FORMALIS EXPLICATIO

SUMMÆ THEOLOGICÆ

S. THOMAE AQUINATIS DOCT. ANG.

Tomus Primus.

SUMMA THEOLOGICA

S. THOMAE AQUINATIS DOCT. ANG.

Tomus Primus.

FORMALIS EXPLICATIO

SUMMÆ THEOLOGICÆ

S. THOMÆ AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI.

QUA OMNIA ARGUMENTA, ET RATIONES, QUÆ IN SINGULIS ARTICULIS TRACTANTUR, NON MODICA CLARITATE FORMANTUR, ET EXPLICANTUR, ARGUMENTORUMQUE, RESPONSIONES EXPLICATÆ AD IPSORUM PARTES APTE ACCOMMODANTUR.

AUCTORE

Fr. Hieronimo de Médicis à Camerino,

SAC. THEOLOG. MAG. ORD. PRAED.

ET MANTUÆ, CONTRA HÆRETICAM PRAVITATEM GENERALI INQ.

TOMUS PRIMUS

Continens Primam Partem Summae.

Property of CLqA

Please return to Graduate Theological Union Library

ALMA COLLEGE LIBRARY 208.8 M469 Alma, California

VICI:

Superiorum Permissu.

APUD SOLER FRATRES, TYPOG. EDIT.

1858.

26411

Veritatem meditabitur guttur meum, et labia mea detestabuntur impium.

Proverb. VIII. 7.

Property of
Clark
Please return to
Graduate Theological
Union Library

EDITORES

AD LECTOREM.

Piissimam nostram Matrem, sanctamque, catholicam, apostolicam et romanam Ecclesiam á Christo Domino suo pretioso sanguine fundatam tanto prosecutus est odio antiquus humani generis hostis, ut, vix eam intuitus paululum florentem, omni suo conatu extirpare contenderit. Duplicem in eam aciem præcipué direxit, sevitiem nempe tyrannorum, et hæreticorum versutias. Primúm judeos, ut in Chrsti fideles desevirent, excitavit; deinde romanorum imperatores movit, ut fidem suscipientes variis perderent cruciatibus, sicque ceteros infideles, ne eam amplectetentur, detineret. Postmodum sæva hæreticorum turma subsecuta est, quæ in agro Domini veritatis semine sato errorum zizaniam superseminare conatur.

Ast Dominus, qui Ecclesiæ sponsæ suæ assistit usque ad consummationem sæculi, quique Ecclesiæ capiti, ac ipsius successoribus certó promisit, non esse prævalituras portas inferi adversus illam; tam mirabili prudentia sua protegit ac defendit, ut non modo hisce non labefactata bellis corruerit, quin immó hæc maximo ei fuerunt adjumento. Opposuit enim Dominus sevitiæ persecutorum Martyrum fortitudinem, hæreticorum versutiis Patrum sapientiam, ut ita impleretur in Ecclesia quod de ipsa fuit divinitus prophetatum, quod nempé futura esset terribilis, ut acies castrorum ordinata. Equidem per diabolicas persecutiones implet Ecclesia, quæ Passioni et Evangelio deesse videbantur. Deerant enim passioni Christi passiones Martyrum, quorum sanguine ornata est et propagata Ecclesia, sicut Christi sanguine fuit redempta et mundata. Deesse videbantur Evangelio sententiæ et expositiones Patrum, qui Sancto inspirante Spiritu, evertendarum hæresum gratia, scrutati sunt iuxta Domini præceptum scripturas; undé tot sanctorum Pontificum, tot sacrorum Conciliorum decreta, tot sententiæ Patrum emanarunt, ut ex ipsis scientia Domini facta sit mirabilis.

Sed quemadmodum diabolus per novos suos nefarios ministros, novorum errorum inventores, vel potius veterum renovatores Ecclesiam exagitare non desistit, ita Dominus numquam distulit, sanctos et sapientes viros in lucem edere, qui eximia virtute pro ea pugnarent. Ita Simoni Mago ab initio Petrus et Paulus restiterunt, sicut Cherinto et Ebioni Evangelista Joannes; ita deinde Hilarius et Athanasius Arium et Sabellium, Ambrosius Macedonium, Hieronimus Vigilantium, Augustinus Pelagium et Fortunatum, Cyrillus Nestorium et Eutichem profligarunt. Verúm Deus ultimam tanto operi manum volens imponere, et Ecclesiam suam tanta doctrinæ firmitate munire, ut et præteritorum hæreticorum obtunderentur errores, et futurorum fallaciæ, *necesse* quidem *est in Ecclesia hæreses semper esse ait Apostolus,* optimé confutari possent, fontem sapientiæ suæ Divo Thomæ Aquinati aperire dignatus fuit, et implevit illum spiritu sapientiæ et intellectus, et aqua sapientiæ eum uberrimé potavit; doctrinam enim suam tantus Doctor non humano solúm studio, sed magis divino afflatu in oratione ante Crucifixi imaginem bibit et auxit.

Hinc ille liber, **SUMMA THEOLOGICA**, quæ est fortissima turris David, ex qua mille pendent clipei, et omnis armatura fortium; ex ea enim rationes, et argumentorum solutiones, quasi innumerabiles clipei et hastæ, pendent, quibus veritas tueri, et errores omnes, nedum præteritos, sed præsentes etiam et futuros rejici ac conteri possunt; uti vidére licet in opere Francisci Vanranst, cui titulus *Veritas in medio,* in qua claré ostendit errores Baianos, Jansenianos, et Quesnellianos á Divo Thoma prædamnatos, et quam plurimi Ecclesiæ doctores, ac scriptores Angelicam doctrinam veluti in manu habentes, ceteros omnes errores in pulverem, ut ita dicam, reducunt.

Invitant ergo hæc omnia ad Angelicæ doctrinæ studium, necnon ejus ordo et nexus mirabilis, et rerum de quibus agitur magnitudo, et sublimitas; et siquis labor vel difficultas in ejus doctrinæ intelligentia ob suam profunditatem studiosis offerri valeat, sublata videtur á doctissimis viris, qui Angelicam doctrinam suis commentariis exposuerunt et illustrarunt.

Verúm, quia adhuc nonnullos terret labor in tantæ doctrinæ studio, ut omnis tollatur et labor et difficultas, cunctique ad Sancti Thomæ doctrinæ studium alliciantur, EN, dilectissime lector, **SUMMÆ THEOLOGICÆ** D. Thomæ formalis explicatio á P. M. Fr. Hieronimo de Medicis á Camerino elaborata, qua facili quadam et sillogistica méthodo TEXTUM præfatæ SUMMÆ exponit, ita ut primo intuitu appareat quid senserit, qua ratione, quæ sint emergendæ difficultates, et tandem quo modo repellantur. En opus valde utile, quod tibi offerimus, illud denuó superiorum permissu typis mandando. VALE.

LICENTIA ORDINARII VICENSIS.

Nos D. D. Josephus Senmarti et Casamiquela Presbyter et Beneficiatus, Vicarius Generalis, et Officialis pro Ilmo. Domino meo Episcopo Vicensi D. D. Joanne Josepho Castañer et Ribas, editoribus et typographis Soler fratribus licentiam impertimur, ut Opus, cui titulus: *Summæ theologicæ Sancti Thomæ Aquinatis Doctoris Angelici, Formalis explicatio, qua omnia argumenta et rationes, quæ in singulis articulis tractantur, non modica claritate formantur et explicantur, argumentorumque responsiones explicatæ ad ipsorum partes apté accommodantur; auctore F. Hieronimo de Medicis á Camerino Sac. Theolog. Mag. Ord. Præd.*, utpote valde utile sacræ theologiæ studio deditis denuó typis committere valeant. In cuius rei fidem has litteras manu nostra subscriptas damus Vici die 3 Septembris anni 1858.

Josephus Senmarti Vic. Gen.

SANCTI THOMÆ DOCTRINÆ STUDIOSIS,

FR. HIERONIMUS MEDICES Á CAMERINO.

Ad Catholicæ veritatis doctorem duo pertinere, Provectos videlicet instruere, et incipientes erudire, non obscure innuit Apostolus Paulus gentium doctor 1. cor. 13. dicens. *Tamquam parvulis in Christo lac potum vobis dedi non escam.* Necessaria sunt Catholico doctori lac, et esca: lac ad erudiendos incipientes, esca ad provectos instruendos. Sanctus Thomas Aquinas inter catholicæ veritatis doctores nulli secundus, in sua sacræ Theologiæ aurea summa, cetrumque doctoris munus felicisissime perficit. Incipientes enim erudit, dum ea, quæ ad Christianam Religionem pertinent, resecatis inutilibus quæstionibus, articulis, et argumentis, omissaque earumdem rerum frecuenti repetitione, quæ confusionem, et fastidium in animis auditorum generabat, mirabili quodam, et plane divino ordine tradit. Provectos vero instruit, dum singula proposita subtilissime, et elegantissime examinat, probat, demonstrat, ac defendit. Ad quorum profundam intelligentiam Provecti quidem, et qui perspicaci prædíti sunt ingenio, assiduitate laboris perveniunt. Incipientes vero, propter eminentem doctrinæ subtilitatem, ac profunditatem, non modicas in ejus studio partiuntur difficultates. Occurunt enim sæpe sæpius in ipso articulorum exordio tam difficilia argumenta, ut non facile sit cuilibet videre, quo tendunt, quid impugnent, et qua ratione: et dum ad ipsum articuli corpus perveniunt, non statim eis multoties apparet quæ sit vera sententia, quæ sit ejus ratio, et quo singula, quæ dicuntur, eamdem confirment, et an unica, an pluribus rationibus veritas firmetur. In solutionibus tandem argumentorum detinentur quandoque ad videndum, quomodo solutiones argumentis satisfaciant, quæ præmissarum sit neganda, concedenda, vel distinguenda. Ut igitur his incipientium difficultatibus pro posse occurrerem, hanc Formalem Explicationem in Primam D. Thomæ Summæ Partem elaboravi. In qua primo iuxta Sancti Doctoris ordinem, singulis præcipuis tractatibus, et quæstionibus præponuntur divisiones, ostendendo usque ad quam quæstionem se extendat quodlibet divisionis membrum. Deinde omnia argumenta, iuxta ingenii vires, ad formam redegi, utendo nunc syllogismo integro, nunc truncato, quem enthimema vocant, nunc vero exemplis, secundum quod materia patiebatur. Corpus vero articuli præmisis distinctionibus, cum præmitendæ sunt, et proposita una, vel pluribus conclusionibus, eádem methodo rationes ad formam reduxi. Responsiones tandem argumentorum, secundum eorum exigentiam ad partes accomodantur. Poterant quidem multa argumenta, et integri articuli, quorum rationes apertissimæ sunt, pertransiri, quod tamen ideo facere recusavi, ne lectoris animus suspensus, aut lectio truncata redderetur: veruntamen, nec hujusmodi argumenta, et articuli absque aliquali maiori claritate sunt inter alia posita. Quod præcipue attendi, hoc fuit, ut nihil omnino ex Sancti Thomæ textu intactum reliquerem, aut ei aliquid adderem, nisi aliquando verba quæ-

dam, magis explicantia conclusiones, rationes, aut argumentorum responsiones, quæ tamen ex ipsismet verbis textus eliciuntur, et multoties iisdemmet verbis usus sum. Stilus humillissimus, et forsan humilior, quam deceat rerum de quibus agitur maiestatem, utpote qui, et barbariem sapiat. Sed quid quæso oberit clavis lignea, si ad penetralia ducat? Ita enim animo intendi ad explicandam, et aperiendam veritatem, ut in verborum qualitate nullum omnino studium adhibuerim. Sed forsan nec expedit in hoc scribendi genere, elegantiori uti sermone. Finis suscepti laboris fuit, sternere viam planam, et facilem studiosis doctrinæ Sancti Thomæ, eosque allicere ad percurrendam totam eius summam semel, atque iterum, antequam speculativas difficultates, quæ circa textum accidere possunt, aggrediantur, nam et si immorari in studio earum quæstionum, et difficultatum, quas expositores textui annectunt ad ingenia exercenda, condemnare non audeam; tamen totum vitæ tempus in his consumere, et cœtera magis necessaria, immo unum tantum summæ articulum invisum relinquere, gravissimum existimo errorem. Ideo enim Angelicus doctor suam edidit summam, quia consideravit, huius doctrinæ novitios, in iis, quæ á diversis conscripta sunt, plurimum impediri propter multiplicationem inutilium quæstionum, articulorum, et argumentorum, quæ ut amoveret impedimenta, ea, quæ ad sacram doctrinam pertinent, breviter, ac lucide est prosecutus. Omnia igitur, quæ ad sacram doctrinam pertinent, in summa Sancti Thomæ tractantur, et superflua quæque ab ea rejiciuntur, et si quid in uno loco obscure traditur, in alio apertissime habetur. Quisquis igitur optimus evadere cupit Theologus, nullum omnino articulum summæ Sancti Thomæ pretermittat, omnes illos præ manibus habeat, et fiet voti compos. Et si auxilio huius Formalis Explicationis ad hoc uti voluerit, forsan in suo labore minorem inveniet difficultatem. Reliquas summæ partes, quarum una iam eodem stylo est parata, scilicet Prima Secundæ, et aliæ, quæ sub manu sunt, quam primum, ut in lucem prodeant, Deo dante expectetis. Valete.

COPIA.

Gli Eccellentiss. Sign. Capi dell' Eccelso Conseglo di X. infrascritti havuta sede dalli Signori Reformatori del Studio di Padoa, per relatione á loro fatta dalli due á questo deputati, cioè dal Rev. Padre Inquisitor et dal Circ. Secretario del Senato Gio. Francesco Marchesini con giuramento che nel Libro intitolato *Primæ partis Summæ S. Thomæ Aquinatis Doctoris Angelici Formalis explicatio, Auctore P. Fr. Hieronimo de Medicis á Camerino Sac. Theolog. Doctor. Ord. Præd. Inquisitore Mantuano*, non si trova cosa contra le leggi, et è degno di Stampà concedono licentia, che possi esser stampato in questa Città.

Dat. die 23 August. 1613.

D. Piero Moresini.
D. Gio. Aluise Bernardo. } Capi dell' Eccelso Cons. di X.
D. Francesco Diedo.

Illustriss. Consilii X. Secr. Barth. Cominus.

1613. adi 30. Agosto.
Registrato in libro à car. 158. terg.

Ant. Lauren. Officii contra Blasph. Not.

IN DEI FILIO SIBI DILECTO ADM. REV. P. M. F. HIERONYMO MEDICES Á CAMERINO INQ. MANTUÆ ORDINIS PRÆDICATORUM.

Fr. Seraphinus Siccus papien. Sac. Theol. Professor, et totius Ordinis Prædicatorum humilis Magister Generalis, et servus salutem.

Cum sicut accepimus, in angelicæ doctrinæ alumnos profectum, sillogisticam explanationem Sancti Thomæ Aquinatis Doctoris Angelici in primam partem composueris, Volentesque pro officii nostri munere, studentium utilitati, et progressui, quantum possumus, consulere, facultatem tibi præfato Adm. Rev. P. Mag. Fr. Hieronymo Medices de Camerino Inqu. Mantuæ impertimur, quatenus dictam explanationem in totam D. Thomæ primam partem typis mandare possis, dummodo prius examinata, et approbata fuerit á PP. gravioribus, et doctrina præditis, ac deputatis á Capitulo Provinciali proxime Mantuæ celebrato, servatisque omnibus servandis per Sac. Concilii Trid. Canones, et regulas indicis sancitis.

Dat. Romæ die 14 Junii 1613.

Fr. Seraphinus qui supra.

Registrata fol. 39.
Fr. Joannes Baptista Bossius de Capriata Lector, et socius.

Nos Fr. Constantinus Gandinus Sacræ Theologiæ Mag. Vicarius Provinciæ utriusque Lombardiæ Ordinis Prædicatorum, et Fr. Petrus de Ferraria Sacræ Theologiæ Mag. et Fr. Benedictus de Oriano Sac. Theol. Lector, et Fr. Hyppolitus Maria de Aqua Nigra, Sac. Theol. Lector, et Fr. Dominicus de Mantua Sac. Theolog. Magister, Definitores Capituli Provincialis Provinciæ utriusque Lombardiæ, quod Mantuæ hoc anno 1613 celebratur.

Præsentium tenore, nostri authoritate officii deputamus A. R. P. F. Dominicum de Mantua Magistrum, et Priorem Mantuæ, A. R. P. F. Augustinum de Ripalta Magistrum, et Inq. Veronensem, R. P. F. Felicem de Mantua Sac. Theol. Lectorem, R. P. F. Franciscum de Mantua Lectorem primum Conventus Mantuæ, et R. P. F. Hyppolitum Franciscum de Mantua Lectorem Theologum, et Sancti Officii Vicarium, vel saltem duos ex ipsis, ad revidendum, et examinandum diligenter omnia huc usque scripta, et in posterum scribenda, ab Adm. R. P. F. Hieronymo Medices á Camerino sacræ Theologiæ Magistro, et Inq. Mantuæ in Summam Angelici Doctoris Sancti Thomæ Aquinatis, eisque in meritum sanctæ obedientiæ mandamus, ut huiusmodi scripta, aut scribenda, diligenter videant, et examinent, an in ipsis aliquid reperiatur, quod sit contra fidem Catholicam, bonos mores, vel sacri Consilii Tridentini decretis obstans, et hæc utrum talia sint, ut si in lucem emittantur, aliquid utilitatis studiosis Thomisticæ doctrinæ allaturæ, et nostræ Religioni decori, et splendori futuræ sint. Eidemque A. R. P. F. Hieronymo mandamus, in meritum Sanctæ obedientiæ quatenus omnia huc usque ab ipso scripta, aut scribenda, á dictis deputatis Patribus, vel saltem á duobus ipsorum, examinari curet, quæ si talia iudicata fuerint, ut in lucem prodire digna videantur, obtenta prius facultate á Reverendiss. Patre nostro Generali, cæterisque servatis, tum iuxta sacri Concilii Tridentini decreta, Regulas servandas indicis, et nostras ordinationes, ea typis mandare debeat. In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Amen.

In quorum fidem his sigillo Provinciæ munitis, manum propriam apposuimus. Datum in Conventu sancti Dominici de Mantua ex definitorio Die quarta Maii 1613.

F. Constantinus Gandinus Vicarius Provinciæ, et Definitores Capituli.

Attestatio A. R. P. F. Augustini Ripaltensis Sac. Theol. M. et Generalis Inq. in Civitate Veronæ, etc.

Explanationem sillogisticam in primam partem Summæ Angelici Doctoris D. Thomæ Aquinatis: Per R. P. F. Hieronymum de Medicis á Camerino Sac. Theol. Professorem et in Civitate Mantuæ contra Hæreticam Pravitatem Inq. elucubratam á Prima usque ad quadragesimam tertiam quæstionem inclusive cum attentione maxima perlegi, nihilque, quod fidei puritati, morum integritati, aut sanctorum Patrum dictis adversetur animadverti, quin potius Fides solidatur, errores eliminantur, sanctorum dicta, quæ iampridem obscura videbantur, illustrantur, ac Angelicæ Doctrinæ vera aperitur intelligentia. Quare non modo dignum existimo

quam primum ut typis mandetur, verum etiam, ut in omnium scholasticorum, præsertim vero Thomistarum manib. assidue iugiterque versetur. In quorum Fidem his propria manu subscripsi.

Dat. Veronæ sub die 22 Aprilis 1613.

Ita est Fr. Augustinus Ripaltensis qui supra manu propria.

Explicationem formalem primæ partis Summæ Sancti Thomæ Aquinatis Doctoris Angelici per A. R. P. Fr. Hieronymum de Medicis á Camerino Sacræ Theologiæ Mag. et Mantuæ Inq. elucubratam maiori qua potui diligentia vidi, et examinavi, á qu. prima usque ad quadragesimam tertiam inclusive, nihilque in ea, quod fidei puritati, sanctorum patrum dictis sive bonis moribus adversaretur animadverti, quare ut typis mandari possit existimo, in quorum fidem his manu propria subscripsi.

Dat. Mantuæ die 18 Julii 1613.

Fr. Dominicus Sguærlatus de Mantua Sac. Theol. Mag. et Conv. S. Dominici de Mantua Prior.

Solerti diligentia Ego F. Felix Zibramontes Mantuanus Sac. Theologiæ Lector Ordinis Prædicatorum unus ex deputatis á Capitulo nostro Provinciali hoc anno 1613 hic Mantuæ celebrato vidi opus A. R. P. M. F. Hieronymi de Camerino Inq. Mantuani typis mandandum, cuius titulus est *Formalis,* sive Syllogistica explicatio Summæ Primæ partis D. Thomæ Aquinatis, vidi inquam á quadragesima quarta quæstione de Creatione ipsius Primæ Partis D. Thomæ, usque ad finem inclusive, et nihil prospexi in illo quod sit contra Decreta Sanctæ Romanæ Ecclesiæ, sanctorum Conciliorum, Divique eiusdem Sancti Thomæ Doctrinam; Imo, ob claritatem, et facilitatem huius *Formalis,* Syllogisticæve explicationis, opus esse valde utile ad intelligendam ipsius Sancti Thomæ Litteram, dignumque ut imprimatur. In quorum fidem.

Dat. Mantuæ, in Conventu S. Dominici, die 10 Julii 1613.

Ego Fr. Felix de Mantua qui supra.

Debita diligentia Ego F. Franciscus Grassus de Mantua Lector Sacræ Theologiæ Ordinis Prædicatorum, et nunc Mantuæ in S. Dominico Lector Primus vidi, ac legi Opus Adm. R. P. Mag. Hieronymi de Camerino Inq. Mantuani impressioni mandandum; vidi inquam et lectitavi á quinquagesima quæstione summæ Primæ Partis D. Thomæ Aquinatis usque ad septuagesimam primam inclusive, et occasione exercendi opus lectionis primæ alia vice in hoc Conventu eodem, vidi quæstiones spectantes ad materiam sanctissimæ Trinitatis; et cum de præsenti legam de absolutis, vidi quæstionem primam eiusdem Primæ Partis Summæ, usque ad tertiamdecimam inclusive; et nihil reperi in tali opere repugnans Decretis Sanctæ Romanæ Ecclesiæ, nec Conciliis, sive dictis sanctorum Patrum neque Doctrinæ

sancti Thomæ, immo esse opus dignum, illustre, valdeque proficuum, et sic merito typis mandandum. In quorum fidem.

Dat. Mantuæ in Conventu Sancti Dominici, die 3 Julii 1613.

Ego Fr. Franciscus de Mantua, qui supra.

Superiorum Jussu legi Ego Fr. Hippolitus Franciscus Bonus Mantua Ordinis Prædicatorum Sac. Theologiæ Lector, ac sancti Officii Mantuæ Vicarius, atque omni possibili diligentia expendi á principio usque ad finem FORMALEM EXPLICATIONEM Primæ Partis Summæ Sacræ Theologiæ Sancti Thomæ Aquinatis Doctoris Angelici, Auctore A. R. P. F. Hieronymo de Medicis á Camerino, Sacræ Theologiæ Magistro, ac Mantuæ Generali Inq., et nedum aliquid offendi Veritati fidei Catholicæ contrarium, vel impressione non dignum, quinimo (si tamen licet discipulo, quæ magistri sunt iudicare) existimo hoc, magistri iam mei, opus utilissimum, ac summé proficuum omnibus Sacræ Theologiæ studiosis, ac cupientibus mentem Angelici Doctoris assequi, quare non dubito dignum prælo, in quorum fidem me subscripsi.

Dat. Venetiis in Conventu S. Dominici die 20 Augusti 1613.

Ita est Fr. Hippolitus Franciscus Lector, qui supra.

FRANCISCUS ANGELICUS MANTUANUS COMES,

ET S. MICHAELIS EQUES, AD AUCTOREM.

ANGELICI THOMÆ sacrum lustrare viretum
Rité reor multis parcius esse datum
Fontibus ex imis, et opaca recessibus antra
Fas haurire satis, nec penetrare fuit;
TU faciles haustus, rerum tuque abdita nosti
Da faciles haustus, abdita pande precor;
Nec timeas cultum quod quis tibi dissipet hortum
BURGHESI est custos Præsulis ante DRACO.

PRIMA PARS

AUREÆ SUMMÆ SAC. THEOLOGIÆ S. THOMÆ AQUINATIS

DOCT. ANG. ORD. PRÆD.

AD FORMAM SILLOGISTICAM REDACTA

PER R. P. M. FR. HIERONIMUM DE MEDICIS Á CAMERINO, EIUSD. ORD. ET GEN. INQUISITOREM MANTUÆ.

QUÆSTIO PRIMA.

DE SACRA DOCTRINA, QUALIS SIT, ET AD QUÆ SE EXTENDAT, IN DECEM ARTICULOS DIVISA.

Et ut intentio nostra sub aliquibus certis limitibus comprehendatur, necessarium est primo investigare de ipsa sacra doctrina qualis sit, et ad quæ se extendat.

Circa quæ quærenda sunt decem.

PRIMO, de necessitate huius doctrinæ.

SECUNDO, utrum sit scientia.

TERTIO, utrum sit una vel plures.

QUARTO, utrum sit speculativa, vel practica.

QUINTO, de comparatione eius ad alias scientias.

SEXTO, utrum sit sapientia.

SEPTIMO, quid sit subjectum ejus.

OCTAVO, utrum sit argumentativa.

NONO, utrum uti debeat metaphoricis, vel symbolicis locutionibus.

DECIMO, utrum scriptura sacra huius doctrinæ sit secundum plures sensus exponenda.

ARTICULUS 1.

Utrum sit necessarium præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi.

Argumenta pro negativa.

1. Præter disciplinas tractantes sufficienter de omnibus, quæ naturali lumine intellectus cognosci possunt, nulla alia doctrina est homini necessaria. Sed philosophicæ disciplinæ sufficienter tractant de omnibus, quæ lumine naturali intellectus cognosci possunt. Ergo præter philosophicas disciplinas, nulla alia doctrina est homini necessaria. Maior probatur; quia ad ea, quæ sunt supra rationem, non debet homo conari; iuxta illud Eccles. 3. *Altiora te, ne quæsieris.*

2. Præter disciplinas, quæ tractant de omni ente, nulla alia est necessaria. Sed philosophicæ disciplinæ considerant omne ens. Ergo præter philosophicas disciplinas, nulla alia est homini nescessaria. Maior probatur; quia doctrina non est nisi de vero, quod cum ente convertitur. Unde si sint aliquæ disciplinæ, quæ tractent de omni ente, et de omni vero; nil remanebit sciendum per aliam doctrinam. Minor probatur; quia philosophicæ disciplinæ considerant etiam Deum ipsum, et propterea una pars philosophiæ dicitur Theologia, sive scientia divina, ut pat. 6. Met.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Doctrina, quæ utilis est ad docendum, arguendum, corripiendum, et erudiendum ad justitiam; et non pertinet ad

philosophicas est necessaria præter eas; vel saltem utilis. Sed doctrina *divinitus inspirata utilis est ad arguendum*, etc. ut dicitur 2. Thim. 3. Ergo doctrina divinitus inspirata est necessaria, præter philosophicas disciplinas; vel saltem utilis.

Determinatio.

1.ª Conclusio. Necessarium fuit ad humanam salutem esse doctrinam quamdam secundum revelationem divinam de his, quæ humanam rationem excedunt, præter philosophicas disciplinas.

Probatur. Præter disciplinas, quibus homo non potest cognoscere suum finem, ad quem ordinatur, et in quem suas actiones propria intentione debet dirigere; est ei alia doctrina necessaria, qua finem proprium cognoscere valeat. Sed per philosophicas disciplinas homo non potest cognoscere suum finem, in quem suas actiones propria intentione debet dirigere. Ergo præter philosophicas disciplinas, est homini alia doctrina necessaria. Maior probatur; quia finem, oportet esse præcognitum ei, qui ordinatur in finem in quem proprias actiones, propria intentione debet dirigere. Minor probatur; quia Isaiæ 64. dicitur *oculus non vidit, Deus absque te, quæ præparasti diligentibus te.*

2.ª Conclusio. Necessarium fuit homini habere doctrinam revelatam præter philosophicas disciplinas ad cognoscendum ea, quæ de Deo naturali lumine investigari possunt.

Probatur. Præter disciplinas, quibus non nisi post longum tempus, cum admixtione multorum errorum et à paucis cognoscuntur ea, quæ de Deo naturali ratione investigari possunt, est necessaria alia doctrina revelata, qua citius, tutius, et á pluribus cognoscantur. Sed per philosophicas disciplinas non possunt cognosci ea, quæ de Deo ratione humana investigantur, nisi post longum tempus, cum admixtione multorum errorum, et á paucis. Ergo præter illas est homini doctrina revelata necessaria, qua plures, tutius, et citius de his instruantur. Maior probatur, quia á cognitione veritatis tota hominis salus dependet.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior: ad probationem eius dicitur, quod conari ad ea, quæ rationem humanam excedunt dupliciter potest accidere. Uno modo quærendo, et investigando illa per humanam rationem, et hoc prohibet Sapiens in authoritate inducta; alio modo suscipiendo ea per fidem, quando à Deo revelantur, et sic ad ea conari debemus secundum id, quod subditur ibidem; *Plurima supra sensum hominis ostenta sunt tibi.*

Ad 2. Dicitur quod aliquam scientiam tractare de omni ente potest dupliciter intelligi: uno modo ut tractet de omni ente secundum omnem rationem qua est cognoscible. Alio modo secundum *aliquam particularem rationem. Tunc dicitur ad maiorem*, quod si primo modo intelligatur; verissima est. Si enim esset aliqua scientia, quæ de omni ente tractaret sub omni ratione, qua entia sunt cognoscibilia, profecto nil tunc remaneret sciendum per alias scientias, sed tunc falsa est minor, quia philosophicæ disciplinæ tractant de ente tantum, secundum quod est cognoscibile per lumen naturalis rationis. Si vero maior intelligatur secundo modo; tunc est falsa; nam præter scientias tractantes de ente sub una aliqua ratione, possunt dari aliæ scientiæ quæ tractent de eodem ente sub alia ratione; sicut videmus quæ de rotunditate terræ tractat philosophus et astrologus, et tamen sunt distinctæ scientiæ, quia scientiæ distinguuntur penes diversas rationes formales sub quibus considerant res. Philosophicæ igitur disciplinæ tractant de ente, secundum quod est per lumen naturalis rationis cognoscibile; Sacra vero doctrina tractat de ente, secundum quod divinitus revelatur, et propterea Theo-

gia naturalis est distincta á divina, quia illa de Deo, ut naturaliter cognoscibilis tractat; hæc ante secundum quod cognoscitur lumine divinæ revelationis.

ARTICULUS II.

Utrum Sacra doctrina sit scientia.

Argumenta pro negativa.—Videtur quod Sacra doctrina non sit scientia.

1. Omnis scientia procedit ex principiis per se notis. Sacra doctrina non procedit ex principiis per se notis. Ergo sacra doctrina non est scientia. Minor probatur. Articuli fidei non sunt per se noti; cum non ab omnibus concendantur: secundum illud Phil. 3. Non omnium est fides: Sed sacra doctrina procedit ex articulis fidei: Ergo non procedit ex principiis per se notis.

2. Nulla scientia est singularium. Sed sacra doctrina est singularium, est enim de gestis Abrahæ, et multorum aliorum: Ergo sacra doctrina non est scientia.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Huic scientiæ attribuitur illud, quo fides saluberrina gignitur, nutritur, et roboratur; Inquit. Augustinus 14. de Trinitate cap. I. Sed hoc ad nullam scientiam pertinet nisi ad sacram doctrinam. Ergo.

DETERMINATIO.

Quædam prænotanda.

Scientiæ sunt in duplici differentia; quædam dicuntur scientiæ subalternantes, et quædam scientiæ subalternatæ. Scientiæ subalternantes sunt illæ, quæ procedunt ex principiis notis solo lumine intellectus, ut sunt, Aritmética, Geometria, et huiusmodi. Scientiæ vero subalternatæ sunt illæ, quæ procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiæ; sicut Perspectiva dicitur scientia subalternata, quia procedit ex principiis notis in Geometria; et Musica similiter dicitur subalternata, quia procedit ex principiis notis in Aritmetica.

CONCLUSIO. Sacra doctrina est scientia subalternata scientiæ Dei, et Beatorum.

Probatur. Doctrina, quæ procedit ex principiis notis in scientia Dei, et Beatorum, est subalternata scientiæ Dei, et Beatorum, ut pater ex modo dictis: Sed Sacra doctrina procedit ex principiis notis in scientia Dei, et Beatorum: Ergo Sacra doctrina est scientia subalternata scientiæ Dei, et Beatorum. Ex quibus sequitur, quod sicut Musica credit principia tradita sibi ab Aritmetica; ita sacra doctrina credit principia revelata sibi á Deo.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod omnis scientia procedit, vel ex principiis per se notis (ut sunt scientiæ non subalternatæ) vel ex principiis, quæ reducuntur in notitiam superioris scientiæ (ut sunt scientiæ subalternatæ) et quia sacra doctrina est scientia subalternata, sufficit quod eius principia, scilicet articuli fidei, reducantur in notitiam superioris scientiæ Dei, et Beatorum, cui est subalternata.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod nulla scientia est singularium primo, et per se; potest tamen scientia tractare de singularibus per accidens, et hoc modo sacra doctrina est singularium, introducit enim gesta Sanctorum Virorum duplici de causa; primo ad exemplum vitæ, secundo ad declarandam authoritatem illorum Virorum, per quos ad nos revelatio divina processit.

ARTICULUS III.

Utrum Sacra doctrina sit una scientia.

Pro negativa. = Videtur quod Sacra doctrina non si una scientia.

1. Scientia, quæ est una, est unius generis subiecti: Sed sacra doctrina non est unius generis subiecti: Ergo, Sacra doctrina non est una scientia. Minor probatur, quia sacra doctrina tractat de Creatore, et creaturis, quæ non continentur sub uno genere.

2. Doctrina, quæ considerat ea, quæ spectant ad diversas scientias, non est una: Sacra doctrina considerat ea, quæ spectant ad diversas scientias: Ergo, sacra

doctrina non est una. Minor probatur, quia sacra doctrina considerat moralia, naturalia, et metaphisicalia.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Sacra Scriptura loquitur de hac scientia tanquam de una: dicitur enim sapientiæ 10. *dedit illi scientiam Sanctorum:* Ergo est una scientia.

Determinatio.

Conclusio. Sacra doctrina est una scientia.

Probatur. Scientia, qnæ omnia considerat sub una, et eadem ratione formali obiecti, est una: Sed sacra doctrina omnia considerat sub una, et eadem ratione formali obiecti: Ergo, sacra doctrina est una scientia. Maior probatur, quia unitas potentiæ, et habitus desumenda est ab unitate rationis formalis obiecti: homo enim, et lapis spectant ad potentiam visivam, quia conveniunt in una ratione colorati, quod est obiectum visus; et sic est de habitu. Minor vero probatur, quia sacra doctrina omnia considerat, prout sunt divinitus revelata.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod sacra doctrina tractat de Creatore, et creaturis non ex æquo, sed de Deo principaliter; de creaturis vero non nisi in ordine ad Deum, prout scilicet ad Deum referuntur, ut ad principium, vel ut ad finem; unde unitas scientiæ non impeditur.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod doctrina, quæ considerat ea, quæ spectant ad diversas scientias sub diversis rationibus formalibus propriis, et non sub una ratione formali communi, verum est quod non potest esse una. Si vero sit aliqua scientia, quæ consideret ea, quæ spectant ad diversas scientias sub una ratione formali communi, et universali, poterit esse una. Nam nihil prohibet inferiores potentias, vel habitus diverfisicari circa illas materias, quæ communiter cadunt sub una potentia, vel habitu: quia superior potentia, vel habitus respicit obiectum sub universaliori ratione formali; sicut obiectum sensus communis est sensibile, quod comprehendit sub se visibile, et audibile; unde sensus communis cum sit una potentia extendit se ad obiecta quinque sensuum; et similiter ea, quæ in diversis scientiis philosophicis tractantur, potest sacra doctrina una existens considerare sub una ratione in quantum scilicet sunt divinitus revelabilia vel revelata, ut sic sacra doctrina sit quædam impressio divinæ scientiæ, quæ est una, et simplex omnium.

ARTICULUS IV.

Utrum Sacra doctrina sit scientia practica.

Pro affirmativa.=Videtur quod Sacra doctrina sit scientia practica.

1. Doctrina, quæ ordinatur ad opus est practica. Sacra doctrina ordinatur ad opus: Ergo est practica. Maior probatur, quia *finis scientiæ practicæ est opus.* Arist. 2. Met. Minor probatur, quia dicitur Iacobi primo cap. *estote factores verbi.*

2. Doctrina, quæ dividitur in legem veterem et novam est practica. Sacra doctrina dividitur in legem veterem, et novam; Ergo, sacra doctrina est practica. Maior probatur, quia lex ad scientiam moralem espectat.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Omnis scientia practica est de rebus operabilibus ab homine; sacra doctrina non est de operabilibus ab homine. Ergo, sacra doctrina non est scientia practica. Maior probatur, quia moralis scientia est de actibus hominum, et de his quæ sunt ab homine operabilia, ut ædificativa est de ædificiis, et similiter de aliis. Minor, quia sacra doctrina est de Deo principaliter qui nedum non est operabilis ab homine, sed magis, homines ipsi sunt Dei opera.

Determinatio.

1.ª Conclusio. Sacra doctrina non est pure practica, nec pure speculativa; sed

altius in se comprehendens rationem practici, et speculativi.

Probatur. Scientia, quæ sub una ratione formali eminenti considerat ea, quæ spectant ad scientiam speculativam et practicam, non est pure practica, nec pure speculativa, sed eminenter utramque comprehendens. Sed sacra doctrina considerat ea, quæ spectant ad scientiam practicam et speculativam sub una ratione formali eminenti, scilicet prout divino lumine sunt cognoscibilia. Ergo, sacra doctrina est eminenter practica, et speculativa. Et confirmatur conclusio, quia hæc scientia est similis scientiæ Dei, qua se, et ea, quæ facit, cognoscit.

2.ª Conclusio. Sacra doctrina est magis speculativa, quam practica.

Probatur. Doctrina, que principalius agit de speculativis, quam de practicis, est magis speculativa quam practica: Sacra doctrina magis agit de speculativis, quam practicis. Ergo, est magis speculativa, quam practica. Minor probatur, quia tractat de rebus divinis principalius quam de actibus humanis, de quibus agit tantum secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad min. quod quia sacra doctrina ordinatur ad opus est practica, sed quia principalius ordinatur ad Dei cognitionem, magis est speculativa, quam practica.

Ad 2. Dicitur ad min. quod quia sacra doctrina dividitur in legem veterem, et novam, et de utraque habet considerationem, est practica; sed quia hæc considerat in ordine ad Deum, magis est dicenda speculativa quam practica.

Ad argumentum pro altera parte ex dictis patet responsio. Nam sacra doctrina tractat etiam de operabilibus ab homine, sed tantum prout habent ordinem ad Deum, et ut per ipsa ducimur in Dei cognitionem.

ARTICULUS V.

Utrum sacra doctrina, sit dignior aliis scientiis.

Pro negativa.=Videtur, quod sacra docrina non sit dignior aliis scientiis.

1. Scientia dignior debet esse aliis certior: Sed sacra doctrina non est aliis scientiis certior: Ergo non est aliis dignior. Maior, quia certitudo pertinet ad scientiæ dignitatem. Minor probatur, quia principia huius scientiæ, quæ sunt articuli fidei, non videntur esse certissima, cum de eis dubitari possit; quod non accidit de principiis aliarum scientiarum.

2. Scientia, quæ accipit ab aliis scientiis non est dignior illis: sed sacra doctrina accipit á scientiis humanis: Ergo sacra doctrina non est illis dignior. Maior probatur á simili. Nam quia Perspectiva accipit á Geometria, non est illa dignior. Minor probatur authoritate Divi Hieronymi in Epistola ad magnum Oratorem Urbis Romæ dicentis, quod *Doctores antiqui, in tantum philosophorum doctrinis atque sententiis suos resperserunt libros, ut nescias quid in illis prius admirari debeas, eruditionem sæculi, an scientiam scripturarum.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illa scientia, cuius omnes aliæ dicuntur ancillæ, est omnibus aliis scientiis dignior: Sed sacræ doctrinæ omnes aliæ scientiæ dicuntur ancillæ, Ergo sacra doctrina est aliis dignior. Minor probatur ex illo Prov. cap. 6. *misit ancillas suas vocare ad arcem.*

Determinatio.

1.ª Conclusio. Sacra doctrina, in quantum speculativa, est omnibus speculativis dignior.

Probatur. Scientia speculativa excedens alias speculativas certitudine et nobilitate subjecti, est illis dignior; Sacra doctrina excedit omnes scientias speculativas certitudine, et nobilitate subjecti: Ergo sacra doctrina est omnibus speculativis dignior. Maior probatur.

quia nobilitas, et dignitas scientiæ speculativæ ab illis duobus desumitur, scilicet á certitudine et subjecti nobilitate. Minor prob.; quia sacra doctrina procedit lumine infallibili divinæ revelationis, ceteræ autem scientiæ innituntur lumini humano fallibili. Unde sacra doctrina excedit alias certitudine. Ipsa etiam est de his, quæ sua altitudine rationem transcendunt, ceteræ autem sunt de his, quæ humanæ rationi subduntur, et propterea excedit alias nobilitate subjecti.

2.ª Conclusio. Sacra doctrina, in quantum practica, est nobilior omnibus practicis.

Probatur. Illa scientia inter practicas est nobilior, cuius finis non ordinatur ad alium finem, et fines aliarum ordinantur ad finem ipsius; Sed finis sacræ doctrinæ non ordinatur ad ulteriorem finem, et fines aliarum scientiarum ordinantur ad finem illius: Ergo sacra doctrina, ut practica, est nobilior omnibus practicis. Maior probatur, quia ideo civilis est nobilior militari, quia finis militaris ordinatur ad bonum civitatis, quod est finis civilis. Minor vero, quia finis sacræ doctrinæ, in quantum practica, est æterna beatitudo, ad quam sicut ad ultimum finem ordinantur fines omnium aliarum scientiarum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor; ad probationem dicitur, quod aliquid esse certius altero potest dupliciter intelligi. Uno modo secundum se, alio modo quoad nos.

Primo modo principia sacræ doctrinæ sunt certissima. Secundo autem modo sunt minus certa, propter debilitatem intellectus nostri, *qui se habet ad manifestissima naturæ, ut oculus noctuæ ad lumen solis*, ut dicitur secundo Meth. Unde dubitatio, quæ accidit aliquibus circa articulos fidei, non est propter incertitudinem rei, sed propter debilitatem intellectus humani, et tamen minimum, quod potest haberi de cognitione rerum altissimarum, desiderabilius est, quam certissima cognitio, quæ habetur de minimis rebus, ut dicitur xi. de animalibus.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod aliquam scientiam accipere ab alia, potest dupliciter intelligi. Uno modo, ut accipiat ab alia tamquam á superiori, et propter indigentiam ipsius scientiæ accipientis, et secundum hunc modum Perspectiva accipit á Geometria, Geometria enim est superior ipsa Perspectiva, et Perspectiva accipit propter sui indigentiam, ut scilicet habeat evidentiam suarum conclusionum in principiis Geometriæ. Alio modo, ut una scientia accipiat ab alia, ut ab inferiori, et propter indigentiam alterius. Dicitur ergo ad maiorem argumenti, quod scientia, quæ accipit ab aliis primo modo, verum est, quod non est illis dignior, sed si aliqua scientia accipiat ab aliis secundo modo, nil officit suæ dignitati. Tunc ad minorem dicitur, quod sacra doctrina accipit ab aliis, tamquam ab inferioribus sibi deservientibus, et hoc non propter sui indigentiam, sed ad subveniendum debilitati intellectus nostri.

ARTICULUS VI.

Utrum sacra doctrina sit sapientia.

Pro negativa. = Videtur, quod hæc doctrina non sit sapientia.

1. Doctrina, quæ supponit principia sua aliunde, non est sapientia. Sacra doctrina supponit principia sua aliunde: Ergo sacra doctrina, non est sapientia. Maior probatur, quia *sapientis est ordinare*, et non ordinari. Minor probatur, quia sacra doctrina est subalternata.

2. Sapientiæ munus est probare principia aliarum scientiarum: Sed sacra doctrina non probat principia aliarum scientiarum: Ergo sacra doctrina non est sapientia. Maior probatur; quia sapientia propter hoc dicitur aliarum scientiarum caput.

3. Sapientia habetur per infusionem: Sed sacra doctrina habetur per studium: Ergo sacra doctrina non est sapientia.

Maior prob. quia sapientia est donum Spiritus sancti.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Deuter. cap. 4. dicitur. *Hæc est nostra sapientia, et intellectus coram populis.*

Determinatio.

Conclusio. Sacra doctrina est maxime sapientia inter omnes sapientias humanas, non solum in aliquo genere, sed simpliciter.

Probatur. Doctrina considerans Deum, ut est altissima causa simpliciter totius universi, est maxime sapientia: Sacra doctrina propriissime tractat de Deo ut est prima causa totius universi. Ergo sacra doctrina est maxime sapientia. Maior probatur, quia sapiens dicitur, qui considerat primas causas, et per eas judicat, et ordinat: propterea enim architector disponens formam domus, dicitur sapiens respectu artificum sibi deservientium, puta dolantium lapides, quia considerat finem ultimum, propter quem alii artifices operantur. Cui se assimilabat D. Paul. primæ Cor. tertio dicens, *ut sapiens architector fundamentum posui.* Et prudens etiam propter hoc sapiens dicitur, quia ordinat humanos actus ad debitum finem. Unde dicitur Prov. 10. *Sapientia est viro prudentia.* Sapiens igitur dicitur qui considerat primas causas, qui ergo altissimam causam considerat maxime erit sapiens. Minor probatur, quia sacra doctrina non solum tractat de Deo, quantum ad id quod de eo per creaturas est cognoscibile, et eo modo, quo ipsum Philosophi cognoverunt, (secundum quod dicitur ad Rom. primo *quod notum est Dei manifestum est illis*) sed etiam quantum ad id, quod notum est sibi soli, et aliis per revelationem communicatum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod scientia supponens principia sua á scientia humana, non potest esse sapientia, si autem supponat principia sua á scientia divina, potest esse sapientia. Sacra doctrina non supponit sua principia ab aliqua scientia humana, sed á Divina; ideo est veré sapientia.

Ad 2. Negatur maior; Non enim est munus sapientiæ, et maxime huius doctrinæ, probare principia aliarum scientiarum, quia principia aliarum scientiarum, vel sunt per se nota lumine naturali intellectus, vel per rationem naturalem in aliqua alia superiori scientia probantur. Sed ad sacram doctrinam spectat tantum judicare de ipsis, quod facit dum ea, quæ sibi contradicunt, tamquam falsa rejicienda determinat.

Ad. 3. Dicitur ad maiorem. Quod cum sapientis sit judicare, secundum duplicem modum judicandi; ponitur etiam duplex habitus judicativus. Primus modus judicandi est secundum inclinationem, sicut qui habet habitum virtutis recte judicat de his, quæ secundum virtutem sunt agenda, cum ad illa per talem virtutis habitum inclinetur, et de hoc modo judicandi loquebatur Aristot. 10. ethic. quod *virtuosus est mensura et regula actuum humanorum,* et iste modus judicandi de rebus divinis, scilicet secundum affectum et inclinationem pertinet ad sapientiam, quæ est donum Spiritus sancti, quæ habetur per infusionem, et non per studium; et de hoc modo judicandi de divinis loquebatur Divus Paulus 2. Cor. 2. dicens *Spiritualis homo judicat omnia;* et de eodem loquebatur Divus Dion. 2. ca. dum dicebat quod *Hierotheus doctus est, non solum discens, sed et patiens divina.* Alius modus judicandi est per modum cognitionis, sicut quis instructus in scientia morali potest judicare de actibus virtutis, etiam si virtute careat, et iste modus judicandi de rebus divinis pertinet ad hanc doctrinam, secundum quod per studium habetur, licet principia ex revelatione habeantur.

ARTICULUS VII.

Utrum Deus sit subjectum huius scientiæ.

Pro negativa.=Videtur, quod Deus

non sit subjectum huius scientiæ.

1. De eo, quod est subjectum in qualibet scientia, præsupponitur quid in scientia, in qua est subjectum. Sed de Deo in sacra doctrina non præsupponitur quid: Ergo Deus non est subjectum huius scientiæ. Maior, quia in qualibet scientia oportet præsupponere quid de subjecto, ut Phil. dicit primo post t. 1. Minor quia *in Deo, quid est, dicere est impossibile,* ut Damasc. dicit in libro tertio orthodoxæ fidei.

2. Illud est subjectum huius scientiæ, sub quo comprehenduntur omnia, quæ in ea considerantur. Sed sub Deo, non comprehenduntur omnia considerata in sacra doctrina. Ergo Deus non est subjectum huius scientiæ. Minor probatur, quia creaturæ, et hominum mores, non continentur sub Deo.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, de quo principaliter est sermo in aliqua scientia, est subjectum in illa scientia. Sed de Deo principaliter est sermo in sacra doctrina: dicitur enim Theologia, quasi sermo de Deo: Ergo Deus est subjectum in hac scientia.

Determinatio.

Conclusio. Deus est subjectum huius scientiæ. Probatur primo. Illud, sub cuius ratione formali omnia tractantur in scientia, est illius scientiæ subjectum. Sed Deus est sub cuius ratione omnia tractantur in sacra doctrina. Ergo Deus est huius scientiæ subjectum. Maior probatur. Sicut se habet objectum ad potentiam, ita se habet subjectum ad scientiam. Sed objectum potentiæ est illud, sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam; homo enim, et lapis non referuntur ad potentiam visivam, nisi quia sunt colorata, et nil cadit sub potentia visiva, nisi sub ratione colorati, quod est objectum visus. Ergo pari ratione, illud, sub cuius ratione omnia referuntur ad scientiam, erit subjectum scientiæ. Minor probatur, quia ea, quæ in hac scientia considerantur vel sunt Deus, vel habent ordinem ad Deum, ut ad principium vel ut ad finem.

Secundo Prob. Concl. Illud, quod est subjectum principiorum alicuius scientiæ, est etiam subjectum scientiæ. Sed Deus est subjectum principiorum sacræ doctrinæ: Ergo Deus est subjectum sacræ doctrinæ. Maior probatur, quia scientia tota virtualiter continetur in principiis. Minor vero, quia Deus est subjectum articulorum fidei, qui sunt huius scientiæ principia.

Aliorum de hoc quæsito sententiæ.

Quidam attendentes ea tantum, quæ in hac scientia tractantur, et non rationem formalem, posuerunt subjectum huius scientiæ esse res, et signa: quidam opera recreationis: quidam totum Christum, scilicet caput cum membris. Sed quia omnia ista considerantur in sacra doctrina in ordine ad Deum; ideo Deus debet dici huius scientiæ subjectum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod omnis scientia debet præsupponere quid de suo subjecto, vel saltem debet, uti aliquo alio, loco ipsius quid, ad demonstrandum aliquid de subjecto; sicut patet in scientiis naturalibus in quibus multoties per effectus demonstratur aliquid de causa, in quibus demonstrationibus non præsupponitur quid subjecti, sed accipiuntur effectus loco deffinitionis causæ. Unde quamvis sacra doctrina non possit habere, nec præsupponere quid est, ipsius Dei, utitur tamen effectibus naturæ vel gratiæ, ad demonstrandum ea, quæ de Deo demonstrat.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod licet creaturæ, de quibus tractatur in sacra doctrina non contineantur sub Deo tamquam ipsius partes, vel species; tamen considerantur in sacra doctrina, ut ad Deum ordinantur, ut dictum est.

ARTICULUS VIII.

Utrum hæc doctrina sit argumentativa.

Pro negativa.=Videtur, quod hæc doctrina non sit argumentativa.

1. Doctrina, in qua quæritur fides, non debet esse argumentativa. Sed in sacra doctrina præcipue quæritur fides: Ergo sacra doctrina non debet esse argumentativa. Maior probatur, quia inquit Ambrosius libro primo de fide, *tolle argumenta, ubi fides quæritur*. Minor, quia dicitur Ioan. ca. 20. *Hæc autem scripta sunt, ut credatis.*

2. Si hæc doctrina est argumentativa, vel arguit ratione, vel authoritate. Sed neutrum horum potest dici: Ergo sacra doctrina non est argumentativa. Minor probatur quo ad utramque partem. Non enim argumentatur ab authoritate; quia hoc derogaret suæ dignitati, cum locus ab authoritate secundum Boetium sit infirmissimus: Nec etiam potest argumentari ratione, quia hoc non congruit eius fini, qui est meritum, fides enim non habet meritum ubi humana ratio præbet experimentum, ut Gregorius: dicit in hom. 26.

PRO AFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Doctrina, qua arguimus eos, qui contradicunt doctrinæ sanæ, est argumentativa: sed per hanc doctrinam *arguimus eos, qui contradicunt doctrinae sanæ*, ut dicitur ad Tit. primo cap. Ergo est argumentiva.

Determinatio.

1.ª Conclusio. Sacra doctrina est argumentativa, non quidem ad sua principia, sed ad conclusiones.

Probatur. Aliæ scientiæ non argumentantur ad sua principia probanda, sed ex principiis argumentantur, ad ostendendum alia in ipsis scientiis. Ergo nec sacra doctrina argumentatur ad sua principia probanda, quæ sunt articuli fidei, sed ex eis procedit ad aliquid ostendendum: sicut Apostolus primæ Corint. cap. 15. ex resurrectione Christi argumentatur ad communem resurrectionem probandam.

2.ª Conclusio. Sacra doctrina disputat contra negantes sua principia, si aliquid concedant; et contra eos, qui nihil concedunt, disputat, solvendo eorum argumenta.

Probatur. Sicut se habet metaphisica respectu aliarum scientiarum philosophicarum; ita theologia respectu omnium scientiarum; Sed metaphisica disputat contra negantes sua principia, si aliquid concedant; et contra eos, qui nihil concedunt disputat, solvendo eorum argumenta, et rationes; Ergo, idem dicendum est de sacra doctrina, quæ cum sit suprema, contra hæreticos, qui aliqua negant, et aliqua concedunt, per authoritates sacræ scripturæ, quas concedunt, arguit ad alia, quæ non concedunt; et contra eos, qui nihil concedunt, eorum, quæ sunt revelata, ut sunt gentiles, disputat, solvendo eorum rationes cum contra infallibilem veritatem, quam sacra doctrina tradit, nulla possit adduci demonstratio, vel insolubilis ratio. Maior probatur, quia sicut metaphisica est suprema respectu aliarum scientiarum philosophicarum, sic theologia est suprema respectu omnium. Minor vero probatur; quia inferiores scientiæ non probant, nec defendunt sua principia sed hoc metaphisicæ, tamquam supremæ relinquunt.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur; quod aliquam doctrinam esse argumentativam potest dupliciter intelligi: Uno modo, ut sit argumentativa per rationes humanas; Alio modo, per rationes fundatas in principiis divinitus revelatis.

Primo modo non post esse argumentativa scientia, in qua quæritur fides, ut dicit Ambrosius; sed potest esse argumentativa secundo modo; et sic sacra doctrina est argumentativa. Procedit enim ex articulis fidei, ad alia ostendenda ut dictum est.

Ad 2. Negatur minor, quo ad utram-

que partem, et ad probationem dicitur, quod hæc doctrina arguit authoritate, et ratione; authoritate quidem sacræ scripturæ, et Sanctorum Patrum, et hoc est maximé proprium sacræ doctrinæ quæ habita est per revelationem; quia oportet, ut credat authoritati eorum, quibus facta est revelatio; Nec hoc eius dignitati derogat, quia licet locus ab authoritate fundata in ratione humana sit infirmissimus, tamen locus ab authoritate fundata super divina revelatione, est efficacissimus. Utitur etiam humana ratione, non ad ostendenda ea, quæ sunt fidei, sed quædam alia, de quibus in ea tractatur, et ad idem etiam utitur authoritatibus philosophorum. Non tamen sacra doctrina uniformiter utitur præfatis authoritatibus, et rationibus. Utitur enim authorithatibus sacræ scripturæ, tamquam necessariis, et propriis. Authoritatibus Sanctorum Patrum tamquam propriis, sed probabilibus; nam et ipsi secundum Augustinum errare potuerunt. Rationibus vero naturalibus, et philosophorum authoritatibus, tamquam extraneis.

ARTICULUS IX.

Utrum sacra doctrina debeat uti metaphoris.

Pro negativa.=Videtur, quod sacra doctrina non debeat uti metaphoris.

1. Illud quod est proprium infimæ doctrinæ, non debet attribui nobilissimæ scientiæ: Sed uti metaphoris est proprium infimæ doctrinæ. Ergo uti metaphoris, non est sacræ doctrinæ, quæ est nobilissima, atribuendum. Minor probatur, quia uti metaphoris, est proprium poesiæ, quæ inter omnes doctrinas est infima.

2. Doctrina, quæ est ordinata ad veritatis manifestationem, non debet uti metaphoris: Sed sacra doctrina ordinatur ad manifestandam veritatem: Ergo sacra doctrina non debet uti metaphoris. Maior probatur, quia per metaphoras veritas occultatur. Minor vero, quia Eccles. cap. 14. dicitur, *qui elucidant me, vitam æternam habebunt.*

3. Uti metaphoris manifestando divina, per ea, quæ conveniunt vilibus creaturis, non est conveniens: Sed sacra scriptura utitur metaphoris, transumendo ea, quæ conveniunt vilibus creaturis ad divina manifestanda. Ergo sacra scriptura non utitur convenienter metaphoris. Maior probatur, quia creaturæ quanto sunt sublimiores, tantum magis ad divinam accedunt similitudinem, et ab eis convenientior fieret transumptio ad manifestanda divina, quam á vilibus. Minor probatur, quia sacra scriptura assimilat Deum agno, leoni, lapidi, etc.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Doctrina, quæ tradit aliqua sub similitudine, utitur metaphoris. Sacra doctrina tradit aliqua sub similitudine: Ergo utitur metaphoris. Minor, quia dicitur Oseæ 12. *Ego visionem multiplicavi eis, et in manibus prophetarum assimilatus sum.*

Determinatio.

Conclusio. Conveniens est sacræ scripturæ, divina et spiritualia, sub similitudine corporalium, et sensibilium tradere.

Probatur dupliciter. Primo; Doctrina proportionata et accomodata naturali modo intelligendi ipsius hominis convenienter utitur metaphoris; manifestando scilicet intilligibilia spiritualia per sensibilia: Sed sacra doctrina est accomodata et proportionata naturali modo intelligendi ipsius hominis: Ergo sacra scriptura convenienter utitur methaphoris. Maior probatur, quia naturale est homini per sensibilia ad cognitionem intelligibilium pervenire; utpote, cuius cognitio ortum habet á sensu. Minor vero, quia sacra scriptura est tradita homini á Deo; qui omnibus providet secundum quod convenit uniuscuiusque naturæ. Et confirmatur tota hæc ratio authoritate Dion. in primo cap. Cœl. Hier. dicentis quod

impossibile est nobis aliter lucere divinum radium, nisi varietate Sacrorum velaminum circumvelatum.

Secundo probatur conclusio. Doctrina, quæ proponitur non solum sapientibus, sed etiam rudibus, et idiotis, convenienter utitur metaphoris; Sed hæc doctrina proponitur sapientibus, et rudibus; juxta illud ad Rom. primo *Sapientibus, et insipientibus debitor sum:* Ergo Sacra scriptura debet uti metaphoris. Maior probatur, quia per hoc fit, ut rudes, qui spiritualia secundum se capere nequeunt; saltem per sensibilia suscipiant.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod uti metaphoris contingit duobus modis; primo ad repræsentationem, et delectationem; et sic uti metaphoris est poesiæ proprium: alio modo propter necessitatem, vel utilitatem, et sic utitur metaphoris sacra doctrina, quæ per sensibilia ducit nos in cognitionem spiritualium, et divinorum.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur quod radius divinæ revelationis, et illuminationis, non occultatur per metaphoras, sed elevat mentem ad cognitionem intelligibilium, quæ per ipsas repræsentantur: et si occultant aliquid, ocultant infidelibus, et indignis.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod convenientius traduntur nobis divina sub figuris vilium corporum, quam nobilium triplici ratione. Prima, quia per hoc animus noster liberatur magis ab errore; manifeste enim apparet, quod ea, quæ vilibus corporibus conveniunt Deo proprie convenire non possunt. Secunda, quia hic est modus convenientior modo cognoscendi hominis in præsenti statu. Tertia quia per hoc magis occultantur divina indignis.

ARTICULUS X.

Utrum Sacra Scriptura sub una littera habeat plures sensus.

Pro negativa.=Videtur quod Sacra scriptura sub una littera non habeat plures sensus, qui sunt historicus, vel litter alis; allegoricus, tropologicus, sive moralis, et anagogicus.

1. Quod est causa deceptionis, confusionis et tollit argumenti firmitatem, non debet attribui Sacræ scripturæ: Sed multiplicitas sensuum parit deceptionem, confusionem, et tollit argumenti firmitatem: Ergo Sacra scriptura, non debet sub una littera habere plures sensus. Maior probatur quia Sacra scriptura debet esse efficax ad manifestandam veritatem, absque omni fallacia. Minor prob. quia multiplicitas sensuum est locus, unde sumitur fallacia æquivocationis.

2. Augustinus in lib. de utilitate credendi cap. 3. Enumerat quatuor sensus Sacræ scripturæ, qui videntur esse á quatuor prædictis omnino alieni. Inquit enim, quod *scriptura, quæ testamentum vetus vocatur, quadrifariam traditur, scilicet secundum historiam, secundum etymologiam, secundum analogiam, et secundum allegoriam:* Ergo, non sunt tantum quatuor sensus Sacræ scripturæ.

3. Præter quatuor sensus assignatos, est sensus parabolicus: Ergo, non sunt tantum quatuor.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Divus Greg. 2. Moral. cap. 1. ait quod *Sacra scriptura omnes scientias ipso locutionis suae more transcendit, quia uno eodemque sermone, dum narrat gestum, prodit mysterium.*

Determinatio.

1.ª Conclusio. Sacra scriptura sub una littera habet plures sensus.

Prob. Scriptura, cuius non solum verba, sed etiam ipsæ res, aliquid significant, habet plures sensus; Sed Sacræ scripturæ non solum verba; sed et res, quæ per verba significantur, aliquid significant: Ergo Sacra scriptura sub una littera habet plures sensus.

Maior probatur, quia si verba, et res significant, erunt saltem duo sensus, unus verborum, et alius rerum.

Minor vero, quia Auctor sacræ Scripturæ est Deus, in cuius potestate est non solum facere, ut voces significent, sed etiam, ut res significatæ aliquid aliud significent.

2.ª Conclusio. Sensus sacræ Scripturæ sunt quatuor tantum scilicet litteralis, allegoricus, anagogicus, et moralis.

Probatur. Nam dictum est in probatione primæ conclusionis, quod voces, et res in sacra Scriptura aliquid significant. A significatione verborum sumitur sensus litteralis, sive historicus; á significatione vero rerum sumitur sensus spiritualis, et quia huiusmodi res sunt in triplici differentia, hinc fit, ut sit etiam triplex spiritualis sensus; sunt enim quædam res in sacra Scriptura veteri, significantes ea, quæ sunt novæ legis, et ab his sumitur sensus allegoricus; res vero novæ legis significant ea, quæ sunt futuræ gloriæ. Et hinc sumitur sensus anagogicus. Gesta vero á Christo in nova lege, vel á significantibus Christum in veteri, significant ea, quæ nos agere debemus, et hinc sumitur sensus moralis.

3.ª Conclusio. Non inconvenit sub una littera sacræ Scripturæ secundum sensum litteralem, esse plures sensus.

Probatur dupliciter. Primo ratione. Auctor Scripturæ sanctæ est Deus, qui omnia simul suo intellectu comprehendit. Ergo potest sub una littera, plures litterales sensus comprehendere.

Consequentia probatur, quia sensus litteralis est, quem Auctor Scripturæ intendit, et cum Deus plura simul intelligendo comprehendat, plures etiam sensus erunt scripturæ.

Secundo probatur conclusio. Authoritate Augustini lib. 12. Confessionum, qui hanc ipsam conclusionem ibi docet.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur quod fallacia æquivocationis accidit non ex hoc, quod vox, et res significant; nec ex hoc quod una res plura significat; sed ex eo quod una vox habet plura significata; et quia in sacra Scriptura ponitur multiplicitas sensuum non vocum, sed rerum, ideo, etc. Nec per hoc sequitur fallacia, vel deceptio, aut confusio, quia tantum á sensu litterali desumitur argumentum; et omnes alii sensus fundantur in ipso sensu litterali. Neque etiam per hoc aliquid deperit sacræ Scripturæ, quia nihil traditur sub uno sensu spirituali, fidei necessarium, in uno loco, quin tradatur sub sensu litterali manifeste alibi.

Ad 2. Dicendum, quod illa tria historia, etimologia, et analogia ad unum litteralem sensum pertinent; nam historia est, ut ipse Augustinus exponit cum simpliciter aliquid proponitur; etimologia vero cum causa dicti assignatur; sicut cum Dominus assignavit causam, quare Moyses permisit licentiam repudiandi uxores; scilicet propter duritiam cordis ipsorum Mat. 18. Analogia vero est, cum veritas unius scripturæ ostenditur veritati alterius non repugnare; sola autem allegoria inter illa quatuor pro tribus spiritualibus ponitur: sicut, et Ugo de Sancto Victore sub allegorico sensu etiam anagogicum comprehendit, ponens in tertio suarum sententiarum solum tres sensus, scilicet historicum, allegoricum, et tropologicum.

Ad tertium dicendum, quod sensus parabolicus, sub litterali continetur; nam per voces significatur aliquid proprie, et aliquid figurative; nec est litteralis sensus ipsa figura, sed id, quod est figuratum: Non enim cum scriptura nominat Dei brachium, est litteralis sensus, quod in Deo sit membrum huiusmodi corporale; sed id, quod per hoc membrum significatur, scilicet virtus operativa; ex quo patet, quod sensui litterali sacræ Scripturæ numquam potest subesse falsum.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 1.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem confundas hæresim *Davidicorum* impie dicentium: doctrinam omnem hactenus á Deo per Moysen et Prophetas, per Christum et Apostolos traditam fuisse imperfectam et ad salutem inutilem. Item *Svencfeldii* somniantis, Scripturam sacram non esse verbum Dei, proinde non revelatam. Item *Hermani Risvich* blasphemè dicentis, nostram Scripturam esse fatuam, fictam Bibliam, etc. *Secundo*, quomodo per eamdem rationem demonstres has hæreses justissimè fuisse damnatas à Papa Innocen. in *Concilio* generali, *extra de summ. Trin. et fid.*, à Concilis omnibus, et novissimè à Conc. Trident., quod ordinavit canonem librorum sacrorum, et damnavit *Brentium*, *Quintinum*, *Œcolampadium et Calvinum*, *Siblistas, Libertinos, Joannem Wiclef*, *Lutherum*, et plures alios pro suo arbitratu exponentes sacram Scripturam, ipsamque mutilantes et ad suos sensus conterquentes.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem conficias hæresim prædictam *Hermani*. Item hæresim *Raimundi Lulli* dicentis, omnes articulos fidei, Ecclesiæ sacramenta, potestatem Papæ posse probari per rationes necessarias, demonstrativas et evidentes. Hic enim S. Thomas monstrat, quod sacra doctrina est scientia subalternata, idest credens sua principia, non demonstratione sciens. *Secundo*, quomodo ostendas, *Hermanum* juste damnatum à Scriptura sacra 2. Cor. 11. *Extollentem se adversus scientiam Dei,* et Oseæ 4. *Quoniam tu repulisti scientiam, ego repellam te.* Item *Raymundum* ritè damnatum ab Apostolo Heb. 11. *Fides est... non apparentium.*

Ex art. 3. habes, quomodo per rationem ostendas, sacram Scripturam Sap. 10. rectè loqui in singulari de theologia tamquam de una scientia dicentem: *dedit illi scientiam sanctorum.*

Ex art. 4. habes *primo,* quomodo ex ratione convincas hæresim *Ætii* et *Eunomii* dicentium, Deum nil aliud à nobis requirere, quam ut ipsum solum cognoscamus. Item *Antinomorum* blasphemantium, legem Dei esse prorsus inutilem, et neque ante, neque post justificationem necessariam. Si enim ista theologia est practica modo exposito hìc à S. Thoma; Deus utique, ultra quam quod cognoscamus ipsum, aliud à nobis requirit. Si autem practica sit, aut speculativa, vel utrumque simul, modo hìc declarato; utique non erit lex Dei prorsus inutilis, et justificationi hominum non necessaria. *Secundo*, juré has hæreses à Scriptura sacra Jacobi I. fuisse prædamnatas in hæc verba: *Estote factores verbi, et non auditores tantum, fallentes vosmetipsos*, etc.

Ex art. 5. habes *primo*, quomodo per rationem rejicias errorem *Lutheri* dicentis, quod scientiæ omnes speculativæ errores sunt. Item *Arnoldi* dicentis, scientias omnes philosophicas esse damnandas. *Secundo*, errores istos merito damnari in decretis dist. 37. c. de quib. locis à synodo Eugenii Papæ, etiam à Clemente ibi, *Relatum nobis,* et à Leone X. in Conc. Lateran.

Ex art. 6. habes *primo*, quomodo derideas per rationem hæresim *Davidicorum* dicentium, Scripturam sacram esse imperfectam. Item *Sectariorum* errorem et *Libertinorum*, qui sacram Scripturam irridentes dicunt; se sequi spiritum vivificantem. Item *Quintini*, qui Scripturæ sacræ sensum germanum ac simplicem non approbat; et hæreses illas, in art. 1. recensitas. Nam si sapientia, et tanta quidem, est sacra hæc doctrina: et sapientia absque sensu germano et vero non datur (ut patet, cum sensus verus sit ei, tamquam anima vivo corpori:) constat ex hoc illos omnes errores profligari. *Secundo*, omnes illos jure damnatos fuisse à Deuter. 4. ubi de sacra Scriptura divinitus collata loquens Moyses Israëli dicit: *Hæc est vera sapientia, et intellectus coram populis.*

Ex art. 7. habes, quomodo per rationem ostendas, hanc doctrinam jure vocari theologiam, idest scientiam de Deo. Nam etymologia hoc monstrat; à qua licitum esse arguere ad rem, de qua tractatur, ostendit et Eugenius Papa, et Concilium Nicenum, decimasexta quæstion. prima, c. Placuit.

Ex art. 8. habes *primo*, quomodo per rationem retundas hæresim *Feliciani* dicentis : in fidei disciplina rationibus potius, quam sacræ Scripturæ authoritatibus et testimoniis agendum esse. Docetur enim *in responsione ad secundum* totum oppositum. *Secundo*, hanc hæresim rectè damnatam intelligi ab Urbano Papa in libro decretorum, dist. 37. *Omnem vim.*

Ex art. 9. habes, quomodo per rationem ostendas, sacram Scripturam rectè uti metaphoris Matth. 13. *Simile est regnum cœlorum* etc. et passim in Evangelio. Item Ps. 77. *Aperiam in parabolis os meum*, et Ose. 12. *in manibus prophetarum assimilatus sum.* Hæc huiusmodi bene pro semper nota contra Judæos, qui testamentum vetus ubique in significatione vocum propria volunt exponere : et hinc justo Dei judicio in pernitiosissimos immerguntur errores.

Ex art. 10. habes *primo*, quomodo per rationem monstres, recte Scripturam uti sensu litterali Galat. 4. *Abraham habuit duos filios:* et spirituali allegorico, ibi *quæ sunt per allegoriam dicta;* et spirituali morali 1. Cor. 10. *Patres nostri omnes sub nube fuerunt, mare transierunt*, etc.; et spirituali anagogico Hebr. 7. 8. 9. 10. ubi legis tabernaculum, sacerdotium, sacrificia figurare non tantum in novo Testamento facta, quod est allegoricum, sed etiam cœlum ipsum, quod est anagogicum. *Secundo*, quomodo per rationem ostendas, Scripturam sacram merito introduci in sensu litterali in novo Testamento, quamvis alium sensum litteralem habeat in antiquo, ut Hebr. 1. *Ego ero illi in patrem, et ipse erit mihi in filium*: quod quidem dictum 2. Reg. 7. de Salomone ad litteram intelligitur, et tamen in sensu litterali ibi ab Apost. Messiæ applicatur. Et revera non tantum iste locus, sed et omnes, qui in novo Testamento sive à Christo, sive ab Apost. et Evangelistis ad aliquid probandum adducuntur, duplicem sensum litteralem habent, unum secundarium, alium principalem. Secundarius est, qui tunc in antiquo Testamento verificabatur, puta quod Salomon pro tempore bonæ vitæ suæ esset filius Dei adoptivus, et de aliis. Principalis est, qui in Testamento novo adimpletus est, puta, quod Christus per Salomonem figuratus sit verus Dei Filius, tamquam figuratum superexcedens figuram, et de aliis. *Tertio* habes, quomodo infringas errorem *Joan. Wiclef* et *Lutheri* dicentium; Scripturam sacram adeo ex se claram esse, ut nulla hominum sit de ea necessaria approbatio. Cuius hæresis damnationem justam trabendam tibi dimitto ex *quæst.* 32. *art.* 4.

(Hæc omn. desumpt. et in summar. redacta sunt ex appènds. P. Seraph. Capponi Porrecta.)

QUÆSTIO II.

DE DEO: AN DEUS SIT.

Quia igitur principalis intentio huius sacræ doctrinæ est Dei cognitionem tradere; et non solum secundum quod in se est: sed etiam secundum quod est principium rerum, et finis earum, et specialiter rationalis creaturæ, ut ex dictis est manifestum, (*art. 7. qu. præced.*) ad huius doctrinæ expositionem intendentes:

Primo, tractabimus de Deo.

Secundo, de motu rationalis creaturæ in Deum.

Tertio, de Christo, qui secundum quod homo, via est nobis tendendi in Deum.

Consideratio autem de Deo tripartita erit.

Primo considerabimus ea, quæ ad essentiam divinam pertinent.

Secundo, ea, quæ pertinent ad distinctionem personarum.

Tertio, ea, quæ pertinent ad processum creaturarum ab ipso.

Circa essentiam vero divinam.

Primo, considerandum est an Deus sit.

Secundo, quomodo sit: vel potius, quomodo non sit.

Tertio, considerandum erit de his, que ad operationem ipsius pertinent, scilicet de scientia, et de voluntate, et potentia.

Circa primum quæruntur tria.

Primo, utrum Deum esse sit per se notum.

Secundo, utrum sit demonstrabile.

Tertio, an Deus sit.

ARTICULUS I.

Utrum Deum esse sit per se notum.

Pro affirmativa.=Videtur quod Deum esse sit per se notum.

1. Illa, quorum cognitio est nobis naturaliter inserta, sunt per se nota, sicut patet de primis principiis. Sed Deum esse est nobis naturaliter insertum; ut Damasc. dicit in libro I. orthod. fidei. Ergo Deum esse, est per se notum.

2. Illa, quæ statim cognitis terminis, cognoscuntur, sunt per se nota. Sed hæc propositio (Deus est) statim cognitis terminis cognoscitur. Ergo est per se nota.

Minor probatur. Quia cognito, quid significetur per hunc terminum, Deus, statim cognoscimus Deum esse. Deus enim significat maximum cogitabile; quo habito, statim necessario habetur Deum esse; nam si maximum cogitabile non esset in rerum natura, non posset dici maximum cogitabile, eo quia, quod est in rerum natura, est maius illo, quod non est in rerum natura; unde si Deus est maximum cogitabile, necessario est in rerum natura.

3. Veritatem esse, est per se notum. Sed Deus est veritas. Ergo Deum esse, est per se notum.

Maior probatur. Quia, qui negat veritatem esse, concedit ipsam esse, nam si verum est veritatem non esse, saltem hoc erit verum, scilicet (veritas non est.)

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Illa propositio, cuius oppositum, aliquis cogitare potest, non est per se nota. Sed oppositum huius propositionis (Deus est) aliquis cogitare potest, dicitur enim Psal. 52. *dixit insipiens in corde suo: non est Deus.* Ergo hæc propositio (Deus est) non est per se nota.

Determinatio.

QUID SIT PROPOSITIO PER SE NOTA IN COMMUNI.

Propositio per se nota est illa, cuius prædicatum est in ratione subjecti.

Declaratur. Nam ista propositio (homo est animal) dicitur esse per se nota, quia eius predicatum est de definitione subjecti.

Quotuplex sit propositio per se nota.

Propositio per se nota est duplex, quædam est per se nota secundum se tantum, quædam vero per se nota secundum se, et quo ad nos.

Propositio per se nota quo ad nos, est duplex, scilicet quo ad nos omnes, vel quo ad sapientes.

Propositio per se nota, secundum se tantum, est illa, cuius prædicatum est de ratione subjecti, et quidditas prædicati, et subjecti, est nobis ignota.

Propositio per se nota secundum se et quo ad nos, est illa, cuius prædicatum est in ratione subjecti, et omnibus notum est de prædicato, et subjecto quid sit; et hoc modo prima demonstrationis principia, cuius communissimos terminos (utpote ens et non ens, totum et pars) nullus ignorat, dicuntur per se nota.

Propositio per se nota tantum sapientibus, est illa, cuius prædicatum est de ratione subjecti, sed subjecti, et prædicati quidditas est tantum sapientibus nota; et huiusmodi propositiones Boetius appellat communes animi conceptiones tantum sapientibus notas, ut est incorporalia non esse in loco.

CONCLUSIO. Hæc propositio (Deus est) est per se nota secundum se tantum.

Probatur. Illa propositio, cuius prædicatum est de ratione subjecti et subjecti quidditas est nobis ignota, est per se nota secundum se tantum. Sed in hac propositione (Deus est) prædicatum est de ratione subjecti, imo idem cum subjecto, cum Deus sit idem quod suum esse; et prædicati, ac subjecti quidditas est no-

bis ignota. Ergo, propositio (Deus est) per se nota est, secundum se tantum, et quo ad nos indiget demonstrari per ea, quæ sunt magis nota, scilicet per eius effectus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem. Quod Deus dupliciter considerari potest; uno modo sub quadam communitate, et confusione, ut est hominis beatitudo, et sic Deum esse est per se notum, quia cum omnes naturaliter desiderent suam beatitudinem et non possit desiderari nisi cognitum, hoc modo naturaliter cognoscitur, quod Deus sit, et sic est intelligendus Damasc. in authoritate inducta ad probandum minorem: sed cognoscere Deum, hoc modo non est simpliciter ipsum cognoscere, sed tantum secundum quid; sicut quando cognosco venientem, non simpliciter cognosco Petrum, quamvis vere sit Petrus veniens. Alio modo potest considerari Deus in particulari, et sic Deum esse non est naturaliter nobis notum, et hinc factum est, ut multi erraverint circa beatitudinem hominis in particulari, ponentes eam in divitiis, voluptatibus, et similibus.

Ad 2. Respondetur dupliciter. Primo negando minorem, ad probationem dicitur non esse verum, quod omnes intelligant per hoc nomen (Deus) id quo maius cogitari non potest. Nam quidam dixerunt Deum esse corpus, et tamen constat corpus non esse, quo maius cogitari non potest.

Secundo dicitur, quod etiam si detur ut omnes per nomen Dei intelligant maximun cogitabile, adhuc non sequitur necessario Deum esse in rerum natura; dicent enim negantes Deum esse, quod hoc maximun cogitabile non est in re, sed tantum in apprehensione intellectus et sicut negant Deum esse, negabunt pariter maximun cogitabile esse.

Ad 3. Dicitur ad maiorem. Quod veritatem esse in communi est perse notum, sed veritatem priman esse (quæ est Deus) non est nobis per se notum.

ARTICULUS II.

Utrum Deum esse sit demonstrabile.

Pro negativa.=Videtur, quod Deum esse non sit demonstrabile.

1. Articuli fidei non sunt demonstrabiles: Deum esse, est articulus fidei: ergo Deum esse non est demonstrabile.

Maior probatur, quia demonstratio facit scire; *fides vero est de non apparentibus,* ut Apostolus dicit Heb. 11.

2. Illa propositio est demonstrabilis de cuius subjecto possumus habere (quid est); Sed de Deo, qui est subjectum in hac propositione (Deus est) non possumus habere quid est, sed tantum (quid non est.) Ergo hæc propositio (Deus est) non potest demonstrari.

Maior probatur. Quia, quid est subjecti, est medium in demonstratione.

Minor est Damasc. in lib. 1 orthod. fidei.

3. Quod potest demonstrari, aut per causam, aut per effectus, est demonstrabile; sed Deum esse non potest demonstrari per causam, nec per effectus. Ergo (Deum esse) nullo modo est demonstrabile.

Minor quo ad primam partem probatur. Quia Deus non habet causam.

Quoad secundam vero partem, sic ostenditur. Per effectus improportionatos, non potest aliquid de causa demonstrari. Sed creaturæ sunt Dei effectus improportionati, cum Deus sit infinitus, et creaturæ finitæ. Ergo.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Per ea, quibus possumus intelligere, et conspicere invisibilia Dei, potest demonstrari Deum esse; quia primum, quod oportet intelligi de aliquo, est an sit. Sed per creaturas possunt intelligi, et conspici Dei invisibilia, ut dicit Apost. Rom. I. Ergo per creaturas potest demonstrari Deum esse.

Determinatio.

Distinctio. Demonstratio est duplex, quædam, quæ est per causam, et hæc est per priora simpliciter, et dicitur *propter*

quid; quædam vero est per effectus, et dicitur demonstratio, *quia*, et fit quando per effectus, qui sunt nobis notiores, procedimus ad demonstrandam causam.

Conclusio. Deum esse, potest demonstrari per suos effectus.

Probatur. Causa habens effectus notiores se quo ad nos, potest per illos demonstrari esse. Sed Deus est causa, habens effectus notiores se quo ad nos: Ergo, Deum esse, per tales effectus potest demonstrari.

Maior probatur. Quia ex quolibet effectu notiori, quo ad nos, potest causa demonstrari, quo ad an est; posito namque quolibet effectu, necessarium est causam præexistere.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Deum esse, et similia non sunt articuli fidei, sed præambula quædam ad articulos fidei, et ideo per rationem naturalem nota esse possunt; fides enim præsupponit naturalem rationem, sicut gratia naturam, quæ tamen per fidem teneri debent ab his, qui non capiunt demonstrationem.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod ad demonstrandum aliquam propositionem á priori, necessarium est habere quid rei subjecti, si autem demonstretur aliqua propositio tantum á posteriori sufficit habere quid nominis subjecti; quando igitur demonstratur (An est) causæ, demonstratur á posteriori, et ideo, utimur effectibus loco deffinitionis causæ, præsupponendo de ea, quid significet nomen. Quæstio enim, *quid est* sequitur quæstionem *an est*. Possumus igitur demonstrare Deum esse, absque hoc, quod habeamus quid rei ipsius, præsupponendo tantum, quid nominis, et quia Deum ex creaturis nominamus. ideo utimur effectibus loco quid nominis, in demonstrando Deum esse.

Ad 3. Negatur minor quo ad secundam eius partem. Ad ejus probationem dicitur, quod per effectus improportionatos, non possumus perfectam cognitionem habere de causa, quantum ad essentiam; tamen per quemcumque effectum sive proportionatum, sive improportionatum possumus demonstrare causam esse: et sic per effectus Dei possumus demonstrare Deum esse, licet per illos non possimus perfecte secundum essentiam Deum cognoscere.

ARTICULUS III.

Utrum Deus sit.

Pro negativa. ==Videtur, quod Deus non sit.

1. Si Deus esset, nullum malum reperiri posset in rerum natura. Sed hoc est falsum: Ergo.

Probatur conseq. Posito enim uno contrariorum infinito, totaliter destruetur aliud. Sed Dei nomine intelligimus bonum infinitum. Ergo posito Deo, malum omnino destruetur.

2. Ea, quæ perfici possunt per pauciora principia, non debent fieri per plura. Sed omnia, quæ fiunt, possunt complete fieri per principia naturalia. Ergo superflue ponitur aliud principium.

Minor probatur. Quia ea, quæ integrant universum, vel sunt voluntaria, et hæc fiunt à ratione, vel sunt naturalia, et hujusmodi fiunt á natura.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Exod. 3. dicitur *Ego sum, qui sum.*

Determinatio.

Conclusio. Deus est.

Probatur. Quinque rationibus, quarum Prima desumitur ex parte motus. Secunda ex ratione causæ efficientis. Tertia ex ratione possibilis, et necessarii. Quarta ex gradibus, qui in rebus inveniuntur. Quinta ex gubernatione rerum.

Prima est ratio desumpta ex parte motus.

Primum movens immobile est. Deus est primum movens immobile. Ergo Deus est.

Major probatur. Supponendo duo. Primum est, quod aliqua in mundo moveantur. Quod suppositum, cum ad sensum pateat, nulla indiget probatione. Secun-

dum est, quod nihil potest moveri à se ipso; sed omne quod movetur, ab alio movetur. Probatur hoc secundum. Idem non potest esse simul in actu, et in potentia secundum idem, sed solum secundum diversa, quod enim est actu calidum, non potest simul esse in potentia calidum. Sed illud, quod movet, in quantum movet est in actu, et illud quod movetur, in quantum movetur est in potentia. Ergo idem non potest esse simul movens, et mobile secundum idem, ita ut possit movere se ipsum, sed necesse est, ut ab alio moveatur.

Minor hujus probatur. Quia movere est educere aliquid de potentia ad actum, quod non fit nisi per aliquod ens actu, sicut ignis qui est actu calidus facit lignum quod est calidum in potentia, calidum in actu, et per hoc movet, et alterat ipsum. Undè necessè est, quod movens, ut sic, sit in actu, et mobile sit in potentia. His suppositis probatur major principalis.

In moventibus, et motis, non est processus in infinitum. Ergo deveniendum est ad primum movens immobile, quod à nullo moveatur.

Antecedens probatur. Quia si esset processus infinitum in moventibus, non esset aliquod primum movens. Ergo nec esset aliquod aliud movens.

Consequentia prima patet. Quia si esset processus in infinitum, nunquam esset devenire ad primum.

Secunda Consequentia probatur. Quia secunda moventia, non movent nisi per hoc quod sunt mota à primo movente, sicut baculus non movet nisi per hoc quod est motus à manu. Ergo si esset procesus in infinitum; non esset primum movens, nec aliquod aliud movens.

Minor principalis probatur. Quia omnes per primum movens immobile intelligunt Deum.

Secunda ratio est desumpta ex ratione causæ efficientis.

Primum efficiens est. Sed Deus est primum efficiens. Ergo Deus est.

Major probatur supponendo duo. Primum est, quod in istis sensibilibus invenitur ordo causarum efficientium, et hoc de se patet. Secundum est, quod nihil potest esse causa efficiens sui ipsius. Et hoc probatur. Quia si aliquid esset causa efficiens sui ipsius, sequeretur, quod idem esset prius se ipso. Sed hoc est impossibile. Ergo impossibile est, quod aliquid sit causa efficiens sui ipsius.

Consequentia probatur. Quia causa efficiens est prior eo, cujus est causa, ut de se patet.

Tunc probatur major. In causis efficientibus, non est processus in infinitum. Ergo deveniendum est ad aliquam causam efficientem primam.

Antecedens probatur. Si in causis efficientibus esset processus in infinitum, sequeretur, quod nulla esset prima causa. Et ex hoc ulterius sequeretur, quod nulla esset causa media, nec aliquod ultimum productum à causis efficientibus, quod patet esse falsum.

Prima consequentia patet: Quia si proceditur in infinitum, nunquam esset devenire ad primam.

Secunda. Remota causa removetur effectus. Sed in omnibus causis efficientibus ordinatis, primum est causa medii, et medium est causa ultimi, sive media sint plura, sive unum tantum. Ergo si non esset prima causa, removerentur omnes aliæ causæ, et omnes effectus ab eis provenientes.

Minor principalis probatur. Quia per causam efficientem primam, omnes intelligunt Deum.

Tertia ratio est desumpta ex possibili, et necessario.

Primum necessarium, non habens ab alio causam suæ necessitatis, sed omnibus aliis necessariis dans necessitatem est. Sed Deus est primum necessarium, non habens ab alio suæ necessitatis causam, sed omnibus aliis est necessitatis causa. Ergo Deus est.

Major probatur supponendo duo. Primum est, quod in rebus sint quædam pos-

sibilia esse, et non esse. Secundum est, quod in rebus sint etiam aliqua necessaria, quæ non possunt non esse.

Primum probatur. Quia quædam generantur, et corrumpuntur. Unde quædam sunt, quæ possunt esse, et non esse.

Secundum probatur. Quia si omnia essent possibilia, et nihil esset necessarium in rebus, sequeretur quod nunquam aliquid esse potuisset, quod est falsum, et contra sensum. Consequentia probatur. Quia possibile non esse, aliquando non est. Igitur si omnia sunt possibilia, aliquando nihil fuit. Ergo nunc etiam nihil esset. Quia quod non est, non incipit esse, nisi per id quod est. Inveniuntur igitur in rebus aliqua possibilia, et aliqua necessaria.

His suppositis probatur major.

Ea quæ sunt necesaria, aut habent omnia causam suæ necessitatis ab alio, aut non. Non potest dici, quod omnia habent causam suæ necessitatis ab alio, quia tunc esset processus in infinitum, et sequerentur inconvenientia deducta in superioribus rationibus. Ergo datur aliquid, quod est per se necessarium, non habens causam necessitatis aliunde, sed quod est causa necessitatis aliis.

Minor principalis probatur. Quia per hanc causam necessitatis, omnium necessariorum, omnes Deum intelligunt.

Quarta ratio est, quæ desumitur, ex gradibus qui in rebus inveniuntur.

Primum ens quod est causa omnis esse, et primum bonum quod est causa omnis bonitatis, est. Sed Deus est primum ens, quod est causa omnis esse, et primum bonum, quod est causa omnis bonitatis. Ergo Deus est.

Major habet duas partes. s. quod detur maxime et primum ens, et primum et maxime bonum, et quod hoc primum ens, et bonum, sit causa omnis esse, et bonitatis, et quoad utramque probatur; et quoad primam quia in rebus invenitur aliquid magis, et minus bonum, et verum, et nobile, et hujusmodi. Ergo invenitur aliquid verissimum, optimum, et nobilissimum, et per consequens maxime ens, cum maxime verum sit maxime ens, ut dicitur. 2. Metaph.

Probatur consequentia, Quia magis, et minus dicuntur de diversis, secundúm quod diversimode appropinquant ad aliquod unum, quod est maxime tale, sicut magis calidum est, quod magis appropinquat maximè calido.

Altera pars majoris probatur. Quia quod est maxime tale in aliquo genere; est causa omnium, quæ sunt illius generis, sicut ignis qui est maxime calidus, est causa omnium calidorum. Ergo Maxime ens est causa omnis esse, et maxime bonum est causa omnis bonitatis.

Minor principalis probatur. Quia hoc quod est maxime ens, et bonum, et causa omnis esse et bonitatis, dicimus Deum.

Quinta ratio est, quæ desumitur ex gubernatione rerum.

Primum gubernans à quo omnes res naturales ordinantur in proprium finem est. Sed Deus est primum gubernans á quo omnes res naturales ordinantur in finem. Ergo Deus est.

Major probatur. Ea, quæ cognitione carent scilicet corpora naturalia, operantur propter finem. Ergo est aliquod intelligens, à quo omnes res naturales ordinantur in finem.

Antecedens probatur. Nam corpora naturalia, quæ cognitione carent, semper vel saltem ut frequentius eodem modo operantur, ut consequantur id quod est eis optimum. Unde patet quod non à casu, sed ex intentione perveniunt ad finem.

Consequentia probatur. Quia ea, quæ cognitione carent, non tendunt in finem, nisi directa ab aliquo cognoscente et intelligente, sicut sagitta à sagittante.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur major. Ad probationem dicitur, quod posito bono infinito tollitur necessario omne malum, ex quo non elicitur aliquod bonum, sed non omne malum absolute. Deus igitur, qui est

quoddam bonum infinitum nullum malum permitteret, nisi ex eo aliquod bonum eliciat, ut Aug. dicit.

Ad 2. Negatur minor. Nam ea, quæ fiunt à natura, cum natura agat propter finem, reducenda sunt in aliam causam, propter quam ipsa natura agit, et hæc est Deus: et ea, quæ fiunt à ratione et voluntate, cum sint mutabilia et deffectibilia, reducenda sunt in aliquam altiorem et indeffectibilem causam; quæ etiam est Deus.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI

EX PRÆCED. 2.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes, quomodo per rationem ostendas, et quod rectè dicit, et quid dicere velit, ps. 13. *Dixit insipiens in corde suo: non est Deus.* Quis autem sit iste insipiens, patet, quod sint *Athei.* Hi enim dicunt (teste Gabriele Prateolo in tit. Athei) Deum nullum esse, adjungentes etiam expresse affirmant, nec Christum esse, nec diabolum, nec cœlum, nec infernum.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem convincas errorem quorumdam (ut refert *S. Thomas contra gentes lib.* 1. *cap.* 12. *et verit. quæst.* 10 *art.* 12.) dicentium non posse á posteriori demonstrari Deum esse. *Secundo*, hunc errorem esse merito damnatum à sacris litteris Sap. 13. *A magnitudine speciei, et creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri.* Si ergo aliqua prædicata, puta quod sit magnus, pulcherrimus, excellentissimus, de Deo possumus ex creaturis videre, à fortiori hoc prædicatum, an sit: de ipso ex eis poterimus cognoscibiliter, idest certitudinaliter videre, quoniam quæstio: An est: omnes alias præcedit. Item à ps. 103. *Extendens cœlum sicut pellem;* ac si dicat cœlum tamquam extensus seu apertus liber, ex cuius cognitione velut ex libro homines edocentur de Deo. Item ad Ro. 1. *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* ¿Quid clarius contra errorem præmissum? Nam inter prædicata invisibilia Dei est primum, tamquam sine quo nihil aliud est, An existit.

Ex art. 3. habes, quomodo interimas hæresim *Atheorum* dicentium: Nullum Deum esse. *Secundo*, hanc justissime damnari ab omnibus scripturis, Conciliis, Pontificibus, et in specie à symbolo fidei Patrum, in Nicæa, in Constantinopoli congregatorum, sic: *Credimus in* Deum. Ergo cum ly *in* Deum præsupponat necessario ipsum esse, patet à fortiori intentum. Item ab Innoc. III. in *Concilio* generali, *Extra de sum Trin. et fide cath. firmiter credimus, et simpliciter confitemur, quod* Deus *est.* Item *Exod.* 3. *Ego sum, qui sum.* Si ergo Deus, qui est, non esset, tunc profecto nihil esset. Nam, si de quo magis videtur inesse, et non inest, tunc nec de quo minus inesse videtur, inerit, en regula irrefragabilis in logica. Si ergo illi, qui de se est, et de quo magis inter omnia videtur quod sit, non inerit esse; multo minus creaturis, quæ de se non sunt, de quibus utique minus videtur, quod sint, inerit esse.

QUÆSTIO TERTIA.

DE DEI SIMPLICITATE, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Cognito de aliquo, an sit, inquirendum restat, quomodo sit, ut sciatur de eo, quid sit. Sed quia de Deo scire non possumus quid sit, sed quid non sit: non possumus considerare de Deo, quomodo sit, sed potius quomodo non sit.

Primo ergo considerandum est, quomodo non sit.

Secundo, quomodo á nobis cognoscatur.

Tertio, quomodo nominetur.

Potest autem ostendi de Deo, quomodo

non sit, removendo ab eo ea, quæ ei non conveniunt, utpotè compositionem, motum, et alia huiusmodi.

Primo ergo inquiretur de Simplicitate ipsius, per quam removetur ab eo compositio. Et quia simplicia in rebus corporalibus sunt imperfecta, et partes.

Secundo inquiretur de Perfectione ipsius.

Tertio, de Infinitate ejus.

Quarto, de Immutabilitate.

Quinto, de Unitate.

Circa primum quæruntur octo.

Primo, Utrum Deus sit corpus.

Secundo, Utrum sit in eo compositio formæ, et materiæ.

Tertio, Utrum sit in eo compositio quiditatis, sive essentiæ, vel naturæ, et subjecti.

Quarto, Utrum sit in eo compositio, quæ est ex essentia, et esse.

Quinto, Utrum sit in eo compositio generis et differentiæ.

Sexto, Utrum sit in eo compositio subjecti, et accidentis.

Septimo, Utrum sit quocumque modo compositus, vel totaliter simplex.

Octavo, Utrum veniat in compositionem cum aliis.

ARTICULUS 1.

Utrum Deus sit corpus.

Pro affirmativa.—Videtur, quod Deus sit corpus.

1. Habens trinam dimensionem est corpus: Deus habet trinam dimensionem. Ergo Deus est corpus.

Minor probatur, quia dicitur Iob 11. *excelsior cœlo; profundior inferno; longior terra; latior mari.*

2. Omne figuratum est corpus. Deus est figuratus. Ergo Deus est corpus.

Maior. Quia figura est qualitas circa quantitatem.

Minor probatur. Quia dicitur Gen. 1. *faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram,* et ad Heb. 11. *cum sit splendor gloriæ,* etc.

3. Omne quod habet partes corporeas est corpus. Deus habet partes corporeas. Ergo est corpus.

Minor probatur. Quia dicitur Iob. 41. *si habes brachium ut Deus;* et in Psalm. *oculi Domini super justos et dextera Domini fecit virtutem.*

4. Omne situatum est corpus. Deus est situatus. Ergo Deus est corpus.

Maior probatur. Quia situs non convenit nisi corpori.

Minor vero; Quia in Sacris scripturis, ea quæ ad situm pertinent, Deo attribuuntur, ut exod. 6., dicitur *vidi dominum sedentem,* et Isa. 3. *stat ad judicandum Dominus.*

5. Terminus motus localis est corpus: Deus est terminus motus localis. Ergo Deus est Corpus.

Minor probatur, quia dicitur in Psalm. 33. *Accedite ad eum et illuminamini,* et Jer. 17. dicitur *recedentes á te, in terra scribentur.*

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Spiritus non potest esse corpus. Deus est Spiritus, ut dicitur. Ioan. 4. Ergo Deus non est corpus.

Determinatio.

Conclusio. Deus non est corpus.

Probatur tripliciter. Primo. Primum movens immobile non est corpus. Deus est primum movens immobile. Ergo Deus non est corpus.

Maior. Quia omne movens corporeum dum movet necessario movetur, et per consequens non potest corpus esse movens immobile.

Secundo. Primum ens absolute non est corpus. Deus est simpliciter, et absolute primum ens. Ergo Deus non est corpus.

Maior. Actus purus non est corpus; quia corpus habet potentiam admixtam. Primum ens est actus purus; cum absolute actus sit prior potentia, licet potentia in uno et eodem præcedat actum. Ergo Primum ens non est corpus.

Tertio. Nobilissimun ens non est corpus. Deus est nobilissimum ens. Ergo Deus non est corpus.

Maior. Quia corpus, vel est vivens, vel non vivens, si sit non vivens non potest esse nobilissimum, quia corpore non vivente, vivens est nobilius; si vero corpus sit vivens adhuc non potest esse nobilissimum; quia cum corpus in quantum corpus non sit vivens (sic enim omne corpus viveret) necesse est ut corpus vivat per aliquid aliud, et tunc illud, quo corpus vivit, erit nobilius ipso corpore; sicut quia anima vivificat corpus, est nobilior corpore, unde patet, quod corpus non potest esse nobilissimum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Sacra scriptura tradit nobis spiritualia et divina sub similitudinibus corporalium; unde cum trinam dimensionen Deo attribuit, sub similitudine quantitatis corporeæ, quantitatem virtualem ipsius dessignat; utpote per profunditatem, virtutem ad cognoscendum occulta; per altitudinem, excellentiam virtutis super omnia; per longitudinem, durationem sui esse; per latitudinem affectum dilectionis ad omnia. Vel ut Dion. dicit cap. 9. d. n. *Per profunditatem Dei intelligitur incomprehensibilitas divinæ essentiæ; per longitudinem processus virtutis eius omnia penetrantis; per latitudinem vero superextensio eius ad omnia, in quantum scilicet sub eius protectione omnia continentur.*

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod homo est factus ad imaginem Dei, non secundum corpus, sed secundum intellectum, et rationem, quæ sunt incorporea.

Ad 3. Dicitur ad minorem, et ad eius probationem; quod partes corporis non attribuuntur Deo secundum se ipsas, sed ratione suorum actuum, secundum quamdam similitudinem, sicut actus oculi est videre; unde oculus de Deo dictus significat virtutem eius ad videndum modo intelligibili, non sensibili, et simile est de aliis partibus corporeis.

Ad 4. Dicitur ad minorem. Quod etiam ea, quæ ad situm pertinent, non attribuuntur Deo, nisi secundum quamdam similitudinem; sicut dicitur sedens propter suam immutabilitatem, et authoritatem, stans propter suam fortitudinem.

Ad 5. Dicitur etiam ad minorem; quod ad Deum non acceditur passibus corporalibus, cum sit ubique, sed affectibus mentis, et eodem modo ab eo receditur; et sic accessus et recessus sub similitudine localis motus dessignat spiritualem affectum.

Responsio ad omnia prædicta argumenta simul.

Ad omnia igitur prædicta argumenta unica responsione dicitur quod esse figuratum, habere partes corporeas, esse situatum, et terminum motus localis, attribuuntur Deo non proprie sed secundum quamdam similitudinem.

ARTICULUS II.

Utrum in Deo sit compositio formæ et materiæ.

Pro affirmativa.=Videtur quod in Deo sit compositio formæ et materiæ.

1. Habens animam componitur ex materia et forma. Deus habet animam. Ergo Deus est compositus ex materia et forma.

Maior probatur. Quia anima est forma corporis.

Minor probatur. Quia dicitur. Heb. 10., ex persona Dei, *Iustus autem meus ex fide vivit; quod si subtraxerit se, non placebit animæ meæ.*

2. Habens passiones conjuncti est compositum ex materia et forma. Deus habet passiones conjuncti: Ergo Deus est compositus ex materia et forma.

Minor probatur. Quia Sacra scriptura attribuit Deo huiusmodi passiones. Dicitur enim in Psal. 105. *Iratus est furore Dominus.*

3. Individuum habet materiam. Deus videtur esse individuum. Ergo Deus habet materiam.

Maior. Quia materia est principium individuationis.

Minor. Quia Deus non prædicatur de multis.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Omne compositum ex materia et forma est corpus. Deus non est corpus; ut dictum est artic. præced. Ergo Deus non est compositus ex materia et forma.

Maior. Quia quantitas dimensiva primo inhæret materiæ.

Determinatio.

Conclusio. Impossibile est in Deo esse materiam.

Probatur. Primo. In actu puro nulla est materia. Deus est actus purus. Ergo in Deo nulla est materia.

Secundo. Quod est bonum et perfectum, non per participationem sed per suam essentiam, non est compositum ex materia et forma. Compositum enim est perfectum et bonum per formam. Deus est bonus et perfectus, non per participationem, sed per suam essentiam: quia bonum per essentiam est prius bono per participationem. Ergo Deus non est compositus ex materia et forma.

Tertio. Primo, et per se agens est primo, et per se forma, absque omni materia. Sed Deus est primo, et per se agens. Ergo est primo, et per se forma absque omni materia.

Maior. Quia cum unumquodque agens agat per suam formam, sicut unumquodque se habet ad esse agens, ita se habet ad formam.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. et 2. Dicitur. Quod anima, et passiones conjuncti attribuntur Deo, non proprie, sed per similitudinem actus, vel effectus.

Ad 3. Dicitur. Quod formæ sunt in duplici differentia. Quædam sunt receptibiles in materia, et de his verificatur maior, quod si sint individuæ, habent materiam. Quædam vero sunt formæ non receptibiles in materia, et tales formæ individuantur, non per materiam, sed ex se ipsis, per hoc quod non recipiuntur in materia. Et huiusmodi forma est Deus.

ARTICULUS III.

Utrum Deus sit idem, quod sua essentia vel natura.

Pro negativa.=Videtur, quod Deus non sit idem quod sua essentia, vel natura.

1. Essentia, vel natura Dei dicitur esse in Deo. Ergo essentia vel natura Dei non est idem quod Deus.

Conseq. Quia nihil est in se ipso.

2. Quod attribuitur causæ, debet reperiri etiam in effectu. Sed identitas suppositi, et naturæ non reperitur in creaturis, quæ sunt effectus Dei. Ergo nec Deo est attribuenda.

Maior. Quia effectus assimilatur suæ causæ, cum omnis causa agens agat sibi simile.

Minor. Quia homo non est idem quod sua humanitas.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Quod est idem, quod sua vita, est etiam idem quod sua essentia. Sed Deus est sua vita. Ergo Deus est idem, quod sua essentia vel natura,

Maior. Quia sicut se habet vita ad viventem, ita essentia ad id, cuius est essentia.

Minor. Quia Deus, non solum dicitur vivens sed vita Joan. 14.

Determinatio.

Conclusio. Deus est idem quod sua essentia, vel natura.

Probatur. In his, quæ non sunt composita ex materia et forma, sed sunt formæ subsistentes, idem est suppositum et natura. Deus non est compositus ex materia et forma, sed est forma subsistens. Ergo in eo idem est suppositum et natura, sive essentia.

Maior probatur. Ex differentia, quæ est inter ea, quæ sunt composita ex materia et forma, et formas subsistentes.

Nam in compositis natura includit tantum ea, quæ ponuntur in deffinitione speciei; sicut humanitas includit tantum ea, quæ sunt de deffinitione hominis; suppositum autem non solum includit ea, quæ ingrediuntur deffinitionem speciei, sed amplius includit materiam individualem cum omnibus accidentibus individuantibus ipsam; unde id, quod est homo habet in se aliquid, quod non est humanitas, puta has carnes, et hæc ossa et hæc accidentia, quæ non ponuntur in deffinitione speciei, et propter hoc non est totaliter idem homo et humanitas, sed humanitas significatur ut pars formalis hominis, cum natura sit forma quædam respectu principiorum individuantium. In formis autem subsistentibus, cum non individuentur per aliqnid extrinsecum, sed per se ipsas, ex hoc quod in nulla recipiuntur materia, nihil includit suppositum in sui deffinitione, quod non includatar in natura; ex quibus patet maior, quæ erat probanda.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad antecedens. Quod cum dicimus aliquid esse in aliquo, semper debet inter illa intelligi aliqua distinctio: non tamen est necessarium, ut talis distintio semper sit realis, sed sufficit distinctio rationis ex parte intellectus. Unde cum dicimus essentiam Dei esse in Deo, referendum est hoc dictum ad diversitatem, quæ est ex parte intellectus nostri, non ad aliquam diversitatem rei, et ratio hujus est, quia de rebus simplicibus non possumus loqui, nisi per modum compositorum á quibus cognitionem accipimus; et ideo de Deo loquentes utimur nominibus concretis, ut significemus ejus subsistentiam; quia apud nos non subsistunt, nisi composita, et utimur nominibus abstractis, ut significemus ejus simplicitatem; per hoc igitur quod dicimus essentiam Dei esse in Deo, non sequitur, quod esentia Dei distinguatur á Deo realiter, sed tantum secundum rationem ex parte intellectus nostri, et brevius, negatur consequentia. Ad probationem dicitur quod ad hoc ut possit dici substantiam Dei esse in Deo, sufficit distinctio rationis ex parte intellectus nostri inter Deum, et suam essentiam.

Ad 2. Dicitur; Quod effectus sunt in duplici differentia, quidam qui imitantur perfecte suam causam, et de his verum est, quod ea, quæ causæ attribuntur, etiam ipsis conveniunt, ut patet de igne genito, qui quia perfecte imitatur ignem generantem, ea quæ attribuuntur uni, conveniunt et alteri. Quidam vero sunt effectus, qui non imitantur causam perfecte, sed secundum quod possunt, et de his, non verificatur, quod ea, quæ causæ conveniunt, et ipsis sint attribuenda; et quia creaturæ sunt effectus Dei, qui non perfecte, sed tantum secundum quod possunt, causam imitantur, ideo ad deffectum imitationis pertinet ut id, quod est simplex et unum non possit repræsentari nisi per multa, et sic accidit in eis compositio, ex qua provenit quod in eis non sit idem suppositum et natura.

Breviter igitur respondetur, quod maior non est universaliter vera, sed tantum verificatur de effectibus perfecte imitantibus causam, quales non sunt creaturæ respectu Dei.

ARTICULUS IV.

Utrum in Deo sit idem essentia, et esse.

Pro negativa.=Videtur, quod in Deo non sit idem essentia, et esse.

1. Si esse divinum esset idem, quod sua essentia; sequeretur quod esse divinum esset commune, et prædicaretur de omnibus, quod est contra id, quod dicitur sap. 14. *Incommunicabile nomen ligni, et lapidibus imposuerunt.*

Consequentia probatur. Illud, cui nulla fit additio est commune, et de omnibus prædicatur: sicut animal cuando ei nulla fit additio, scilicet cum non additur rationale, vel irrationale est com-

mune, et prædicatur de omnibus animalibus, ita si ipsi esse nulla fieret additio prædicaretur de omnibus habentibus esse. Sed si esse Divinum esset idem, quod sua essentia ei nulla fieret additio: sicut nec divinæ essentiæ aliqua fit additio. Ergo Esse divinum esset commune prædicabile de omnibus.

2. Quandocumque aliqua duo ita se habent quod unum ipsorum potest cognosci et alterum non potest cognosci, non sunt idem. Sed esse Divinum potest á nobis cognosci, et essentia non potest cognosci. Ergo esse divinum non est idem, quod essentia.

Minor probatur. Quia scimus de Deo an est, et ignoramus quid est.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, quod est idem cum eo, quod subsistit in Deo, est idem quod essentia Dei, quæ in Deo subsistit. Sed esse Dei, est idem cum eo, quod subsistit in Deo; dicit enim Hil. 6. de Trin. quod *Esse non est accidens in Deo, sed subsistens veritas.* Ergo esse Dei, est idem quod essentia Dei.

Determinatio.

Conclusio. Deus est suum esse.

Prob. Tripliciter. Primo. Esse quod non est causatum, est idem quod essentia. Sed Dei esse, non est causatum. Ergo in Deo idem est esse, et essentia.

Maior prob. Quia omne, quod est in aliquo distinctum á sua essentia est causatum; nam vel est accidens proprium, et hoc causatur á principiis essentialibus, ut patet de risibilitate in homine; vel est accidens commune, et hoc causatur á principiis exterioribus, ut patet de calore in aqua, qui causatur ab igne; illud igitur in quo nihil potest esse causatum, non habet aliquid á sua essentia distinctum.

Min. prob. Quia si esse Dei esset causatum, vel esset causatum á principiis intrinsecis, et essentialibus, vel á principiis extrinsecis; non primum quia nulla res potest esse sibi causa essendi, si habeat esse causatum; non secundum, quia Deus est prima causa omnium. Ergo esse Dei á nullo potest esse causatum.

Secundo. In eo, in quo nihil est potentiale, idem est esse et essentia; Sed in Deo nihil est potentiale: Ergo in Deo idem est esse et essentia.

Maior prob. Quia cum esse sit actualitas cuiuscumque formæ, quando distinguitur ab essentia, ipsa essentia est potentia respectu ipsius esse.

Minor. Quia Deus est actus purissimus.

Tertio. Quod est ens per essentiam, non habet esse distinctum ab essentia. Sed Deus est ens per essentiam. Ergo Deus non habet esse distinctum ab essentia.

Maior. Esse distinctum ab essentia, est ens participatum, sicut quod non est ignis, sed ignitum, est ignis per participationem.

Min. Quia si Deus non esset ens per essentiam, esset ens per participationem, et non esset primum ens.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur consequentia. Ad maiorem probationis dicitur, quod alicui non fieri additio, potest duobus modis intelligi; uno modo, quia de ratione ejus est, ut ei non fiat additio; hoc est repugnat, ut ei fiat additio alicuius differentiæ, vel modi contrahentis, sicut de ratione animalis irrationalis est, ut sit sine ratione, repugnat enim ei, ut fiat rationis additio. Alio modo, quia de ratione eius non est, ut ei fiat additio, quamvis hoc non sit contra eius rationem, ut animali, quod est genus, potest fieri additio differentiæ, quamvis non sit de ratione animalis, ut ei fiat additio. Tunc dicitur, quod si alicui possit fieri additio, et non fiat, illud remanet commune, animal enim, quia ei potest fieri additio differentiæ, si ei non fiat remanet commune: si autem alicui non

fiat additio, quia hoc ei repugnat, quale est esse divinum, cui repugnat quæcumque additio et determinatio, istud inquam, si ei nulla fiat additio, non remanet commune.

Ad 2. Dicitur ad minorem. Quod esse divinum potest dupliciter considerari. Uno modo, ut significat actum essendi ipsius Dei, et sic sumptum non possumus cognoscere esse Dei, sicut nec eius essentiam. Alio modo, ut fundat veritatem istius propositionis, Deus est, et sic esse Dei potest á nobis cognosci: sed hoc non est cognoscere esse Dei, sed tantum, quod ista propositio, Deus est, est vera.

ARTICULUS V.

Utrum Deus sit in genere aliquo.

Pro affirmativa.—Videtur quod Deus sit in genere aliquo.

1. Illud, cui convenit deffinitio substantiæ, est in genere substantiæ. Sed Deo convenit deffinitio substantiæ. Ergo Deus est in genere substantiæ.

Min. prob. Quia deffinitio substantiæ est, quod sit ens per se subsistens; quod maxime Deo convenit.

2. Mensura omnium substantiarum debet esse in genere substantiæ. Sed Deus est mensura omnium substantiarum, ut patet per Commen. in 10. Met. Deus est in genere substantiæ.

Maior prob. Quia mensura, et mensuratum, sunt in eodem genere: unumquodque enim mensuratur per aliquod sui generis, sicut longitudines, per longitudinem, et numeri per numerum.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, quo nihil est prius, nec secundum rem, nec secundum intellectum, non continetur in aliquo genere. Sed Deo nihil est prius, nec secundum rem, nec secundum intellectum. Ergo Deus non est in aliquo genere.

Maior. Quia genus est prius eo, quod est in genere, secundum intellectum.

Determinatio.

Distinctio. Aliquid esse in genere dupliciter contingit. Uno modo directe, et sic species ponuntur sub genere. Alio modo reductive, et sic principia, partes, et privationes in genere esse dicuntur.

Conclusio 1.ª. Deus non est in aliquo genere directe.

Primo. Prob. Actus purus non est in aliquo genere; Deus est actus purus. Ergo non est in aliquo genere.

Maior prob. Quia, quod est in genere necessario componitur ex ipso genere et differentia, quorum primum habet rationem materialis, et secundum rationem formalis; unde quod est in genere, non potest esse purus actus.

Secundo. Si Deus esset in genere, eius genus esset ens. Sed ens non est genus, ut Arist. dicit 3. Met. Ergo Deus in nullo est genere.

Tertio. Quod est in genere, habet esse distinctum ab essentia. Sed Deus non habet esse ab essentia distinctum: Ergo Deus non est in genere.

Maior probatur. Quia ea, quæ sunt in genere conveniunt in essentia, et differunt in esse.

Conclusio 2.ª. Deus non est in genere reductive, sicut principium in genere contentum.

Prob. Principium, quod se extendit ad omnia genera, non potest contineri in aliquo genere. Sed Deus est principium se extendens ad omnia genera. Ergo Deus non est principium contentum in aliquo genere.

Maior. Quia principium, quod continetur in aliquo genere, non se extendit ultra illud genus, in quo continetur; sicut punctum non est principium nisi quantitatis continuæ, et unitas quantitatis discretæ.

Minor prob. Quia Deus est principium totius esse ut inferius dicetur.

Ex quibus infertur, quod Dei non est genus, nec differentia, nec deffinitio, nec demonstratio; et hoc, quia medium in demonstratione est deffinitio, cuius partes sunt genus, et differentia; et ideo si

Dei non est genus, nec differentia, nec definitio: neque de eo erit demonstratio.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod nomen substantiæ prædicamentalis non significat ipsum esse per se, hoc enim non potest esse genus, sed significat essentiam, cui per se, idest non in alio competit esse, quæ tamen sit ab ipso esse distincta. Deus autem est suum esse subsistens, quod non est ab essentia distinctum, et propterea non potest esse in genere.

Ad 2. Dicitur ad maiorem. Quod mensura est duplex, quædam est proportionata mensurato, quædam vero improportionata et excedens mensuratum. Mensura proportionata est homogenea mensurato, et debet esse in eodem genere, ratione dicta in argumento. Mensura vero improportionata et excedens, non continetur necessario in eodem genere.

Deus est mensura substantiarum omnium, sed improportionata, et ideo non est in genere. Et dicitur Deus mensura omnium; quia unumquodque in tantum habet de esse, quantum ei appropinquat.

ARTICULUS VI.

Utrum in Deo sint aliqua accidentia.

Pro affirmativa. — Videtur, quod in Deo sint aliqua accidentia.

1. In Deo reperiuntur ea, quæ in nobis sunt accidentia. Ergo in Deo sunt accidentia.

Conseq. prob. Quia quod uni est accidens, alteri non potest esse substantia. Per hoc enim probatur, calorem non esse formam substantialem ignis, quia aliis ab igne, accidentaliter inest; si igitur in Deo reperiuntur, quæ nobis accidunt, in Deo erunt accidentia.

Antec. Quia in Deo est scientia, sapientia, bonitas, etc. quæ sunt accidentia in nobis.

2. Si in Deo non sunt accidentia, erunt multa prima extra Deum, quod est inconveniens.

Conseq. prob. Quia in quolibet genere accidentium reperitur unum primum

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Deus non potest esse subjectum. Ergo in Deo nullum est accidens.

Conseq. Quia accidens est in subjecto.

Anteced. Quia *forma simplex non potest esse subjectum;* ut dicit Boet. in libro de Trinitate, Deus autem est forma simplicissima. Ergo.

Determinatio.

Conclusio. In Deo non potest esse accidens.

Prob. tripliciter. Primo. In actu puro non est accidens. Deus est actus purus. Ergo in Deo nullum est accidens.

Maior. Quia subjectum accidentium est potentiale respectu ipsorum.

Secundo. In eo, quod est ipsum esse, nullum potest esse accidens: Sed Deus est ipsum esse, ut Boet. dicit. Ergo in Deo nullum est accidens.

Maior prob. Nam sicut calor nil aliud esse potest, quam calor (licet calidum aliquid aliud secum admittat præter calorem) ita ipsum esse nihil aliud secum admittere potest tamquam accidens.

Tertio. In Deo non est accidens per accidens, nec accidens per se. Ergo in Deo nullum est accidens.

Antec. prob. et primo, quo ad primam partem, scilicet, quod in Deo non possit esse accidens per accidens. Accidens per accidens est quoddam posterius: est enim post accidens per se. Sed in Deo non potest esse aliquid posterius. Ergo in Deo non est accidens per accidens.

Quod autem in Deo non sit accidens per se; sic ostenditur. In quo nihil est causatum, non est accidens proprium: causatur enim accidens proprium á principiis essentialibus: In Deo nihil est causatum. Ergo.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur. Quod maior probationis sic est intelligenda, quandocumque

aliquid uni est accidens, alteri non potest esse substantia, quando illud tale est in utroque univoce, non autem est vera, quando de illis prædicatur analogice. Perfectiones autem, quæ sunt in nobis, et dicuntur de Deo, non dicuntur de nobis et de Deo univoce, sed analogice tantum, ut dicetur; ideo, quæ in nobis sunt accidentia, in Deum translata sunt ipsamet Dei substantia.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo negando consequentiam, et ad probationem dicitur quod prima accidentium non sunt simpliciter prima, nam reducuntur ad substantiam.

Secundo dicitur. Quod dari multa prima extra Deum potest dupliciter intelligi. Uno modo ut dentur multa prima absolute et simpliciter non habentia aliud primum supra se, et hoc est falsum; quia solus Deus secundum hunc modum dicitur primum, primum, inquam, in nullo genere contentum, sed supra omne genus existens. Alio modo, ut sint multa prima secundum quid in determinatis generibus, et sic non est inconveniens, ut dentur multa prima extra Deum, et hoc modo non inconvenit genera accidentium dici prima.

ARTICULUS VII.

Utrum Deus sit omnino simplex.

Pro negativa.—Videtur, quod non sit ommino simplex.

1. Quæ attribuuntur Deo, debent reperiri etiam in his, quæ sunt á Deo, scilicet in creaturis. Sed omnimoda simplicitas non reperitur in his quæ sunt á Deo, scilicet in creaturis: Ergo nec Deus est omnino simplex.

Maior. Quia ea, quæ sunt á Deo imitantur ipsum, unde á primo ente sunt omnia entia, et á primo bono sunt omnia bona.

2. Quod est melius, est Deo attribuendum; sed esse compossitum apud nos est melius, quam esse simplex: Ergo compositio magis, quam simplicitas est Deo attribuenda.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Augustinus dicit in sexto de Trinitate cap. 6. *quod Deus vere et summe simplex est.*

Determinatio.

Conclusio. Deus est omnino simplex.

Probatur quinque rationibus. Prima. Quod non est compositum ex partibus quantitativis, ex materia et forma, ex supposito et natura, ex esse et essentia, ex genere et differentia, ex subjecto et accidente, est omnino simplex. Sed Deus nullo horum modorum est compositus, ut ostensum est in omnibus præcedentibus articulis huius quæst. Ergo Deus est omnino simplex.

Secunda: Primum ens non est compositum: Deus est primum ens: Ergo non est compositus; sed omnino simplex.

Maior. Quia omne compositum est posterius componentibus.

Tertia. Omne compositum habet causam: Deus nullam habet causam: Ergo Deus non est compositus, sed omnino simplex.

Maior. Quia partes diversæ non possunt in unum convenire ad constituendum compositum, nisi per aliquam causam adunantem eas.

Quarta. Omne compositum habet potentiam et actum: in Deo non est aliqua potentialitas. Ergo Deus est omnino simplex.

Maior. Quia partes compositi sic se habent, quod, vel una est potentia respectu alterius, vel omnes simul sunt potentia respectu formæ totius.

Quinto. Omne compositum habet aliquid conveniens toto, et non partibus. Sed Deus non habet aliquid, quod non sit ipse Deus. Ergo Deus non est compositus sed etc.

Maior. Quia in homogeneis dicitur, quod tota aqua est tricubita, et non pars, et in hetherogeneis, manus non est homo.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod ea, quæ sunt á Deo, imitantur ipsum, non perfecte, sed imperfecte, ut causata imitari possunt primam, et universalissimam causam: et cum sit de ratione cuiuscumque causati esse compositum, cum ad minus eius esse sit aliud ab essentia, uti participatum á prima causa, ideo non est possible ut creaturæ imitentur Deum in omnimoda simplicitate. Probatio igitur verificatur in his tantum, quæ perfecte imitantur suas causas.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod compositum est melius, non simpliciter, sed secundum quid, quia scilicet bonitatis creatæ perfectio non potest reperiri in uno simplici: secus est autem de bonitate divina.

ARTICULUS VIII.

Utrum Deus veniat in compositionem aliorum.

Pro affirmativa.=Videtur quod Deus veniat in compositionem aliorum.

1. Esse omnium in compositionem omnium venit. Sed *Deus est esse omnium*, ut Dyon. dicit in 4. cap. Cœl. Hier. Ergo Deus venit in compositionem omnium aliorum.

2. Forma venit in compositionem eius, cuius est forma. Sed Deus est forma. Ergo Deus venit in compositionem aliorum.

Maior. Quia forma est pars compositi.

Minor. Quia dicit Aug. in lib. de verbis Domini, ser. 38. quod *verbum Dei, quod est Deus, est forma quædam non formata.*

3. Materia prima venit in compositionem omnium materialium. Deus est materia prima. Ergo Deus venit in compositionem materialium.

Minor. Ea quæ sunt, et nullo modo differunt, sunt idem. Deus et materia prima sunt, et nullo modo differunt, cum utrumque sit simplex, et per consequens carens differentiis: ergo Deus, et materia prima sunt idem.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Primo Dyon. in 2. cap. de div. nom. dicit loquens de Deo, quod *neque tactus est eius, neque alia quædam ad partes commiscendas communio.*

Secundo. Dicitur in libro de causis, quod *causa prima regit omnes res, præterquam commisceatur eis.*

Determinatio.

ERRORES DIVERSORUM.

Quidam dixerunt Deum esse animam mundi.

Quidam alii Deum esse animam primi Cœli.

Allii Deum esse principium formale omnium.

David de Dinando stultissime possuit Deum esse materiam primam. Secundum quos errores, respondendum esset quæsito affirmative. Qui omnes manifestam continent falsitatem, et contra eos ponitur sequens vera conclusio.

Vera sententia.

CONCLUSIO. Non est possibile Deum aliquo modo in compositionem alicuius rei venire; nec sicut principium formale, nec sicut principium materiale.

Probatur tripliciter. Primo. Causa efficiens non potest esse forma, nec materia sui effectus. Deus est prima causa efficiens omnium. Ergo Deus non potest venire in compositionem aliorum.

Maior probatur et quod causa efficiens non sit forma; quia causa efficiens non incidit in idem numero cum forma rei factæ, sed solum in idem specie. Homo enim generat hominem. Quod non sit materia; quia materia non incidit cum causa efficiente in idem número, nec in idem specie, cum causa efficiens sit in actu, et materia in potentia.

Secundo. Primo et per se agens non venit in compositionem aliorum. Deus est primo et per se agens: ergo Deus non venit in compositionem aliorum.

Maior. Quia, quod venit in compositionem alicuius, est pars eius; parti autem non convenit primo et per se agere, sed hoc convenit toti composito.

Tertio. Primum ens non est pars compositi: Deus est primum ens. Ergo Deus non est pars compositi.

Maior. Quia primum ens non potest esse pars materialis, eo quod materia sit posterior forma; nec pars formalis, quia forma, quæ est pars compositi, est participata, et per consequens est posterior forma per essentiam. Materia igitur, et forma non possunt esse prima entia.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur; quod Deus non est esse omnium per suam essentiam, quasi quod essentia eius formaliter sit esse aliarum rerum, sed est esse omnium effective, quatenus omnium causat esse; vel exemplariter, et propterea non venit in compositionem aliorum.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur quod verbum est forma exemplaris, non autem forma, quæ est pars compositi.

Ad 3. Dicitur negando minorem, ad cuius probationem respondetur. Quod aliqua differre, dupliciter potest intelligi, primo differentia proprie dicta, sicut differunt duæ species sub eodem genere; et ea, quæ sic differunt necessario sunt composita, saltem ex genere et differentia; et secundum hunc modum Deus et materia prima non differunt.

Alio modo; aliqua possunt differre differentia communiter dicta, prout significat quamcumque diversitatem inter aliqua duo, et sic possunt dici differre non solum ea, quæ sunt sub eodem genere, sed genera ipsa; et sic dicimus differre genus substantiæ ab aliis, et hæc quæ sic differre dicuntur, non est necesse ut sint composita, et hoc modo differunt Deus et materia prima, et si fiat vis in verbis, dicitur quod Deus et materia prima proprie non differunt; sed sunt diversa.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 3.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim *Anthropomorphitarum* 24. q. 3. c. *Quidam*, *Vadianorum* dicentium, Deum esse corporeum, sive habere membra, ut homines. *Secundo*, hanc recte damnari á Christo Joan. 4. *Spiritus est Deus.* Ibi enim Samaritanam alloquens, quæ Deum circumscribi in monte illo, vel in Jerusalem arbitrari se innuerat, intendit per hæc verba asserere, quod Deus talis spiritus est, ut omnino incircumscriptibilis sit, imo et loco quocumque indefinibilis: utpote qui non sit ita híc, ut non alibi: sed possit adorari, tamquam præsens ubique. Nec igitur circumscriptive, nec definitive, ipsum esse in loco significans dicendo *Deus spiritus est;* utique ipsum nullo modo corpus esse, aut corporea membra habere denotavit. Item ab Innoc. III. in *Concilio* generali, de sum. Trin. et fid. cath. *firmiter*, etc. Item à decreto illo *Quidam* 24. q. 3. Ibi namque post inter multas hæreses connumeratam illam *Anthropomorphitarum* in fine dicitur: *Hæ sunt hæreses adversus catholicam fidem exortæ, et ab Apostolis, et á sanctis Patribus, vel Conciliis prædamnatæ.* Hæc ibi. Et quoniam *Anthropomorphitæ*, ut moris est apud hæreticos, positionem suam sacris Scripturis (quales hic in argumentis adversus conclusionem adducuntur) falso sensu distortis tueri contendebant: idcirco in eodem decreto tam contra illos, quam contra similes, subjungitur: *Sed et quicumque aliter Scripturam sanctam intelligit, quam Spiritus S. sensus efflagitat, à quo conscripta est, licet de Ecclesia non recesserit: tamen hæreticus appellari potest.* (Lectores Scripturarum attendite).

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo interimas hæresim *Agarenorum* dicentium, Deum habere animam alterius substantiæ minoris essentia Dei. Hos namque non potuisse totaliter imaginationem transcendere puto: et ob hoc in hunc errorem incidisse. *Secundo*, hanc hæresim jure damnari ab Innoc. III. extra de sum. Trin. et fide cath. *firmiter credimus, et simpliciter confitemur, quod* etc. *Deus est simplex omnino.*

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem interimas errorem in fide *Gilberti Porretani* negantis, quod Deus esset veritas, vel Deitas, propriè loquendo, sed interpretantis, Deus est veritas, idest Verus. *Secundo*, errorem hunc cum interpretatione tali, inquantum scilicet negabat proprietatem sermonis de ly *Deus est veritas;* fuisse meritò damnatum in *Concilio Remensi* contra illum congregato. Nam ibi definitum fuit contrarium, scilicet quod illæ propositiones: Deus est veritas, est Deitas, lux, vita etc. sunt in proprietate sermonis veræ. Imo quod hæ: Deus est verus, est vivens etc. sunt in sensu magis proprio interpretandæ sic, Deus est veritas, est vita etc. Sicut ergo Deus est proprie Deus, ita Deus est proprie veritas; et qui negat Deum esse proprie veritatem, negat Deum esse proprie Deum.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo per rationem demonstres, merito dictum fuisse à Deo Exod. 3. *Ego sum, qui sum.* Hoc est. Ego sum esse meum, seu quod idem sonat, substantia mea est esse meum, essentia mea et esse meum in me sunt unum et idem. Substantiam ergo suam Deus vocat suum esse, et significat illam per hoc, quod dicit se esse. Alioquin nihil sibi proprium assignasset Deus, quoniam et creaturæ sunt, licet harum substantia non sit suum esse. Litteralis ergo sensus prædictæ sententiæ, et similium, est, quod Deus ita est, quod substantia sua est idem cum suo esse. Hinc alia respectu Dei non sunt; quia in aliis á Deo essentia non est idem cum esse suo. *Secundo*, merito dixisse Innoc. III. in Conc. Lateran. extra de sum. Trin. *firmiter credimus... quod Deus verus est simplex omnino.* Ac si dixisset, in Deo esse non est accidens, sed est sua ipsius substantia, seu essentia.

Ex art. 5. habes, quomodo ostendas, quantum attinet ad esse Dei in genere, vel non, fuisse merito dictum *ab Innoc. ubi supra*, quod Deus est omnino simplex, et est unum solum universorum principium. Si enim est purus actus, erit omnino simplex : et si extenditur ad omnia genera, erit universorum principium. Alioquin si Deus esset in genere directè, non esset omnino simplex, cum omne tale actum potentiæ admixtum habeat, et si esset in genere per reductionem, non esset universorum principium, cum omne tale ad suum genus tantum extendatur.

Ex art. 6. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas (quantum pertinet ad esse, vel non esse accidens in Deo) Papam Innoc. merito dixisse extra de sum. Trin. et fide cath. *firmiter credimus, et simpliciter confitemur quod*, etc. *Deus est simplex omnino.* Si enim quodcumque minimum accidens esset in Deo, tolleretur fides hæc ; quod scilicet sit simplex omnino. *Secundo*, habes: quomodo per rationem hoc nobis fidei dogma ab Innocentio traditum á contrariis defendas.

Ex art. 7. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim *Arnaldistarum* dicentium, in Deo esse quippiam compositum. Pro qua re universaliter nota, quod cum hæresis hæc, et aliæ in tota Summa ista recensitæ per rationem convincantur, apertissimè ostenditur, et illas esse irrationabiles, et illarum auctores absque ratione motos ad dicendum. Cum vero per responsiones argumenta in contrarium facientia diluuntur, clarissime demonstratur, quod illarum auctores, vel si quas rationum apparentias pro suis dictis habebant, non bene librarunt, vel quidquid in buccam veniebat, indiscriminatim evomuerunt. Si enim argumenta ipsa jam à patronis errorum facta sunt, ut quandoque accidit, tunc demonstratur primum. Si vero ab eis non facta, sed tantum factibilia erant ut plerumque contingit, tunc patet secundum. Utrovis autem modo evenerit, ipsos fuisse ignaros ex argumentorum solutione constat. *Secundo*, prædictam hæresim merito damnari ab Innoc. III. ext. de sum Trin. et fi. cath. *firmiter* etc. ut supra.

Ex art. 8. habes *primo*, quomodo interimas hæresim *Almarici* dicentis, Deum esse

essentiam omnium creaturarum, et esse omnium. *Secundo*, quomodo ostendas, hanc juste fuisse damnatam ab Innoc. III. ext. de Sum. Trin. et f. cath. *Damnamus:* ubi in fine dicitur sic: *Reprobamus etiam et damnamus perversissimum dogma impii Almarici; cuius mentem sic pater mendacii excœcavit, ut eius doctrina non tam hæretica censenda sit, quam insana.* Alii autem duo errores narrati in textu, ultra quod ibidem per rationem improbantur, intelliguntur damnari à ps. 101. *Initio tu Domine terram fundasti, et opera manuum tuarum sunt cœli, ipsi peribunt, tu autem permanes, et omnes, sicut vestimentum veterascent; et sicut opertorium mutabis eos, et mutabuntur, tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient.* Nam, si Deus esset anima mundi, vel primi cœli, aut prima materia; et ista sint, ut in ps. *dicitur*, mutabilia ¿quomodo Deus erit omnino incommutabilis, ut ille idem psalmus testatur? Sed in re tam manifesté falsa, ut sunt hi errores, non est quod amplius insudemus. *Tertio* habes ex art. et ex præcedentibus, quomodo contundas omninò *veterem et novum Pantheismum.*

QUÆSTIO QUARTA.

DE DEI PERFECTIONE, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem divinæ Simplicitatis, de Perfectione ipsius Dei dicendum est. Et quia unumquodque, secundum quod perfectum est, sic dicitur bonum: primo agendum est de Perfectione divina, secundo de ejus Bonitate.

Circa primum quæruntur tria.

primo, Utrum Deus sit perfectus.

Secundo, Utrum Deus sit universaliter perfectus omnium in se perfectiones habens.

Tertio, Utrum creaturæ similes Deo dici possint.

ARTICULUS 1.

Utrum Deus sit perfectus.

Pro negativa.=Videtur, quod esse perfectum non conveniat Deo.

1. Omne perfectum est factum. Deus non est factus: ergo Deus non est perfectus.

Maior. Quia perfectum dicitur id quod est totaliter factum.

2. Prima rerum principia sunt imperfectisima: Deus est primum rerum principium: ergo Deus videtur esse imperfectissimus.

Maior. Quia semen, quod est primum principium animalium et plantarum, est imperfectissimum.

3. Ipsum esse est imperfectissimum: sed Deus est ipsum esse. Ergo Deus est imperfectissimus.

Maior. Quia esse est communissimum et cui omnia addunt.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Matth. 5. dicitur *estote perfecti, sicut et Pater vester perfectus est.*

Determinatio.

PYTHAGORICORUM ET LEUCIPPI SENTENTIA.

Pythagorici, et Leucippus respondebant huic quæsito quod primum principium erat imperfectissimum: quod sic probant.

Quod est maxime in potentia, est imperfectissimum. Primum principium est maxime in potentia. Ergo est imperfectissimum.

Minor. Quia principium materiale, quod solum ipsi attendebant, est maxime in potentia, et per consequens maxime imperfectum.

Vera sententia.

Conclusio. Deus est maxime perfectus. Probatur. Primum efficiens est maxime perfectum. Deus est primum efficiens: ego Deus est maxime perfectus.

Maior. Quod est maxime in actu, est maxime perfectum. Primum efficiens est maxime in actu. Ergo primum efficiens est maxime perfectum.

Maior huius. Quia secundum hoc dicitur aliquid esse perfectum, secundum quod est in actu. Nam perfectum dicitur illud, cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis.

Minor huius. Quia efficiens, ut sic, est in actu; ergo primum efficiens maxime est in actu.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod hoc nomen perfectum dupliciter sumi potest. Uno modo proprie; et sic significat illud, quod est totaliter factum; quod scilicet prius erat in potentia, et postea per actionem agentis eductum est ad actum, et sic verum est quod perfectum idem est, quod totaliter factum. Alio modo potest sumi, ut est translatum ad significandum illud, cui non deest esse in actu; sive hoc habeat per modum perfectionis, ut in creaturis accidit, sive sit eius substantia, ut est in Deo, in quo actus est ipsamet eius substantia, et secundum hunc modum dicimus Deum esse perfectum, et significamus per hoc, Deo non deesse esse in actu; et balbutiendo, ut possumus, divina resonamus.

Ad 2. Dicitur ad mai. Quod primum principium materiale est imperfectissimum, primum verò principium effectivum est perfectissimum. Et ad minorem. Deus autem est primum principium, non materiale, sed effectivum.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur. Quod aliquid esse communissimum dupliciter contingit: uno modo ut sit communissimum per modum contrahibilis et potentialis, et id quod est sic communissimum est imperfectissimum. Alio modo, per modum actus, et hic modus communitatis non solum non dicit imperfectionem, sed maximam perfectionem et hoc modo ipsum esse dicitur communissimum.

ARTICULUS II.

Utrum in Deo sint perfectiones omnium rerum.

Pro negativa.=Videtur, quod in Deo non sint perfectiones omnium rerum.

1. In eo, qui est maxime simplex, non possunt esse perfectiones omnium rerum. Deus est maxime simplex. Ergo in Deo non possunt esse perfectiones omnium rerum.

Maior. Multa et diversa non possunt esse in uno simplici. Sed perfectiones rerum sunt multæ et diversæ. Ergo non possunt esse in eo, qui est maxime simplex.

2. Opposita non possunt esse simul in eodem. Sed multæ rerum perfectiones sunt ad invicem oppositæ, ut sunt species positæ sub eodem genere, quæ per oppositas differentias constituuntur. Ergo perfectiones omnium rerum non possunt esse in Deo.

3. Illud, cuius essentia est ipsum esse, non potest habere perfectiones omnium rerum. Sed Dei essentia est ipsum esse. Ergo in Deo non possuut esse perfectiones omnium rerum.

Maior probatur. Quia vivere, et sapere sunt perfectiora, quam esse; sicut vivens et sapiens sunt perfectiora, quam ens, ut de se patet. Unde quod est ipsum esse, carebit aliis perfectionibus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Inquit Dyon. primo cap. de divi. nom. *quod Deus in una existentia omnia præhabet.*

Determinatio.

CONCLUSIO. In Deo sunt perfectiones omnium rerum.

Probatur tripliciter, scilicet, unica authoritate et duplici ratione. Primo authoritate comment. in 5. Met. dicentis, quod Deus dicitur universaliter perfectus, quia non deest ei aliqua nobilitas, quæ inveniatur in aliquo genere.

Prima ratio. In causa effectiva inveniuntur omnes perfectiones, quæ sunt in suo effectu, perfectiori modo. Sed Deus est prima causa effectiva omnium rerum. Ergo in Deo sunt perfectiones omnium rerum perfectiori modo.

Maior habet duas partes. Prima, quod

in causa effectiva inveniantur omnes perfectiones sui effectus; secunda ut inveniantur perfectiori modo, et quoad utramque probatur, et quoad primam sic.

Causæ enim effectivæ sunt in duplici differentia, quædam sunt univocæ et quædam æquivocæ. Univocæ, ut ignis generans ignem, et homo hominem, hæ enim causæ, sunt in eodem genere univoco cum suis effectibus; æquivocæ, ut sol respectu eorum, quæ per eius virtutem producuntur; si igitur attendantur causæ univocæ, manifeste apparet, quod perfectiones effectus sunt in sua causa, secundum eamdem rationem, eædem enim perfectiones, quæ sunt in igne, vel homine generante, sunt etiam in igne, vel homine genito, secundum eamdem rationem. In causis etiam æquivocis idem apparet; ommes enim perfectiones, quæ sunt in his, quæ generantur per virtutem solis, sunt etiam in sole, licet non secundum eamdem rationem, sed eminentiori modo.

Altera pars eiusdem maioris, scilicet quod tales perfectiones præexistant in causa effectiva perfectiori modo ostenditur ex differentia, quæ est inter præexistere in virtute causæ efficientis, et in potentia causæ materialis; nam præexistere in potentia causæ materialis, est præexistere imperfectiori modo, quia materia in quantum huismodi est imperfecta. Sed præexistere in virtute causa efficientis, est præexistere perfectiori modo, cum agens in quantum huismodi sit perfectum. Et hanc rationem tangit Dyon. in 5. Cap. de div. nom. dicens de Deo, quod *non quidem hoc est, hoc autem non est: sed omnia est, ut omnium causa.*

Secunda ratio. Continens totam perfectionem essendi habet perfectiones omnium rerum. Sed Deus continet totam perfectionem essendi. Ergo Deus habet perfectiones omnium rerum.

Maior. Quia omnium rerum perfectiones pertinent ad totam perfectionem essendi: secumdum hoc namque aliqua perfecta sunt, quia aliquem essendi modum habent.

Minor. Esse subsistens continet totam perfectionem essendi; sicut calori, si esset subsistens, non posset aliquid de virtute caloris deesse: sed Deus est ipsum esse subsistens. Ergo continet totam perfectionem essendi. Et hanc etiam rationem tangit Dyon. 5. cap. de div. nom. dicens quod *Deus non quodam modo est existens, sed simpliciter, et incircumscripte totum in se ipso uniformiter esse præaccipit*, et postea subbit, quod *ipse est esse subsistentibus.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior: ad probationem dicitur, quod multa et diversa esse simul in uno simplici, potest dupliciter intelligi. Primo ut sint in eo per modum plurium, et sic est impossibile, repugnat enim hoc simplicitati. Alio modo; per modum unius, et sic non est inconveniens plura esse in uno simplici; et secundum hunc modum perfectiones omnium rerum sunt in Deo: nec eius simplicitati hoc repugnat; sicut enim sol (ut Dyon. 5. Cap. de div. nom. dicit) *sensibilium substantias, et qualitates multas, et differentes ipse unus existens, et uniformiter lucendo, in se ipso uniformiter præaccipit, ita multo magis in causa omnium, necese est præexistere omnia secundum naturalem unionem.*

Ad 2. Eodem modo dicitur, quod ea, quæ inter se sunt contraria, in Deo præexistunt, non ut contraria, sed ut unum.

Ad 3. Dicitur. Quod esse est duplex, scilicet esse subsistens, quod est esse divinum, et esse rerum creatarum. Si sermo sit de esse subsistenti, negatur maior; nam esse subsistens, continet perfectiones omnium rerum ut dictum est; et ad probationem dicitur, quod vivere, et sapere, et omnes reliquæ perfectiones creaturarum, excellentissimo modo con-

tinentur in esse subsistenti. Esse vero creatum potest comparari aliis perfectionibus dupliciter. Primo sumendo ipsum esse formaliter, prout distinguitur á reliquis perfectionibus, et alias perfectiones pro eo tantum, quod addunt supra ipsum esse: alio modo sumendo alias perfectiones, prout includunt esse, et aliquid aliud.

Si primo modo sumatur ipsum esse, sic est nobilius quaqumque alia perfectione, quia se habet ut formale actuans omnes perfectiones, quæ et respiciunt ipsum esse, ut potentia actum: si vero ipsum esse comparetur aliis perfectionibus, prout aliæ perfectiones includunt esse et aliquid aliud, sic verum est quod aliæ perfectiones sunt perfectiores ipso esse; nobilius est enim esse, et vivere, et sapere, quam esse tamtum. Sed per hoc nihil concluditur, tum quia hoc non est comparare alias perfectiones ad esse, sed est comparare alias perfectiones actuatas per ipsum esse ad esse solitarie sumptum; tum quia in argumento est sermo de esse divino per se subsistenti, quod ut dictum est, continet omnes alias perfectiones.

ARTICULUS III.

Utrum aliqua creatura possit esse similis Deo.

Pro negativa.=Videtur quod nulla creatura possit esse similis Deo.

1. Illud, quod videtur, aliquibus magis convenire debere, et non convenit, nec quibus videtur minus convenire conveniet. Sed esse simile Deo magis videtur convenire his creaturis, quæ dicuntur Dii per participationem, quæ sunt inter omnes creaturas excellentiores, et tamen eis non convenit. Juxta illud *non est similis tui in Diis Domine*. Ergo multo minus aliæ creaturæ poterunt esse Deo similes.

2. Ea, quæ sunt similia sunt comparabilia. Sed inter Deum et creaturam non potest esse comparatio. Ergo creatura no potest esse Deo similis.

Maior. Quia similitudo est comparatio quædam.

Minor. Inter ea, quæ sunt diversorum generum non est comparatio; non enim dicimus, quod linea sit similis dulcedini, eo quia sunt in diversis generibus; sed nulla creatura est eiusdem generis cum Deo, cum Deus in genere non sit. Ergo inter Deum et creaturas non est aliqua comparatio.

3. Ea, quæ sunt similia, conveniunt in eadem forma. Sed creaturæ non conveniunt cum Deo in eadem forma. Ergo creaturæ non sunt Deo similes.

Maior probatur. Quia similia dicuntur ea quæ conveniunt in forma.

Minor. Quia nullius creaturæ essentia est suum esse, nisi solius Dei.

4. Quod est simile alteri, illud alterum erit simile illi. Sed Deus non est similis creaturæ; Juxta illud, *cui similem fecistis Deum*? Isa. 40. Ergo nec creaturæ sunt similes Deo.

Maior probatur. Quia in similibus est mutua similitudo.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram,* et 1. Joan. 3. *Cum apparuerit similes ei erimus.*

Determinatio.

DISTINCTIO. Triplex est similitudo. Prima est perfecta, et dicitur illa quæ est inter ea, quæ conveniunt in eadem forma, secundum eamdem rationem, et in eodem modo participandi formam illam, ut sunt duo æqualiter alba. Altera est similitudo minus perfecta, et est eorum, quæ communicant in eadem forma secundum eamdem rationem sed non secundum eumdem modum participandi illam formam, ut sunt duo alba, quorum unum est albius altero. Tertia est similitudo adhuc minus perfecta, et est eorum, quæ communicant in eadem forma, sed non secundum eamdem rationem, nec secumdum eumdem modum participandi formam, ut sunt agentia non univoca, quorum effectus communicant in

eadem forma cum suis causis tantum secundum analogiam, ut patet de his, quæ generantur per virtutem solis.

1.ª Conclusio. Creaturæ sunt similes Deo.

Probatur. Omnis effectus est aliquo modo similis suæ causæ efficienti. Sed creaturæ sunt effectus Dei; ergo creaturæ sunt similes Deo.

Maior. Quia omne agens agit sibi simile, cum agat ratione suæ formæ, et propterea in effectu est similitudo formæ per quam agens agit.

2.ª Conclusio. Creaturæ sunt similes Deo, non secundum similitudinem, quæ est per convenientiam in eadem forma specifica, vel generica, sed tantum secundum analogiam.

Probatur. Effectus, qui non continentur in eadem specie, vel in eodem genere cum sua causa, assimilantur ei tantum secundum analogiam. Sed creaturæ sunt effectus Dei, qui non continentur, in eadem specie, vel genere cum ipso Deo, cum Deus in nullo genere conneatur. Ergo creaturæ sunt similes Deo tantum secundum anologiam, ut ei qui est principium universale, et primum totius esse.

Maior sic declaratur. Effectus sunt in triplici differentia. Quidam sunt, quorum causa continetur in eadem specie cum ipsis, et hi effectus assimilantur suæ causæ in forma, secumdum eamdem rationem speciei, sicut homo genitus assimilatur homini generanti secundum specificam similitudinem, cum sint in eadem specie. Alii sunt effectus quorum causa non continetur in eadem specie, sed tantum in eodem genere cum ipsis, et tunc inter effectum, et causam est similitudo, non secundum eamdem rationem specificam, sed genericam tantum, sicut patet in his quæ generantur per virtutem solis, quæ accedunt ad aliqualem solis similitudinem, recipiendo formam solis secundum similitudinem generis. Alii tandem sunt effectus quorum causa non continetur in aliquo genere, et huiusmodi effectus assimilantur suæ causæ tantum secundum analogiam quamdam, et tales sunt creaturæ respectu Dei. Cum enim Deus in nullo contineatur genere, non possunt creaturæ esse similes Deo, nisi secundum aliqualem analogiam, sicut ipsum esse quod participant, est omnibus commune, et sic patet maior.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minor. Quod creaturas Deo esse similes, potest duobus modis intelligi: uno modo ut ei sint similes similitudine perfecta, quæ est per communicationem in eadem forma specifica secundum eumdem modum participandi, et hoc modo nulla creatura, quamvis excellens, etiam si dicatur Deus per participationem, potest Deo esse similis, secundum sententiam scripturæ adductam arguendo; omnes enim creaturæ sunt defficientes Deo comparatæ. Alio modo, ut assimilentur Deo similitudine imperfecta; sed hæc imperfecta similitudo adhuc duplex est, quædam quæ est per convenientiam in eadem forma specifica, sed participata secundum diversum modum, ut dictum est de duobus albis, quorum unum sit magis album, quam alterum, et hac similitudine nulla creatura est Deo similis, cum non possint communicare in eadem forma specifica vel generica. Quædam vero est similitudo imperfecta, qua aliqua similia dicuntur, quia communicant in forma una, secundum quamdam analogiam, et secundum hunc modum creaturæ Deo assimilantur, ut dictum est, quatenus communicant in esse.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dici. quod aliqua esse diversorum generum dupliciter contingit. Quædam enim sunt diversorum generum contenta sub generibus, ut sunt linea, et dulcedo, quæ sunt diversorum generum, et utrumque in genere continetur; linea quidem in genere quantitatis, et dulcedo in genere qualitatis. Quædam vero

sunt diversorum generum, sic, quod unum est contentum in genere, alterum vero est supra omne genus, et omnium generum principium. Tunc dicitur ad maiorem probationis, quod ea quæ sunt diversorum generum primo modo, non sunt ad invicem comparabilia, ut bene dicitur in argumento de linea, et de dulcedine; ea vero, quæ sunt diversorum generum secundo modo, sunt comparabilia, licet non perfecte sint similia, et sic Deus, et creaturæ non sunt in eodem genere, cum Deus sit extra omne genus existens; ideo creatura potest comparari, et esse similis Deo, ut dictum est.

Ad 3. Dicitur ad maiorem. Quod ea, quæ sunt similia debent convenire in una forma, secundum modum similitudinis qua assimilantur; si sint perfecte similia et propria, debent convenire in eadem forma specifica, vel generica: si vero sint similia tantum imperfecto modo, scilicet secundum quamdam analogiam (ut sunt creaturæ similes Deo) sufficit ut conveniant in una forma secundum analogiam. Conveniunt enim creaturæ et Deus, quia Deus est ens per essentiam, creaturæ vero habent etiam esse, sed per participationem.

Ad 4. Negatur maior. Ad probationem dicitur. Quod similia sunt in duplici differentia, quædam sunt eiusdem ordinis, ut sunt duo alba, et inter ea, quæ sunt similia hoc modo est mutua similitudo. Quædam vero sunt similia, quæ sunt diversorum ordinum; quia scilicet unum ipsorum per se est causa, et alterum est causatum, ut sunt imago, et imaginatum, imaginatum enim est causa ipsius imaginis, et inter hæc non est mutua similitudo. Dicimus enim imaginem esse similem sorti, non autem sortem esse similem imagini; et quia Deus non est eiusdem ordinis cum creatura, utpote qui est super omnem creaturam, et omnis creaturæ causa, ideo inter Deum et creaturam non est mutua similitudo; dicitur enim creaturam esse Deo similem, non autem Deum esse similem creaturæ.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI

EX PRÆCED. 4.ª QUÆSTIONE.

Ex art 1. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim *Algazelis* dicentis, quod in Deo bonitas, sanctitas et aliæ perfectiones non dicunt aliquid positive, sed tantum dicuntur per remotionem. Licet enim iste vocaliter dicat, Deum esse perfectum, tamen revera, essentialiter loquendo, hoc negat. Contra hanc suam negationem, designatam per ly *tantum*, pugnat articulus. Sed fusius *in q.* 13. art. 2. de hoc. *Secundo*, quomodo ostendas, hanc merito esse damnatam à Papa Innoc. III. in *Concilio Lateranensi*, extra de Summa Trinit. et fide catholica, *Damnamus*. Ibi enim circa finem dicit sic. *Veritas ait. Estote perfecti sicut et Pater vester cœlestis perfectus est. Ac si diceret manifestius; Estote perfecti perfectione gratiæ, sicut Pater vester cœlestis perfectus est perfectione naturæ.* Hæc ibi. Dictum hoc Innocentii facit pro *quæst.* 13. *art.* 2. ubi replicatur hic error.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, merito ps. 93. de Deo dixisse : *¿Qui plantavit aurem, non audiet, aut qui finxit oculum, non considerat?* Quasi dicat. Hoc est clarum, quod et audit, et considerat, si plantavit aurem, si finxit oculum; nec de hoc omnino est dubitandum. Ecce, quod in causa effectiva vult primo reperiri perfectiones effectuum. Adde Apostolum pro minori, quod scilicet est causa effectiva omnium perfectionum in effectibus omnibus. *Rom.* 11. *Ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia.* Ergo concludes, quod Scripturæ illæ affirmant, licet aliis verbis, quod perfectiones omnium rerum sunt in Deo. Si vero perspexeris, quod ly *per quem*, dicit causam exemplarem, ex alio capite concludes idipsum.

In causa enim exemplari patet esse, quidquid exemplatur ex illa. *Secundo*, habes: quomodo per rationem sensum prædictum scripturarum defendas.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte fuisse á *Concilio* generali sub Innoc. III. dictum sic: *Inter creatorem, et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos major sit dissimilitudo notanda.* Hæc ponuntur extra de summa Trinitate et fide catholica, *Damnamus*. Ibi ergo affirmatur, quod creatura similis esse potest creatori, et quod valde imperfecte. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, scripturas de hac materia vocaliter diversas, optime concordare in sensu.

QUÆSTIO QUINTA.

DE BONO IN COMMUNI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de bono.

Et primo de bono in communi.

Secundo de bonitate Dei.

Circa primum quæruntur sex.

Primo, utrum bonum, et ens sit idem secundum rem.

Secundo, supposito, quod differant ratione tantum, quid sit prius secundum rationem. Utrum bonum, vel ens.

Tertio, supposito, quod ens sit prius, utrum omne ens sit bonum.

Quarto, ad quam causam ratio boni reducatur.

Quinto, utrum ratio boni consistat in modo, specie, et ordine.

Sexto, quomodo dividatur bonum in honestum, utile, et delectabile.

ARTICULUS 1.

Utrum bonum differat secundum rem ab ente.

Pro affirmativa.=Videtur quod bonum differat secundum rem ab ente.

1. Ea, quæ sunt aliud et aliud, differunt secundum rem: ens et bonum sunt aliud et aliud: ergo bonum differt secundum rem ab ente.

Minor. Inquit Boet. in lib. de Hebdo. *Intueor in rebus aliud esse, quod sunt, et aliud esse, quod bona sunt.*

2. Quod dicitur per informationem alicuius, distinguitur secundum rem ab eo: nihil enim dicitur per informationem sui ipsius. Sed *bonum dicitur per informationem entis*, ut dicitur in libro de causis. Ergo bonum differt secundum rem ab ente.

3. Illa duo, quæ sic se habent, quod unum eorum suscipit, et alterum non suscipit magis et minus, distinguuntur realiter abinvicem: sed bonum suscipit magis et minus, ens vero non. Ergo bonum et ens realiter distinguuntur.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Augu. dicit in lib. 1. de doct. christiana cap. 32., quod *in quantum sumus, boni sumus.*

Determinatio.

1.ª Conclusio. Bonum, et ens sunt idem secundum rem.

Probatur. Omne appetibile est idem cum ente. Omne bonum est appetibile. Ergo omne bonum est idem cum ente.

Maior. Omne perfectum est idem, quod ens; unumquodque enim est perfectum, inquantum est ens in actu. Sed omne appetibile est perfectum. Cum unumquodque suam appetat perfectionem. Ergo omne appetibile est ens.

2.ª Conclusio. Ens, et bonum differunt secundum rationem.

Probatur. Ea, quorum unum importat rationem, quam aliud non importat, distinguuntur secundum rationem. Sed bonum importat rationem appetibilis, quam non importat ipsum ens. Ergo ens et bonum differunt secundum rationem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad minor. Quod ens est duplex, scelicet ens simpliciter, et ens secundum quid. Ens simpliciter dicitur

illud, quo res est primum in actu per suam formam substantialem. Ens vero secundum quid dicitur illud, quod advenit rei, per ultimam accidentalem perfectionem. Homo namque dicitur ens simpliciter per esse substantiale, quod habet ab anima. Habet vero esse secundum quid per formas accidentales supervenientes formæ substantiali, sicut per justitiam dicitur justus, per scientiam sciens. Similiter bonum est duplex, scilicet simpliciter, et secundum quid; bonum simpliciter est ultima rei perfectio, quam res habet per suam ultimam accidentalem formam; bonum vero secumdum quid, est prima rei perfectio, quæ est ipsum esse; quando enim aliqua res habet tantum esse, est bona secundum quid. Ex quibus patet, quod ens simpliciter est idem re cum bono secundum quid, et ens secundum quid est idem realiter cum bono simpliciter. Bonum namque secundum quid est ipsum esse substantiale, quod dicitur etiam ens simpliciter, et bonum simpliciter est ultima perfectio rei, quæ dicitur etiam ens secundum quid. Si igitur accipiatur ens communiter et indistincte prout comprehendit ens simpliciter, et ens secundum quid, et similiter bonum prout est commune ad bonum simpliciter et secundum quid, tunc dicitur ad argumentum, quod ens et bonum sunt aliud, et aliud tantum secundum rationem et de hac alietate interpretanda est Boetii sententia; si autem sermo sit de ente simpliciter per comparationem ad bonum simpliciter, et de ente secundum quid per comparationem ad bonum secundum quid, tunc dicitur, quod sunt aliud, et aliud non solum secundum rationem, sed etiam realiter; nam ens simpliciter significat primum actum substantialem, qui realiter ab ultimo actu accidentali qui dicitur bonum simpliciter distinguitur, et secundum hunc modum sententia Boetii potest intelligi de alietate reali, et erit sensus, quod intuemur in rebus aliud esse quod sunt, quia res simpliciter sunt per primum actum; et aliud esse quod bonæ sunt, quia simpliciter bonæ dicuntur res per ultimum actum, ut dictum est.

Ad 2. Et ad 3. Simul dici. Quod bonum simpliciter suscipit magis et minus, et dicitur per informationem, et hoc idem convenit enti secundum quid; bonum autem secundum quid et ens simpliciter, non suscipiunt magis et minus, nec dicuntur per informationem entis; unde ex his argumentis concluditur tantum, quod ens simpliciter et bonum simpliciter non sint idem realiter, cum hoc tamen stat quod ens et bonum communiter sumpta sint idem, quia bonum simpliciter est idem, ac ens secundum quid; et ens secundum quid est idem quod bonum simpliciter, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum bonum secundum rationem, sit prius quam ens.

Pro affirmativa.=Videtur, quod bonum secundum rationem, sit prius quam ens.

1. Nomen boni est prius, quam nomen entis. Ergo bonum secundum rationem est prius quam ens.

Antecedens. Quia Dyon. in 3. cap. de div. nom. Inter nomina Dei, primum ponit nomen boni.

Consequentia. Quia ordo nominum est secumdum ordinem rerum significatarum per nomina.

2. Illud, quod ad plura se extendit, est prius secundum rationem. Sed bonum ad plura se extendit, quam ens. Ergo bonum est prius ente secundum rationem.

Minor quia inquit Dyon. 5. cap. de div. nom. quod *bonum se extendit ad existentia et non existentia, ens vero tantum se extendit ad existentia.*

3. Quod est universalius, est prius secundum rationem. Sed bonum est universalius, quam ens. Ergo bonum est prius secundum rationem.

Minor. Quia ens non se extendit ad non ens; ad quod tamen, bonum se ex-

tendit; cum non ens sit appetibile juxta illud. Matth. 26. de Juda: *bonum erat ei si natus non fuisset.*

4. Appetibile particulare est posterius appetibili universali. Sed ens est appetibile particulare, et bonum appetibile universale. Ergo bonum est prius quam ens.

Minor probatur. Quia non solum appetimus esse, sed vivere, sapere, et huiusmodi. Ergo.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

In lib. de causis prop. 4. dicitur, quod *primum rerum creatarum est esse.* Ergo.

Determinatio.

CONCLUSIO. Ens est prius secundum rationem quam bonum.

Probatur illud, quod prius cadit in conceptione intellectus, est prius secundum rationem. Sed ens primo cadit in conceptione intellectus. Ergo ens est prius quocumque alio secundum rationem.

Maior. Quia intellectus concipit de re rationem significatam per nomen; unde quod prius percipitur ab intellectu, est prius secundum rationem.

Minor. Proprium objectum intellectus prius cadit in eius conceptione, et est primum intelligibile, sicut sonus est primum audibile, quia est objectum auditus. Ens est primum objectum intellectus. Unumquodque enim est cognoscibile in quantum est actu. 9. Met. Ergo ens prius cadit in conceptione intellectus, quam quodcumque aliud.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur dupliciter, primo negatur antecedens, ad probationem dicitur. Quod Deus dupliciter considerari potest. Uno modo secundum se; alio modo secundum quod est causa rerum. Si primo modo consideretur, prius ei convenit nomen entis, quam boni; si vero secundo modo, convenit ei prius nomen boni, quam quodcumque aliud nomen, eo quia bonum importat rationem causæ finalis, quæ est causa causarum; et Dyon. tractabat de divinis nominibus, secundum quod important circa Deum habitudinem causæ, propterea inter alia divina nomina, quæ ei attribuit, prius assignat nomen boni.

Dicitur secundo, quod licet bonum secundum veritatem non sit prius quam ens, tamen secundum Platonicos est prius, quia secundum ipsos participatio boni ad plura se extendit, quam ens: dicebant enim ipsi quod materia prima erat non ens, quia erat idem cum privatione, et tantum, quod ipsa erat bona, quia appetebat bonum scilicet formam, et quia unumquodque appetit sibi simile, et materia prima appetit formam, quæ est quoddam bonum, ideo tenebant primam materiam esse bonam, non autem esse ens, et propterea dicebat Dyon. quod *bonum extenditur ad non existentia.*

Et per hoc potest patere responsio etiam ad 2. argumentum, concedendo, quod bonum se extendit ad existentia, et non existentia secundum platonicos.

Vel dicitur secundo. Ad 2. Quod per non existentia possumus duo intelligere, vel ea, quæ nullo modo existunt, scilicet nec actu, nec potentia, vel ea, quæ non existunt actu. Ad non existentia primo modo, non extenditur neque ens, neque bonum. Ad non existentia vero secundo modo se extendit bonum, non autem ens; et ratio est, quia bonum habet rationem finis, in quo non solum quiescunt, quæ sunt in actu, sed ad ipsum etiam moventur ea, quæ in actu non sunt sed in potentia tantum. Ens autem non importat habitudinem causæ nisi formalis, vel inhærentis, vel exemplaris, cuius causalitas, non se extendit nisi ad ea, quæ sunt actu, et hac ratione potest dici, quod bonum sit aliquo modo prius quam ens.

Ad 3. Negatur maior. Ad prob. dici. Quod non esse, non est appetibile per se, sed per accidens in quantum

appetitur privatio alicuius mali, quæ quia non potest esse, nisi per carentiam esse ipsius appetentis, appetitur non esse, et quia non esse per accidens appetitur, per accidens etiam potest dici bonum.

Ad 4. Negatur minor. Ad prob. dici. Quod vivere, et sapere, et huiusmodi, non appetuntur nisi, ut sunt actu, unde in omnibus appetitur quoddam esse, et sic nihil est appetibile nisi ens, et nihil est bonum nisi ens.

ARTICULUS III.

Utrum omne ens sit bonum.

Pro negativa. = Videtur, quod non omne ens sit bonum.

1. Quod convenit omni enti, non contrahit ens. Sed bonum contrahit ens. Ergo bonum non convenit omni enti.

Maior. Quia substantia, quantitas, etc. non dicuntur de omni ente: eo quod concontrahant ens.

Minor. Quia bonum addit supra ens rationem appetibilitatis.

2. Nullum malum est bonum. Aliquod ens malum dicitur. Ergo non omne ens est bonum.

Maior. Quia dicitur Is. 5. Væ *qui dicitis malum bonum et bonum malum.*

3. Omne bonum est appetibile. Aliquod ens non est appetibile. Ergo non omne ens est bonum.

Minor probatur. Quia materia prima non est appetibilis, sed potius ipsa appetit formas.

4. Mathematicalia non sunt bona. Phil 3. Met. Mathematicalia snnt entia, quia de his habetur scientia. Ergo non omne ens est bonum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Quod convenit Deo, et omnibus creaturis, convenit omni enti. Sed esse bonum convenit Deo, et omnibus creaturis. Ergo bonum convenit omni enti.

Maior. Quia omne ens, quod non est Deus, est Dei creatura.

Minor. Quia quod Deus sit bonus manifestum est, de creatura autem dicitur Tim. 1. cap. 4. *omnis creatura Dei bona est.*

Determinatio.

Conclusio. Omne ens, in quantum ens, est bonum.

Prob. Omne appetibile est bonum. Omne ens in quantum ens, est appetibile. Ergo omne ens est bonum.

Minor. Omne perfectum est appetibile. Omne ens est perfectum. Ergo omne ens est appetibile.

Minor huius. Quod est in actu est perfectum. Actus enim est perfectio quædam. Sed omne ens est in actu. Ergo omne ens et perfectum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur quod ea, quæ addunt enti sunt in duplici differentia. Quædam enim taliter addunt, quod applicant naturam entis ad aliquam quidditatem particularem, et hæc contrahunt ens, nec ei conveniunt nisi in tali quidditate. Substantia enim addit enti per se esse, quod contrahit ens, et ei non convenit nisi in quidditate substantiali Quædam vero addunt enti id, quod convenit enti in quaqumque natura et hæc non contrahunt ens, et secundum hunc modum transcendentia addunt enti. Bonum enim non contrahit ens, quia addit rationem appetibilis, quæ convenit enti in quacumque natura.

Ad 2. Dicitur ad min. Quod aliquod ens esse malum dupliciter intelligi potest, uno modo quod ens, ut ens, sit malum, et sic est falsa ipsa minor; nullum enim ens, ut ens, potest esse malum. Alio modo ut dicatur malum in quantum caret aliquo bono, et sic est vera minor, cum hoc tamen stat, quod omne ens, ut ens est, sit bonum.

Ad 3. Negatur maior; ad probationem dicitur quod materia prima eo modo quo est ens, est etiam bona et appetibilis; est enim ens in potentia, et bona et appetibilis pariter in potentia. Habet

vero rationem appetentis, respectu formæ in quantum caret ipsa.

Dicitur secundo, ad mentem platonicorum, concedendo materiam primam esse non ens, propter privationem cum qua existimabant materiam primam esse idem; concedebant tamen ipsam esse bonam, quia habet ordinem ad bonum, idest ad formam. Ad formam igitur argumenti secundum platonicos respondetur ad maiorem, qua dicebatur, quod omne bonum est appetibile, distinguendo; quod aliquid esse bonum dupliciter contingit, scilicet in actu, et hoc habet rationem appetibilis; aut quia ordinatur ad bonum, et hoc non habet rationem appetibilis, sed potius appententis, quia scilicet appetit bonum, ad quod ordinatur idest ipsam formam. Materia prima non est bona in actu, sed tantum dicitur bona, quia est ad bonum ordinata, et ideo non habet rationem appetibilis, sed appetentis.

Ad 4. Dici. ad min. quod Mathematicalia dupliciter possunt considerari. Primo materialiter, scilicet prout existunt in rerum natura, et hoc modo sunt entia et bona, sicut etiam naturalia. Sed sic considerata non spectant ad Mathematicum.

Secundo possunt considerari formaliter, prout abstrahunt á materia sensibili secundum esse, et secundum rationem, et hoc modo non sunt entia, nisi secundum rationem, quia sic considerata non possunt existere nec actu, nec potentia in tali abstractione, sed sunt separata tantum secundum rationem; unde si in tali abstractione possent existere, esset in eis bonum, scilicet ipsum esse ipsorum: sed quia non possunt sic separata existere, non habent bonum, quod est ipsorum esse, et cum abstrahant á materia et á motu, necessario abstrahunt etiam á ratione finis; (finis enim movet agentem) per consequens abstrahunt etiam á ratione boni, quod habet rationem finis. Nec per hoc sequitur, quod sit aliquod ens, quod non sit bonum, sed tantum hoc sequitur, quod sit aliquod ens secundum rationem quod non est bonum, nec in eo est ratio boni; nec hoc inconvenit, quia ratio entis est prior, quam sit ratio boni, ut dictum est.

ARTICULUS IV.

Utrum bonum habeat rationem causæ finalis.

Pro negativa.=Videtur, quod bonum non habeat rationem causæ finalis, sed magis aliarum causarum.

1. Pulchrum non habet rationem causæ finalis, sed formalis. Sed bonum idem est, quod pulchrum: ergo bonum non habet rationem causæ finalis, sed formalis.

Min. prob. Quia Dyon. 4. cap de div. nom. dicit, quod *bonum laudatur ut pulchrum.*

2. Quod est diffusivum, habet rationem causæ efficientis, et non finalis. Sed bonum est diffusivum, ut Dyon. dicit: Ergo bonum habet rationem causæ efficientis, et non finalis.

Maior. Quia diffundere est agere.

3. In quantum *Deus bonus est, nos sumus*, inquit Augustinus lib. I de doctrina christiana. Sed sumus á Deo, ut á causa efficiente: ergo bonum habet rationem causæ efficientis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud cuius causa est, est sicut finis, et bonum aliorum dicit Phil. in 2. Phis. Ergo bonum habet rationem finis.

Determinatio.

1.ª Conclusio. Bonum habet rationem causæ finalis.

Prob. Quod omnia appetunt, habet rationem causæ finalis. Bonum omnia appetunt: ergo bonum habet rationem causæ finalis.

2.ª Conclusio. Ratio boni præsupponit rationem causæ efficientis, et formalis in effectu.

Prob. Primum in causando est ultimum in causato. Sed bonum, sive finis

est primum in causando. Ergo bonum, sive finis est ultimum in causato, sive effectu.

Maior manifestatur. Nam quando ex aere generatur ignis, primum in causando est calor, quo disponitur aer ad recipiendam formam ignis, quando autem aer est dispositus, prius natura recipit formam ignis, deinde recipit calorem, qui consequitur ipsam. Unde patet quod calor, qui fuit prior in agendo, est ultimo receptus in effectu, et sic patet maior, quod primum in causando est ultimum in causato.

Minor ostenditur. Quia manifestum est, quod finis in qualibet actione movet agentem: agens enim omne agit propter finem; secundo actio agentis movet materiam ad recipiendam formam; tertio tandem advenit ipsa forma; ex quibus patet quod in causando prior est causalitas causæ finalis, quæ movet agentem, secundo est causalitas causæ efficientis, quæ introducit formam, tertio est causalitas formæ, dando esse materiæ in qua recipitur. In causato autem oppositum accidit, nam ipsum causatum prius recipit formam, per quam in esse constituitur, secundo recipit virtutem agendi, unumquodque enim tunc perfectum est, cum potens est agere sibi simile, tertio habet rationem boni, quæ tunc convenit rei, cum perfecta est; unde manifestum est, quod in causato prius est ratio causæ formalis, deinde efficientis, et tertio finalis, et sic patet minor.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad minor. Quod bonum esse idem, quod pulchrum, potest dupliciter intelligi. Uno modo ut sit idem subjecto, et hoc modo est vera minor, nam bonum et pulchrum fundantur in eadem re, scilicet super formam, et propter hanc identitatem dixit Dyon. quod bonum laudatur ut pulchrum. Alio modo ut sit idem secundum rationem; et hoc est falsum; nam bonum secundum suam rationem respicit appetitum, et habet rationem finis, pulchrum autem respicit vim cognoscitivam, et habet rationem formæ, et ideo alia est ratio boni, et alia ratio pulchri. Quod ratio boni respiciat appetitum manifestatur, quia bonum est, quod omnia appetunt, ut dictum est, et quia ipse appetitus est quasi quidam motus in rem, sequitur ulterius, quod bonum habeat rationem finis, ad quem tamquam ad terminum ordinatur motus appetitus. Quod vero pulchrum spectet ad vim cognoscitivam, et habeat rationem formæ, manifestatur quia pulchra sunt quæ visa placent, et ideo ad vim cognoscitivam spectant, et ex hoc sequitur, quod habeat rationem causæ formalis, quia si pulchra sunt, quæ visa placent, necesse est ut consistant in debita proportione, eo quia sensus delectatur in rebus debite proportionatis, sicut in sibi similibus; quia igitur pulchrum spectat ad potentiam cognoscitivam, et cognitio quælibet sit per assimilationem, et similitudo spectat ad formam, hinc fit quod pulchrum habet rationem causæ formalis. Ad formam igitur argumenti dicitur ad minorem, quod bonum et pulchrum sunt idem subjecto, sed non secundum rationem, et ideo non sequitur quod si unum habeat rationem causæ formalis, alterum eamdem rationem habeat.

Ad 2. Dicit. ad maior; et ad eius prob. quod esse diffusivum effective spectat ad causam efficientem: esse vero diffusivum ut finis, spectat ad causam finalem. Bonum est diffusivum ut finis non ut efficiens.

Ad 3. Dici. ad minor. Quod Deus est non solum causa efficiens creaturarum, sed etiam finalis; verba Augu. referenda sunt ad Deum ut est causa finalis.

ARTICULUS V.

Utrum ratio boni consistat in modo specie, et ordine.

Pro negativa. = Videtur quod ratio boni non consistat in modo, specie, et ordine.

1. Ea quæ spectant ad rationem entis non sunt attribuenda rationi boni; sed modus, species, et ordo spectant ad rationem entis: ergo non sunt attribuenda rationi boni.

Maior probatur. Quia ens, et bonum distinguuntur secundum rationem, et ideo quod attribuitur rationi unius non debet attribui rationi alterius.

Minor. Quia Aug. attribuit hæc tria, scilicet modum, speciem, et ordinem, rei quæ eadem est quod ens, et non bono, ut patet ex eius verbis. Inquit enim 4. super Gen. ad lit. quod *mensura* (quæ idem est quod modus) *omni rei modum præfigit. Numerus* (qui est idem, quod species) *omni rei speciem prebet. Et pondus* (quod idem est quod ordo) *omnem rem ad quietem, et stabilitatem trahit.* Ex quibus patet, quod hæc tria, non bono, sed rei attribuuntur. Non enim dicit Aug. quod mensura omni bono modum præfigat, sed omni rei, et sic de aliis, ergo, etc.

2. Si ratio boni consistit in modo, specie, et ordine proceditur in infinitum in modis, speciebus, et ordinibus, quod est inconveniens.

Conseq. manifestatur. Quia modus, species, et ordo sunt quædam bona. Ergo modus habebit modum, speciem, et ordinem; et similiter species habebit modum, speciem, et ordinem; et idem dicitur de ordine, quæ cum iterum sint bona quædam procedetur in infinitum.

3. Quandocumque aliqua duo sic se habent, quod unum illorum potest esse absque altero, illud non est de ratione alterius. Sed bonum potest esse absque modo, specie, et ordine: ergo hæc tria non sunt de ratione boni.

Minor probatur: in malo non sunt modus, species et ordo; cum malum sit privatio horum trium. Sed in malo est aliquod bonum, cum malum non tollat totaliter bonum; ergo bonum potest esse absque modo, specie et ordine.

4. Ratio boni non potest consistere in his, quæ possunt dici mala. Sed modus, species, et ordo, possunt dici mala. Ergo in his non consistit ratio boni.

Minor prob. Quia dicimus malum modum, malam speciem, et malum ordinem.

5. Quæ sunt de ratione boni, debent omni bono convenire; sed modus, species, et ordo non conveniunt omni bono; ergo, modus, species, et ordo non sunt de ratione boni.

Minor prob. Quia lux, quæ est quoddam bonum, est creata secundum Ambrosium lib. 1. exam. cap. 9. absque numero, pondere, et mensura, ad quæ tria reducuntur modus, species, et ordo,

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. in lib. de nat. boni dicit, *hæc tria, modus, species, et ordo, tamquam generalia bona, sunt in rebus á Deo factis, et ita hæc tria ubi magna sunt, magna bona sunt, et ubi parva, parva bona sunt, ubi nulla, nullum bonum est,* quod non esset nisi ratio boni in eis consisteret, ergo etc.

Determinatio.

Conclusio. Ratio boni consistit in modo, specie, et ordine.

Prob. In his, in quibus consistit ratio perfecti, in iisdem consistit ratio boni: sed in his tribus, scilicet modo, specie, et ordine consistit ratio perfecti. Ergo in iisdem consistit ratio boni.

Maior prob. Quia unumquodque dicitur bonum, et est appetibile, in quantum est perfectum.

Minor probatur. Quia cum perfectum illud dicatur cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis, ad hoc ut aliquid perfectum sit tria necessario requiruntur; primo requiritur forma, per quam in esse constituatur, et quia per formam unumquodque reponitur in determinata specie, ideo forma dicitur species, et quia species sunt sicuti numeri, ut Arist. dicit 8. Met. (rationem assignans, quia sicut unitas addita, vel subtracta variat

speciem numeri) ita in deffinitionibus differentia addita, vel subtracta variat speciem; propterea forma dicitur etiam numerus; et ideo dicebat Aug. quod numerus speciem præbet. Forma autem aliquid præsupponit antequam intelligatur recepta in materia, et aliquid ad eam consequitur, quando jam est recepta. Id quod præsupponit est commensuratio sui ad principia materialia, et ad principium efficiens. Non enim quælibet forma recipitur in qualibet materia, nec indifferenter á quolibet agente producitur, sed quælibet forma in determinata materia recipitur, et ab aliquo determinato agente producitur, et hæc commensuratio dicitur modus, sive mensura, et Aug. dicebat mensura modum præfigit. Ad formam jam receptam in materia, sequitur inclinatio ad finem, vel ad operationem. Unumquodque enim, in quantum est actu, agit, et tendit in id, quod sibi convenit ratione suæ formæ; et hæc inclinatio dicitur ordo, vel pondus de quo agit idem Aug. quod pondus omnem rem ad quietem, et stabilitatem trahit, et hoc est tertium, quod requiritur ad hoc, ut aliquid perfectum esse dicatur, et sic patet, quod modus, species, et ordo, sunt de ratione perfecti, et per consequens de ratione boni.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. ad prob. dici. quod illa tria attribuuntur enti, non ut á bono secundum rationem distinguitur, sed prout idem est, quod bonum et perfectum, enti enim non conveniunt illa tria, nisi prout est bonum et perfectum, et hac ratione illa tria attribuuntur rei ab Aug.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dici. quod aliquid potest dici bonum dupliciter. Uno modo ut quod, et bonum hoc habet modum, speciem, et ordinem. Aliquid vero est bonum, ut quo, et hoc proprie non debet dici bonum, sed quo aliquid est bonum, et tale bonum non habet alium modum, speciem, et ordinem; species igitur, modus, et ordo dicuntur bona non, ut quæ, sed ut quibus, et ideo non est necesse, ut habeant alium modum, speciem, et ordinem, nec proceditur in infinitum.

Ad 3. Neg. min. Ad prob. dici. quod unam et eamdem rem contingit habere plura esse, sicut et plures formas, per quas dantur illa plura esse, sicut homo habet esse hominis per formam substantialem, quæ est anima, esse videntis per virtutem visivam, esse albi per albedinem, et sic de aliis, et unumquodque horum consequuntur modus, species, et ordo. Unde homo secundum quod habet esse hominis, habet proprium modum, speciem, et ordinem; secundum quod habet esse scientis, vel videntis, habet alium modum speciem, et ordinem; malum autem adveniens privat aliquo horum esse; sicut malum, quod est cæcitas, privat esse videntis, et ideo privat etiam modo, specie, et ordine, quæ consequuntur illud esse, sive formam, quæ per malum tollitur, non autem tollitur omne bonum, nec omnis modus, species, et ordo: ex quibus patet quod malum eo modo, quo malum est privatio boni, est etiam privatio modi, speciei, et ordinis illius boni, et sicut malum non tollit omne bonum, nec etiam tollit omnem modum, speciem, et ordinem, et quod ubi remanet bonum, remanent etiam ista tria.

Ad 4. Dici. ad minor. quod illa tria per se semper bona sunt; ut dicit Aug. in lib. de nat. boni; omnis enim modus, in quantum modus, bonus est, et sic potest dici de specie, et ordine; per accidens autem possunt dici mala, vel quia sunt minora quam esse debeant, vel quia non sunt accomodata his rebus, quibus sunt accomodanda, vel quia sunt aliena, et incongrua. In forma igitur dicitur ad maiorem argumenti, quod ea, in quibus consistit ratio boni non possunt dici mala per se, per accidens autem non

est inconveniens; et ad minorem, quod ista tria dicuntur per accidens mala.

Ad 5. Neg. min. Ad prob. dici. quod lux non dicitur absque modo, specie, et ordine creata simpliciter, sed comparative per respectum ad alia corporalia, quia scilicet virtus ejus se extendit ad omnia corporalia, cum sit qualitas activa primi corporis alterantis, scilicet primi cæli, et propterea dicitur absque modo, specie, et ordine, quatenus scilicet non est virtus determinata respectu corporalium.

ARTICULUS VI.

Utrum convenienter dividatur bonum, per honestum, utile, et delectabile.

Pro negativa=Videtur, quod non convenienter dividatur bonum per honestum, etc.

1. Id, quod dividitur in decem prædicamenta, non convenienter dividitur per ea, quæ possunt inveniri in uno prædicamento. Sed bonum dividitur in decem prædicamenta, ut dicitur primo et hic., et honestum, utile, et delectabile possunt inveniri in eodem prædicamento. Ergo bonum non convenienter dividitur per honestum, utile, et delectabile.

2. Omnis divisio fit per opposita. Sed honestum utile, et delectabile non sunt opposita, ut Tull. dicit. Ergo hæc non est conveniens divisio.

Min. Quia honesta sunt delectabilia, et utilia.

3. Illa divisio, in qua divisum prædicatur de uno membro dividente propter aliud, non est conveniens. Sed bonum non æqualiter prædicatur de his tribus, sed de uno prædicatur per respectum ad aliud. Ergo hæc non est conveniens divisio.

Mai. prob. Quia, ubi unum propter alterum, ibi unum tantum est, et ideo si divisum prædicatur de uno per respectum ad alterum, illa non erunt duo, sed unum tantum membrum.

Min. Quia utile non est bonum, nisi propter honestum, et delectabile.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Amb. lib. 1. de officiis utitur ista divisione.

Determinatio.

Conclusio. Bonum non solum humanum (ut quibusdam visum est) sed in quantum bonum, convenienter dividitur per utile, honestum, et delectabile.

Prob. Sicut se habet terminus motus corporis naturalis ad ipsum naturalem motum, sic se habet bonum et appetibile ad motum ipsius appetitus. Sed terminus motus corporis naturalis dividitur per ea, quæ sunt proportionabilia utili, honesto, et delectabili. Ergo terminus motus appetitus, qui est ipsum bonum, convenienter dividitur per honestum, utile et delectabile.

Mai. prob. Quia appetitus est quidam motus cujus terminus est appetibile, et bonum.

Min. declaratur. Terminus motus corporis naturalis est duplex; quidam dicitur terminus secundum quid, et sic media, quibus ad ultimum terminum pervenitur, dicuntur termini motus, quia terminant aliquam partem motus; quidam vero dicitur terminus motus simpliciter, et hic est terminus, ad quem ultimate pervenitur per motum, qui terminus potest dupliciter accipi, vel pro re ipsa, quæ acquiritur per motum, puta loco, forma, vel quantitate, vel pro quiete, quam mobile habet in illo termino. Similiter in motu appetitus est terminus secundum quid, et sic media, quibus appetitus consequitur finem ultimate appetitum, dicuntur termini, et vocantur bona utilia; est etiam terminus simpliciter in motu appetitus, et est ille, ad quem appetitus ultimo pervenit. In quo termino duo possunt considerari, scilicet res ipsa bona, quæ terminat motum appetitus, talis res vocatur bonum honestum; et causa, qua appetitus in ea quiescit, et hoc dicitur bonum delectabile, et sic patet minor.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad minor. quod bonum dupliciter potest considerari. Primo prout est idem secundum rem cum ente. Secundo prout difert ab eo secundum rationem. Primo modo consideratum dividitur in decem prædicamenta. Secundo vero dividitur per honestum utile, et delectabile.

Ad 2. Dici. ad mai. quod divisionem esse per membra opposita dupliciter potest intelligi, vel quod sit per oppositas res, vel per oppositas rationes. Non est necesse, quod omnis divisio sit per oppositas res, sed sufficit, ut fiat per oppositas rationes; tunc ad minorem dicitur, quod divisio boni per honestum, et utile, et delectabile, non est per oppositas res, sed per oppositas rationes. Nam delectabile est illud quod est appetibile propter delectationem tantum, quod aliquando potest esse inutile et inhonestum; utile vero est, quod non habet ex se unde appetatur, sed solum appetitur, ut ducens ad aliud; ut est sumptio amaræ medicinæ. Honestum vero dicitur illud, quod ex se ipso habet unde appetatur; ex quibus patet inter has rationes esse aliqualem oppositionem.

Ad 3. Dici. Quod maior est vera quando divisum est univocum. Si autem divisio sit analogi in analogata est falsa, nam analogum prædicatur de uno analogato in ordine ad alterum. Bonum igitur prout dividitur per illa tria est quoddam analogum, et de his tribus prædicatur per prius et posterius. Per prius enim prædicatur de honesto, secundario de delectabili, tertio de utili.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 5.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, merito philosophum dixisse 3. Metaph. Text. 10. quod *ens non potest esse genus, quia est essentialiter intrinsecum omni differentiæ*. Per hoc enim dixisse voluit: quod quævis natura essentialiter est ens, et consequenter, quod bonum, seu natura boni est realiter idem, quod est. *Secundo* habes, quomodo per rationem hoc dictum philosophicum declares, declaratumque defendas. *Tertio* habes, quomodo per rationem demonstres, philosophum per supradictum suum dictum merito voluisse, quasi subintelligendo connotare, differentias entis non esse idem formaliter cum ente, hoc est differre secundum rationem.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, jure Philosophum dixisse nono Metaph. capit. 20 quod *primum cadens in intellectu est ens*: sive (quod in idem redit) quod unumquodque est cognoscibile in quantum est in actu. *Secundo* habes: quomodo per rationem hoc eius dictum in vero sensu declares, declaratumque defendas.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum fuisse Genes. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, et erant valde bona.* Hoc est. Omne ens creatum est bonum. De creatore vero dixit ipsemet Moysi, Exod. 33. *ostendam tibi omne bonum.* Nihil autem reperitur in rerum natura, nisi creator, et creatura. *Secundo* habes, quomodo per rationem hanc et huiusmodi scripturas contra insanientes tuearis.

Ex art. 4. habes, quomodo per rationem ostendas, recte dixisse Philosophum in 2. Phys. textu 31. quod *illud, cuius causa, est sicut finis, et bonum aliorum.* Illud enim, cuius causa fit aliquid, est bonum; quoniam nemo intendens ad malum operatur. Est ergo, ac si dixisset, bonum habet rationem causæ finalis.

Ex art. 5. habes, quomodo per rationem ostendas, recte dictum à Sap. 11. *Om-*

nia in numero, pondere, et mensura constituisti Domine. Cui si junxeris illud 1. Timoth. 4. *Omnis creatura Dei bona est*, videbis, quod ibi sapiens dixisse voluit, quod ratio boni consistit in modo, specie et ordine. Nam per illa tria significantur modus, species et ordo, ut habetur *ex corpore, et ex August. in lib. de natura boni* c. 23.

Ex art. 6, habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, Philosophum merito hanc boni sectionem innuisse in proœmio Met. quando dixit: *Bonum est, quod cuius gratia una causarum est*, et clarius 3. Met. tex. 3. et 2. Phys. tex. 31. dicendo; *Bonum est, per quod disponitur causa finalis*; bonum enim est desiderabile, et causa finalis est desiderabilis. *Secundo*, quomodo per rationem (ut fit hic in corpore) dictum illud in sensu talis sectionis explices, explicatumque tuearis.

QUÆSTIO SEXTA

DE BONITATE DEI,

In quator artículos divisa.

Deinde quæritur de bonitate Dei: et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum esse bonum conveniat Deo.

Secundo, utrum Deus sit summum bonum.

Tertio, utrum ipse solus sit bonus per suam essentiam.

Quarto, utrum omnia sint bona bonitate divina.

ARTICULUS 1.

Utrum esse bonum Deo conveniat.

Pro negativa.=Videtur, quod esse bonum non conveniat Deo.

1. Ei, quod est bonum, conveniunt ea, quæ sunt de ratione boni. Sed Deo non conveniunt ea, quæ sunt de ratione boni. Ergo Deo non convenit esse bonum.

Min. Quæ sunt de ratione boni, sunt modus, species, et ordo. Sed ista Deo non conveniunt, cum sit inmensus, nec ad aliquid ordinetur.

2. Bonum est, quod omnia appetunt. Deum non omnia appetunt. Ergo Deo non convenit esse bonum.

Min. Quod non cognoscitur ab omnibus, non appetitur ab omnibus, nihil enim appetitur nisi cognoscatur. Sed Deum non omnia cognoscunt. Ergo Deum non appetunt omnia.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Bonus est Dominus sperantibus in eum, animæ quærenti illum, dicitur *Thren.* 3.

Determinatio.

CONCLSIO. Esse bonum Deo præcipue convenit.

Prob. Prima causa effectiva habet maxime rationem boni et appetibilis. Deus est prima causa effectiva. Ergo Deo præcipue et maxime convenit esse bonum, et appetibile.

Mai. Illud, in cujus similitudinis participatione consistit perfectio omnium, est maxime appetibile et bonum. Sed in participatione similitudinis primæ causæ effectivæ consistit omnium rerum perfectio. Ergo primæ causæ effectivæ maxime convenit ratio boni, et appetibilis.

Minor huius. Quia perfectio et forma effectus est quædam similitudo agentis; cum omne agens agat sibi simile, et propterea perfectio effectus consistit in participatione similitudinis suæ causæ. Cum ergo Deus sit prima causa effectiva; omnia appetunt ei assimilari, et in hoc consistit omnium perfectio. Et confirmatur ratio authoritate Dyon. dicentis de div. nom. quod *bonus dicitur Deus, sicut, ex quo omnia subsistunt.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad minor. et ad eius prob. quod modus, species, et ordo sunt de

ratione boni causati, non autem de ratione boni increati, ut est Deus, ad quem pertinet aliis imponere modum, speciem, et ordinem.

Vel dici. secundo, negando minorem, et ad probationem dicitur, quod illa tria sunt etiam in Deo, non quidem formaliter, sed ut in causa effectiva prima.

Ad 2. Neg. minor. Omnia enim appetendo proprias perfectiones appetunt Deum, in quantum perfectiones omnium rerum sunt participationes divini esse. Ad probationem dicitur, quod ea, quæ appetunt sunt in duplici differentia. Quædam appetunt appetitu sequente cognitionem. Quædam vero appetitu non sequente cognitionem ipsius appetentis, sed naturali tantum inclinatione. Ea, quæ appetunt appetitu sequente cognitionem, adhuc sunt duplicia, quædam cognoscunt Deum secundum se ipsum, et hoc est proprium creaturæ rationalis. Quædam vero cognoscunt Deum non in se ipso, sed secundum aliquas participationes suæ bonitatis per sensum, et hic modus cognoscendi convenit brutis. Quæ vero appetunt Deum, appetitu non sequente cognitionem appetentis, sunt omnia inanimata. Cum igitur tria sint, quæ appetunt, scilicet creatura rationalis, bruta, et inanimata, in omnibus his necessarium est, ut res, quæ appetitur sit cognita, et in primis quidem duobus hoc manifestum est, quia nec creatura rationalis, nec bruta aliquid appetunt, nisi sit præcognitum. In appetitu autem inanimatorum requiritur præcognitio, non quidem existens in ipsis creaturis inanimatis, quæ carent omni cognitione, sed est necessarium, ut causa tribuens eis illam inclinationem, præcognoscat ea, ad quæ inclinantur.

Ad formam igitur argumenti negatur minor. Deus enim ab omnibus appetitur; ad probationem iterum negatur minor; omnium enim appetitum præcedit cognitio rei appetitæ, sed diversimode, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum Deus sit summum bonum.

Pro negativa. = Videtur, quod Deus non sit summum bonum.

1. Quod dicit compositionem, non est Deo attribuendum. Sed esse summum bonum dicit compositionem. Ergo hoc non est Deo attribuendum.

Maior. Quia Deus est simplicissimus, ut supra ostensum est.

Minor. Quia Summum bonum aliquid addit supra bonum: alioquin omne bonum esset summum bonum.

2. Qui est solus bonus, non debet dici summum bonum. Sed Deus est solus bonus. Ergo Deus non debet dici summum bonum.

Maior. Quia summum dicitur per comparationem ad alia, sicut dicitur summum calidum per comparationem ad alia, quæ sunt calida.

Minor. Qui solus appetitur ab omnibus, est solus bonus: *Bonum enim est, quod omnia appetunt*, dicit Philosophus. Sed Deus solus appetitur ab omnibus; cum ipse solus sit omnium finis. Ergo Deus solus est bonus.

Et confirmatur adhuc minor per id, quod dicit. Luc. c. 18. *nemo bonus, nisi solus Deus.*

3. Quod est summum bonum, est aliis comparabile. Sed Deus nulli rei est comparabilis. Ergo Deus non est summum bonum.

Maior. Quia summum comparationem quamdam importat.

Minor. Ea, quæ sunt comparabilia debent esse in eodem genere; nam ea, quæ sunt in diversis generibus, non possunt ad invicem comparari, ut patet de linea, et de dulcedine, quæ quia sunt diversi generis, non possunt comparari ad invicem. Sed Deus, et creaturæ non sunt in eodem genere, cum Deus in nullo genere contineatur. Ergo Deus nulli est comparabilis.

PRO AFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. dicit in primo de Trin. quod *Trinitas divinarum personarum est summum bonum, quod purgatissimis mentibus cernitur.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Deus est summum bonum, non solum in aliquo genere, vel ordine rerum, sed simpliciter.

Probatur. Illud, á quo effluunt perfectiones omnium rerum, ut á causa effectiva non univoca sed æquivoca, est simpliciter bonum et in excellentissimo ordine. Sed á Deo effluunt tamquam á causa effectiva non univoca sed æquivoca perfectiones omnium rerum. Ergo Deus est in excellentissimo ordine bonus simpliciter, et hoc dicitur summum bonum.

Maior probatur ex differentia, quæ est inter causam univocam, et non univocam respectu perfectionum suorum effectuum. Nam in causa univoca præexistunt perfectiones suorum effectuum secundum eamdem rationem, et uniformiter, ut calor uniformiter est in igne generante, et genito. In causa vero non univoca, quæ non convenit cum suis effectibus, nec in ratione speciei, nec generis præexistunt perfectiones suorum effectuum perfectiori modo ut patet de calore, qui excellentiori modo invenitur in sole, quam in igne.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negat. minor. Ad prob. dici. quod cum dicitur Deus summum bonum, ly summum, non addit aliquid reale supra bonum, sed solum relationem, et quia relatio, qua Deus refertur ad creaturas non significat aliquid reale in Deo, sed tantum rationis (licet in creatura sit realis) sicut accidit in relatione, quæ est in scibili respectu scientiæ, quæ relatio in scientia est realis et in scibili est rationis; ideo non oportet, quod in Deo significetur aliqua compositio, cum dicitur summum bonum, sed hoc tantum denotatur, quod creaturæ Deo comparatæ in bonitate, inveniuntur deficientes.

Ad 2. Neg. min. Ad prob. dici. quod dum dicimus bonum esse, quod omnia appetunt, non est intelligendum, quasi quod omne bonum ab omnibus appetatur, sic enim intellectum, hoc dictum est falsum, quia multa sunt bona, quæ ab aliquibus non appetuntur; sed est intetelligendum, quod nihil appetitur, nisi sub ratione boni, et est sensus, quod omnia appetunt, quæ appetunt, inquantum sunt bona. Ad confirm. dici. quod authoritas illa intelligenda est de bono per essentiam, scilicet, quod nemo est bonus per essentiam, nisi solus Deus, cum hoc tamen stat, quod alia sint bona per participationem.

Ad 3. Neg. min. Ad prob. dici. ad maiorem quod aliqua duo non esse in eodem genere potest dupliciter accidere. Primo quod utrumque ipsorum sit contentum in genere, et hoc modo linea et dulcedo sunt diversorum generum, linea enim continetur in genere quantitatis, et dulcedo qualitatis. Alio modo aliqua possunt non esse in eodem genere sic, ut unum ipsorum sit contentum in aliquo genere, aliud vero in nullo genere contineatur. Tunc dicitur ad argumentum, quod ea, quæ sunt diversorum generum primo modo, non sunt comparabilia, ut bene dictum est de linea, et dulcedine; quæ vero non sunt ejusdem generis secundo modo, sunt comparabilia; Deus, et Creatura non sunt ejusdem generis secundo modo, creatura enim omnis est contenta in aliquo determinato genere; Deus vero est principium omnium generum, extra omne genus existens, et sic comparatur ad alia per excessum, et hoc est dici summum bonum.

ARTICULUS III.

Utrum esse bonum per essentiam, sit proprium Dei.

Pro negativa. = Videtur, quod esse

bonum per essentiam, non sit proprium Dei.

1. Quod est unum per essentiam, est etiam bonum per essentiam. Sed omne ens est unum per essentiam. Ergo omne ens est bonum per essentiam, et non est proprium Dei.

Mai. Quia eadem est ratio de utroque, cum tam bonum quam unum cum ente convertantur.

2. Quod est ens per essentiam, est etiam bonum per essentiam. Sed quælibet res est ens per essentiam. Ergo quælibet res est bona per essentiam.

Mai. Quia esse est proprium bonum uniuscujusque rei; cum omnia appetant ipsum esse.

3. Si res creatæ non essent bonæ per essentiam, sequeretur processus in infinitum in bonitatibus cujuslibet rei quod est inconveniens.

Conseq. prob. Nam si res non sunt bonæ per essentiam, sed per aliquid aliud ab essentia differens, illud aliud erit quoddam bonum, tunc aut illud erit bonum per aliquid distinctum à sua essentia, vel non, si per aliud, iterum de illo quæritur, et sic in infinitum; si non, ergo aliquid est bonum per essentiam præter Deum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Boet. in lib. de heb. dicit quod *alia omnia á Deo sunt bona per participationem;* ergo non per essentiam.

Determinatio.

Conclusio. Solus Deus est bonus per essentiam suam. Prob. Illud, cui soli conveniunt essentialiter omnes perfectiones quæ rebus convenire possunt, est solum bonum per essentiam. Sed soli Deo conveniunt essentialiter omnes perfectiones, quæ rebus convenire possunt: ergo solus Deus est bonus per suam essentiam.

Prob. min. Nam perfectio, quæ alicui rei convenire potest, est triplex. Prima est forma substantialis, per quam res in esse constituitur. Secunda, sunt accidentia, quæ superadduntur ad perfectam rei operationem necessaria. Tertia est ordo ad proprium finem, sicut prima perfectio ignis est sua forma substantialis; secunda sunt accidentia, ut caliditas, levitas etc. tertia est quod tendat in locum sursum, vel in eo quiescat. Id ergo, cui per suam essentiam convenit hoc triplex genus perfectionum, est bonum per essentiam.

Min. prob. In Deo solo sunt omnes huiusmodi perfectiones per suam essentiam, et prima quidem quia in solo Deo esse est idem cum essentia; secunda vero, quia cum in Deo nullum sit accidens, et quæ in creaturis sunt accidentia, in Deo sunt ipsamet Dei substantia; tertia tandem, quia ipse non ordinatur ad aliquem finem extrinsecum, vel ab eo distinctum, sed magis ipse est omnium finis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dici. quod non est eadem ratio de uno, et bono. Unum enim importat tantum indivisionem, quæ cum sit privatio quædam, nullam perfectionem dicit, et propter hoc indivisio essentialiter convenit omni enti; entibus quidem simplicibus, quia sunt actu, et potentia indivisa, compositis vero, quia sunt indivisa actu; bonum autem secundum suam rationem importat perfectionem, perfectio autem convenit rebus creatis, non per quidditatem sed per esse, quod ab essentia cuiuslibet creaturæ est distinctum. Ad id vero quod dicitur, quod unum convertitur cum ente, sicut et bonum, dicitur quod convertuntur secundum rem, non autem secundum rationem.

Ad 2. Neg. minor. Creatura enim non habet esse, nec bonitatem per essentiam sed utrumque habet ab essentia distinctum; esse enim existentiæ cuiuslibet rei creatæ, per quod creaturis convenit esse bonum, est ab eorum essentia distinctum.

Ad 3. Negatur conseq. Ad prob. dici.

quod aliquid potest dici bonum dupliciter. Primo, ut quod; secundo, ut quo; bonum ut quod creatum est bonum per aliud ab essentia distinctum scilicet per esse, vel per aliquid superadditum, ut dictum est. Bonum vero ut quo, non proprie potest dici bonum, sed potius, quo aliquid est bonum. Et ideo non est necesse, ut aliquo alio sit bonum.

Conclusio intelligenda est de bono, ut quod, et sic nullus datur processus in infinitum.

ARTICULUS IV.

Utrum omnia sint bona bonitate divina.

Pro affirmativa. = Videtur, quod omnia sint bona bonitate divina.

1. Bonitas divina est *bonitas omnis boni*, ut Aug. dicit. 8. de Trin. Ergo bonitate divina omnia bona dicuntur.

Conseq. probatur. Quia unumquodque est bonum sua bonitate.

2. Ea, quæ sunt bona in quantum ad Deum ordinantur, sunt bona bonitate divina. Sed Omnes creaturæ dicuntur bonæ, inquantum ad Deum ordinantur, scilicet ratione divinæ bonitatis, ut Boe. dicit. Ergo omnes creaturæ sunt bonæ bonitate divina.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Res, dicuntur ens, non per esse divinum, sed per esse proprium. Ergo dicuntur bonæ, non bonitate divina, sed propria.

Consequentia prob. quia omnia sunt bona in quantum sunt.

Determinatio.

Prima dist. Ea, quæ denominant aliquid, sunt in duplici differentia, quædam significant absolutum, et quædam significant respectivum; absolutum ut sunt albedo, scientia, et similia; respectivum, ut mensura, quæ refertur ad mensuratum, locus ad locatum, etc.

Secunda dist. Iterum denominatio est duplex, intrinseca, et extrinseca. Denominatio intrinseca est, quæ fit per formam inhærentem denominato, ut paries denominatur albus intrinseca denominatione per albedinem sibi inhærentem. Denominatio vero extrinseca est, quæ fit per formam non inhærentem ipsi denominato, sed alteri, ut locatum denominatur á loco, qui non est in locato, sed in corpore locante.

Propositio prima. Secundum nomina, quæ significant relativum, potest fieri denominatio extrinseca.

Prob. Quia locatum denominatur extrinsecé á loco, et mensuratum à mensura, ut dictum est, quæ sunt extrinseca ab ipsis rebus denomitatis.

Platonis sententia de nominibus absolutis.

De nominibus vero, quæ significant absolutum Plato sensit, quod secundum huiusmodi nomina poterat fieri denominatio extrinseca.

Quæ opinio ex multis positis ab ipso elicitur. Dixit enim primo, quod species rerum sunt separatæ ab individuis; posuit enim hominen separatum ab omni particulari homine, et leonem et bovem, species similiter separatas á suis individuis, et quod Socrates denominabatur homo á sua specie separata, et sic de aliis individuis, et has species vocabat ideas; ex quo patet quod secundum Platonem nomina significantia absolutum, denominant extrincese, ut homo denominat extrincese sortem, quia species illa separata denominans non est in sorte, sed ab eo separata, secundum ipsum. Dicebat secundo Plato, quod sicut dantur ideæ hominis, et equi, ita dantur ideæ unius et entis et boni separatæ, et quod idea entis est per se ens, et idea boni est per se bona; et quod participatione harum idearum unumquodque dicitur ens, unum, et bonum, et quod idea per se entis, et per se boni erat summum bonum, et hoc dicebat esse Deum.

Quæ opinio, quamvis sit irrationabilis, quo ad illud quod dicit de ideis, quod Arist. improbat, tamen verum est, quod

datur primum ens, et primum bonum à quo omnia entia, et bona dicuntur.

Vera sententia.

1.ª Conclusio. Creaturæ dicuntur bonæ bonitate divina, sicut primo principio exemplari, effectivo et finali totius bonitatis.

Prob. A bono per essentiam, á quo omnis bonitas dependet tamquam á principio effectivo, exemplari et finali, omnia denominantur bona. Sed Deus est primum ens, et bonum per essentiam, à quo tamquam á principio effectivo, exemplari et finali omnis bonitas creaturarum dependet. Ergo omnia dicuntur bona bonitate divina, inquantum participant ipsam per modum cujusdam assimilationis, licet defficienter, et remote, et prout ab ea effective dependent, et ad ipsam finaliter ordinantur.

2.ª Conclusio. Creaturæ dicuntur bonæ bonitatibus propriis formaliter et intrinsece.

Prob. Quæ habent bonitatem sibi inhærentem, dicuntur bona sua bonitate formaliter, et intrensece. Sed creaturæ omnes habent in se formaliter proprias bonitates, quæ sunt quædam divinæ bonitatis similitudines. Ergo creaturæ denominantur bonæ suis propriis bonitatibus formaliter, et intrinseca denominatione.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad antec. quod Deus est bonitas omnis boni non formaliter et intrincese, sed exemplariter, effective et finaliter, ut dictum est, cum quo tamen stat, quod creaturæ propriis bonitatibus formaliter bonæ dicantur.

Ad 2. Ad maior. dicitur quod ea, quæ sunt bona, in quantum ad Deum ordinantur, sunt bona bonitate divina finaliter, non tamen formaliter.

Ad argumentum pro altera parte, dicitur quod probat, quod creaturæ dicantur bonæ propriis bonitatibus formaliter, quod est verum, ut dictum est in secunda conclusione.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI

EX PRÆCED. 6.ª QUÆSTIONE.

Ex art 1. habes, quomodo per rationem ostendas, recte dictum á ps. 105. *Confitemini Domino, quoniam bonus*, et á mille scripturarum locis.

Ex art. 2. habes, quomodo per rationem ostendas, recte dictum psal. 144. *Magnus Dominus, et magnitudinis eius non est finis.* Ac si diceret; Deus est bonitatis immensæ, seu Deus est summum bonum. Nam Deus non est mole magnus *q.* 3. *art.* 1., in his autem, quæ non mole magna sunt, hoc est majus esse, quod est melius esse, *secundum August.* 6. *de Trinit. c.* 8. *circa med.*

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, recte dictum Matth. 19. Marc. 10. Luc. 18. *Nemo bonus, nisi solus Deus*: licet in contex. Lucæ dictum fuisset, quod publicanus descenderat justificatus, scilicet per justitiæ participationem á Deo bonus effectus. *Secundo* habes, quomodo per rationem talia loca in sensu catholico intelligas, intellectaque defendas.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæreses *Arnaldistarum* dicentium, Deum non esse auctorem omnium bonorum. Item *Pseudo-apostolorum*, et *Justificatoriorum* dicentium, Justitia sola Christi, non una nostra, nos justos, et salvos esse, quidquid sit de nostris operibus, certum esse debere, quod gratis propter Christum peccata remissa sunt. Item dicentium, justitiam hominis esse nullam apud Deum. Item; nullam in nobis esse justitiam. Item; justitiam nostram Deum nobis imputare, etiam si justi non simus. Contra *Arnaldistas* enim militat *prima conclusio* cum probatione sua. Contra *Pseudo-apostolos* et *Justificatorios* triumphat *secunda. Secundo* habes, quomodo per rationem ostendas, *Arnaldistarum* illam

esse damnatam justissime ab Apostolo 1. Corinth. *¿Quid habes, quod non accepisti?* Item ab Ecclesia in collecta, *Deus á quo bona cuncta procedunt.* Item á Papa in Bulla Cœnæ Domini Arnaldistas excommunicat, qui et excommunicantur *extra de hæret. cap. excommunicamus.* De damnatis autem ab Ecclesia Augustinus universaliter, sub exemplo tamen nonnullorum, in lib. de fide cath. dicit, *Cum Cœlestius, atque Pelagius ab Ephesina synodo sint damnati, quomodo poterunt illa capitula recipi, quorum damnantur auctores? Secundo* habes, illas *Pseudo-apostolorum* omnes et *Justificatoriorum* merito damnari simul á Concilio tridentino ses. 6. cap. 7. *Unica formalis causa est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit, qua videlicet ab eo donati, vere justi sumus, justitiam in nobis recipientes unusquisque secundum suam mensuram.* Hæc ibi. Et can. 10. tam *Arnaldistarum*, quam horum positiones damnat sic: *Si quis dixerit, homines sine Christi justitia, per quam nobis meruit, justificari, aut per eam ipsam formaliter justos esse anathema sit.* Hæc ibi. Nec mirandum, si de justitia loquamur, cum de bonitate sit articulus, quoniam in idem redeunt bonitas et justitia.

QUÆSTIO SEPTIMA.

DE INFINITATE DEI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem divinæ perfectionis, considerandum est de eius infinitate, et de existentia eius in rebus; attribuitur enim Deo, quod sit ubique, et in omnibus rebus, in quantum est incircumscriptibilis, et infinitus.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, utrum Deus sit infinitus.

Secundo, utrum aliquid præter ipsum sit infinitum secundum essentiam.

Tertio, utrum aliquid possit esse infinitum secundum magnitudinem.

Quarto, utrum possit esse infinitum in rebus, secundum multitudinem.

ARTCULUS I.

Utrum Deus sit infinitus.

Pro negativa=Videtur quod Deus non sit infinitus.

1. Quod est perfectissimum non est infinitum. Deus est perfectissimus. Ergo Deus non est infinitus.

Maior, quia cum infinitum habeat rationem partis et materiæ, ut dicitur tertio Phis. est imperfectum.

2. Quod est infinitum, est quantum. Deus non est quantus. Ergo Deus non est infinitus.

Maior, quia finitum, et infinitum conveniunt quantitati, ut Phil. dicit 1. Phys.

Minor, quia Deus non est corpus ut dictum est quæst. 3.

3. Quod est ita hoc, quod non aliud, est finitum secundum substantiam. Sed Deus est ita hoc, quod non aliud. Ergo Deus est finitus.

Maior probatur quia, quod est ita hîc, quod non alibi, est finitum secundum locum. Ergo á simili quod est ita hoc, quod non aliud, est finitum secundum substantiam.

Minor, quia Deus est ita Deus, ut non sit lapis, nec lignum, nec aliud huiusmodi.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Damasc. in lib. 1. orthod. fidei. cap. 4. dicit quod *Deus est infinitus, æternus, et incircumscriptibilis.*

Determinatio.

Antiquorum communis sententia.

Omnes antiqui philosophi in hoc convenerunt quod primum principium esset infinitum, et hoc, quia videbant res effluere ab eo in infinitum.

Quorundam antiquorum error, circa modum, quo Deus est infinitus.

Quidam tamen ex eis errantes circa naturam primi principii, erraverunt etiam circa modum infinitatis ipsius. Posuerunt enim primum principium esse materiale, et sic credebant etiam esse infinitum infinitate materiali.

Vera sententia.

Distinctio. Infinitas est duplex. Quædam se tenet ex parte materiæ; et quædam ex parte formæ. Infinitas se tenens ex parte materiæ est, quæ convenit materiæ consideratæ absque omni forma, tunc enim dicitur materia infinita, quia eius potentialitas se extendit ad infinitas formas. Infinitas autem formalis est, quæ convenit formæ, non receptæ in materia, forma enim sic considerata communis est ad multa. Et per oppositum duplex est finitas, scilicet finitas formæ, et finitas materiæ; finitas formæ est, quæ convenit formæ receptæ in materia, tunc enim amplitudo formæ finitur, et determinatur per materiam; finitas vero materiæ est, quæ convenit materiæ formatæ; per formam enim finitur, et terminatur eius potentialitas. Differunt autem finitas, et infinitas materiæ, et formæ in hoc, quod infinitas materiæ imperfectionem importat, quia involvit potentialitatem: finitas vero eius perfectionem importat, quia potentialitas materiæ per actum terminatur et ipsa materia perficitur. Infinitas vero formæ, et finitas opposito modo se habent. Nam finitas formæ, ut est forma imperfectionem quamdam dicit, quia quando forma unitur materiæ, eius amplitudo coarctatur, et quodammodo imperficitur. Infinitas vero habet rationem perfecti.

Conclusio. Deus est infinitus infinitate formali.

Probatur. Illud, cuius esse non est receptum in aliquo, est infinitum infinitate formali. Sed esse Dei non est receptum in aliquo. Ergo Deus est infinitus formaliter.

Maior. Quia forma, et per consequens esse, quod est formalissimum, si in nullo sit recepta, est infinita, ut dictum est.

Minor. Quia Deus est suum esse subsistens.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod infinitum materiale, de quo habet sermonem Arist. loco citato, habet rationem partis et materiæ; non autem infinitum formale, secundum quem modum Deus est infinitus.

Ad 2. Dicitur ad maior. quod infinitum materiale est quantum, non autem infinitum formale.

Ad 3. Dicitur ad maior. quod illud, quod est ita hoc, quod non aliud, est finitum si sit receptum in aliquo, si autem illud in nullo sit receptum, sed per se subsistens, falsa est ipsa maior; potest enim id quod est per se subsistens esse ita hoc, quod non aliud, et tamen infinitum; sicut si albedo esset separata, per hoc, quod in nullo esset subjecto, distingueretur ab omni albedine existente in subjecto, etiam si esset infinita.

ARTICULUS II.

Utrum aliquid præter Deum possit esse infinitum secundum essentiam.

Videtur, quod aliquid aliud, quam Deus, possit esse infinitum secundum essentiam.

1. Qui habet virtutem infinitam, potest producere effectum infinitum. Deus habet virtutem infinitam. Ergo Deus potest producere effectum infinitum, et talis effectus erit infinitus præter Deum.

Maior. Quia quantitas virtutis per effectum cognoscitur.

Minor. Quia virtus proportionatur essentiæ. Sed essentia Dei est infinita. Ergo et virtus.

2. Quidquid habet virtutem infinitam, habet etiam essentiam infinitam. Sed intellectus creatus habet virtutem infi-

nitam. Ergo intellectus creatus habet essentiam infinitam præter Deum.

Minor. Quia intellectus creatus apprehendit universale, quod potest se extendere ad infinita singularia.

3. Materia prima est infinita. Materia prima est aliud á Deo. Ergo aliud á Deo est infinitum.

Maior. Quia materia potest infinitas formas recipere.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Infinitum non potest esse ex principio aliquo, ut dicitur 3. Phis. Sed omne aliud præter Deum, est ex Deo sicut ex primo principio. Ergo nihil præter Deum potest esse infinitum.

Determinatio.

1.ª Conclusio. Nihil aliud á Deo, potest esse infinitum simpliciter.

Probatur. Omne aliud á Deo, vel est materia, vel forma in materia, vel forma separata á materia. Sed tum materia, tum forma in materia, tum forma separata sunt finita simpliciter. Ergo omne aliud á Deo est simpliciter finitum.

Minor prob. quo ad singulas partes. Et primo, quo ad primam, scilicet, quod materia sit finita simpliciter.

Materia habens aliquam formam est simpliciter finita; materia enim finitur per formam. Sed omnis materia habet aliquam formam: quia omnis materia actu existens habet formam. Ergo materia omnis est finita et determinata.

Quo ad secundam, scilicet, quod forma in materia sit finita, probatur. Quia formæ amplitudo per materiam coarctatur.

Quo ad tertiam probatur, scilicet, quod formæ separatæ sint finitæ.

Quod habet esse receptum est finitum, quia per hoc, quod esse recipitur, contrahitur ad aliquam determinatam naturam. Sed formæ separatæ, ut sunt angeli, habent esse receptum, cum esse eorum non sit idem quod eorum essentia. Ergo sunt simpliciter finitæ.

2.ª Conclusio. Aliquæ creaturæ possunt esse infinitæ secundum quid.

Probatur hac ratione. Nam materia, et formæ separatæ á materia, licet simpliciter sint finitæ, tamen possunt secundum quid esse infinitæ.

Et de materia quidem probatur. Quia, quamvis materia per formam substantialem determinetur, tum quia remanet in potentia ad multas formas accidentales, dicitur infinita secundum quid: sicut licet lignum sit finitum per suam formam, quia tamen remanet in potentia ad multas figuras, potest dici hac ratione secundum quid infinitum.

De forma vero separata idem ostenditur. Nam formæ separatæ, quamvis ratione dicta finitæ sint, tamen quia huiusmodi formæ non terminantur, neque contrahuntur per aliquam materiam, secundum hoc infinitæ dici possunt.

Formæ autem, quæ sunt in materia, sunt et simpliciter et secundum quid finitæ, ut dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior effectus enim infinitus per essentiam, per nullam potentiam potest produci, et hoc non est ex deffectu potentiæ, sed est contra rationem facti, quod sit simpliciter infinitum. Nam illud, quod est infinitum secundum essentiam, habet esse subsistens, et non receptum in aliquo, quia esse receptum est determinatum, et limitatum, et finitum; res autem, quæ fit, recipit esse in sui productione. Unde omne factum habet esse receptum. Implicat igitur aliquid esse factum, et non habere esse receptum; et esse infinitum secundum essentiam simpliciter. Sicut igitur, per infinitam Dei potentiam, non potest fieri, quod factum non sit factum, quia implicat contradictionem, ita non potest fieri aliquid infinitum simpliciter, ratione dicta.

Ad 2. Dicitur ad maior. quod eo modo, quo aliquid habet virtutem infinitam, ita habet essentiam infinitam, unde si

virtus est simpliciter infinita, et essentia erit infinita simpliciter; si virtus erit infinita secundum quid, pariter, et essentia erit secundum quid infinita. Tunc ad minorem dicitur, quod intellectus creatus habet virtutem infinitam secundum quid tantum, et essentiam etiam eodem modo infinitam, quatenus scilicet est separatus á materia, vel totaliter, ut intellectus angelicus, vel in operando, ut intellectus noster, qui non est alicui organo affixus; quia igitur creatus intellectus non est per materiam determinatus, infinitus dicitur, et ideo ad infinita quodammodo se extendit; quia tamen habet esse receptum, est simpliciter finitus.

Ad 3. Dici. ad maior. quod quando quærimus, utrum possit aliquid præter Deum esse infinitum secundum essentiam, loquimur de aliquo existente in actu per se ipsum. Materia vero prima, non est actu existens per se ipsam, cum non sit ens in actu, sed potentia tantum; unde potius debet dici quid concreatum, quam creatum.

Dicitur secundo: negando ipsam maiorem. Ad probationem dicitur, quod formæ naturales, ad quas se extendit potentialitas materiæ primæ, non sunt infinitæ, nisi secundum quid, et ideo materia prima erit infinita tantum secundum quid, ut dictum est.

ARTICULUS III.

Utrum possit esse aliquid infinitum actu secundum magnitudinem.

Pro affirmativa.=Videtur, quod possit esse aliquid infinitum actu secundum magnitudinem.

1. Illud, quo utuntur scientiæ mathematicæ, est in actu in rerum natura. Sed infinito secundum magnitudinem utuntur scientiæ mathematicæ. Ergo infinitum secundum magnitudinem est actu in rerum natura.

Maior probatur; quia in mathematicis non est falsum cum *abstrahentium non sit mendacium*; ut dicitur secundo phis. Minor, quia dicit Geometra in suis demonstrationibus, Sit linea talis infinita.

2. Illud, quod non est contra rationem alicuius sed potius de ratione eius, potest eidem convenire. Sed infinitum non solum non est contra rationem magnitudinis, sed magis est de eius ratione. Ergo potest esse magnitudo aliqua infinita.

Minor, quia finitum et infinitum videntur esse passiones quantitatis, et magnitudinis.

3. Quod est divisibile in infinitum, est etiam augmentabile in infinitum. Sed magnitudo est divisibilis in infinitum. Ergo magnitudo potest augeri in infinitum, et sic potest esse magnitudo actu infinita.

Maior. Contraria habent fieri circa idem. Dividi et addi sunt contraria, unde si aliquid in infinitum est divisibile, in infinitum etiam poterit ei fieri additio.

Minor. Quia continuum deffinitur per hoc quod est divisibile in infinitum.

4. Non est contra rationem temporis et motus, quod sint infinita. Ergo nec quod sit infinitum secundum magnitudinem.

Antecedens probatur. Quia unumquodque indivisibile signatum in tempore, et motu circulari, est principium et finis.

Conseq. Quia motus, et tempus habent continuitatem, et quantitatem á magnitudine, super quam sit motus, ut dicitur 4. Phis.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Omne corpus habet superficiem, et et omnis superficies habet lineas, et omnes lineæ puncta. Ergo ome corpus, omnis superficies et omnis linea, et per consequens omnis magnitudo est finita, et terminata.

Conseq. prob. Quia superficies est

terminus corporis, linea superficiei, et puncta lineæ.

Determinatio.

Necessitas movendi hoc quæsitum.

Post determinationem præcedentis quæsiti, in quo conclusum est, non posse esse aliquid infinitum secundum essentiam præter Deum, non solum non est superfluum, sed necessarium inquirere de infinito secundum magnitudinem.

Et ratio est quia aliud est esse infinitum secundum essentiam, et aliud est esse infinitum secundum magnitudinem, dato enim quod aliquod corpus esset infinitum secundum magnitudinem, utpote ignis, vel aer, adhuc non esset infinitum secundum essentiam; quia tunc etiam essentia ignis esset terminata ad aliquam speciem per formam, et ad aliquod individuum per materiam, et ideo habito ex præmisis, quod nulla creatura est infinita secundum essentiam, remanet inquirendum, utrum aliquid sit infinitum secundum magnitudinem.

Distinctio. Corpus, quod est completa magnitudo, dupliciter sumitur, scilicet physice, et mathematice; corpus physice sumitur, cum consideratur in eo materia, forma, et quantitas cum qualitatibus sensibilibus; mathematice prout in eodem consideratur sola quantitas.

1.ª Conclusio. Nullum corpus naturale potest esse infinitum secundum magnitudinem.

Prob. 1.° Quod habet determinatam quantitatem in maius et in minus, non potest esse infinitum secundum magnitudinem. Sed omne corpus naturale habet determinatam quantitatem in maius et in minus. Ergo nullum corpus naturale est infinitum secundum magnitudinem.

Minor. Quod habet determinatam formam, habet determinatam quantitatem; cum ad determinatam formam sequantur determinata accidentia, inter quæ est quantitas. Sed omne corpus naturale habet determinatam formam substantialem. Ergo habet determinatam quantitatem.

Prob. 2.° Quod habet aliquem motum localem naturalem, non potest esse infinitum. Sed omne corpus naturale habet aliquem determinatum motum localem naturalem. Ergo nullum corpus naturale est infinitum secundum magnitudinem.

Maior prob. Quia motus localis naturalis est duplex, scilicet rectus, et circularis, infinitum secundum magnitudinem, non potest moveri motu recto, quia cum occuparet omnia loca non esset extra aliquem locum, ad quem moveri posset; nec motu circulari, cum partes circumferentiæ non possent sibi invicem succedere in eodem loco, eo quia lineæ protractæ á centro ad circumferentiam distarent in infinitum ab invicem.

2.ª Conclusio. Corpus mathematicum non potest esse infinitum.

Probatur. Quod non potest imaginari, nisi sub aliqua determinata forma, non potest esse infinitum. Sed corpus mathematicum non potest imaginari, nisi sub aliqua forma. Ergo non potest esse infinitum.

Maior prob. Quia forma quanti est figura, figura vero est, quæ termino, vel terminis comprehenditur. Ergo si habet formam, et figuram, est terminatum.

Minor. Quia nihil potest imaginari existens actu, nisi per formam.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod geometra non utitur infinito aliquo actu, sed accipit aliquod continuum, á quo possit subtrahi quantum sit necessarium, et hoc vocat infinitum.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod quamvis infinitum non sit contra rationem quantitatis in communi, est tamen contra rationem cuiuslibet speciei quantitatis, ut bicubitæ, vel tricubitæ;

et quia non est possibile, quod illud, quod non convenit alicui speciei alicuius generis, conveniat generi, ideo impossibile est quantitatem esse actu infinitam, cum nulla species magnitudinis sit infinita; unde negatur, quod infinitum sit passio quantitatis, licet quantitati non repugnet.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de divisione, et augmentatione, per divisionem enim acceditur ad materiam, et per augmentationem ad formam, et quia materia habet infinitatem divisibilitatis in potentia, ideo possumus in divisione procedere in infinitum, quia autem per additionem accedimus ad formam, cum forma sit terminans, et finiens potentialitatem materiæ; ideo non potest fieri augmentum magnitudinis in infinitum.

Ad 4. Neg. maior. Non est enim eadem ratio de tempore, et motu ex una parte, et de magnitudine ex altera. Illa enim scilicet tempus, et motus, non sunt tota simul, sed partim in actu, et partim in potentia, cum sint successiva. Magnitudo autem est tota simul in actu per determinatam formam, et ideo infinitas repugnat magnitudini, non autem tempori, et motui.

ARTICULUS IV.

Utrum possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem.

Pro affirmativa.—Videtur, quod possibile sit, esse infinitum actu secundum multitudinem.

1. Quod est in potentia, possibile est, quod reducatur ad actum. Sed infinitum secundum multitudinem est in potentia. Ergo multitudo infinita potest esse in actu.

Minor. Quia numerus potest multiplicari in infinitum.

2. Species infinitæ, possibile est, ut habeant individua infinita. Sed species figuræ sunt infinitæ. Ergo possibile est esse individua actu infinita.

Maior. Quia cuiuslibet speciei, possibile est esse aliquod individuum.

3. Ea, quæ non opponuntur ad invicem, nec se impediunt, possunt esse simul. Sed multitudo infinita non opponitur multitudini finitæ, nec eam impedit. Ergo multitudo infinita potest esse simul cum finita.

Minor. Quia posita qualibet multitudine rerum adhuc possunt fieri alia multa ei non opposita, et sic in infinitum. Ergo potest esse multitudo infinita actu.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Quæ sunt facta in numero, pondere, et mensura, non sunt infinita secundum multitudinem. Sed omnia creata sunt *in numero, pondere, et mensura*, ut dicit. Sap. 11. Ergo omnia sunt finita.

Determinatio.

Aliorum sententia.

Avicenna et Algazel ut huic difficultati satisfacerent, præmittebant hanc distinctionem. Multitudo est duplex. Quædam dicitur multitudo per se, et quædam multitudo per accidens. Multitudo per se dicitur, quæ requiritur per se ad unum aliquid producendum, ut puta in opere fabri requiritur malleus, qui movetur á manu, quæ movetur á brachio, brachium ab humero, humerus á corde, et cor ab anima, hæc dicitur multitudo per se, quia per se requiritur ad tale opus. Multitudo vero per accidens dicitur illa, quæ non per se est necessaria ad productionem effectus, sed per accidens, sicuti in prædicto opere fabrili requiruntur multi mallei, non per se, sed per accidens, ex eo enim quod aliquando unus rumpitur, necesse est sumere alium. Qua distinctione præmissa, iuxta distinctionis membra, duo pro responsione dicebant.

Primum. Impossibile est ponere multitudinem per se actu infinitam.

Et probatur. Quia tunc numquam posset produci aliquis effectus; cum á causis infinitis nullus possit provenire effec-

tus; eo quia numquam deveniendum esset ad immediatam causam producentem effectum, si enim infinitæ causæ præcederent motionem mallei, numquam posset deveniri ad causam proximam moventem malleum.

Secundum. Possibile est ponere multitudinem per accidens infinitam actu.

Prob. Quia si faber operaretur tempore infinito, necessarii essent infiniti mallei, eo quia infiniti frangerentur.

Vera sententia.

Contra quam sententiam, quoad secundum dictum, et pro responsione quæsiti, ponuntur sequentes conclusiones.

1.ª Conclusio. Impossibile est ponere multitudinem actu infinitam, sive sit multitudo per se, sive per accidens.

Primo, probatur. Omnes species multitudinis sunt determinatæ et finitæ. Sed omnis multitudo reponitur sub aliqua certa specie multitudinis. Ergo omnis multitudo est determinata et finita.

Minor probatur. Species numeri sunt omnes determinatæ. Sed omnes species multitudinis sunt secundum species numeri. Ergo omnes sunt determinatæ.

Minor huius. Quia omnis species numeri est multitudo facta per unum.

Secundo, prob. conclusio. Quod comprehenditur sub certa intentione creantis, non est infinitum. Sed omnia creata comprehenduntur sub aliqua una certa intentione creantis. Ergo nulla multitudo est infinita.

Minor. Quia si esset aliquid creatum; quod non esset comprehensum sub aliqua certa intentione creantis, esset in vanum productum, utpote non creatum sub aliqua intentione creantis.

2.ª Conclusio. Possibile est esse multitudinem infinitam in potentia.

Prob. Continuum est divisibile in infinitum in potentia. Ergo possibile est, multitudinem esse infinitam in potentia.

Antecedens prob. Quia in divisione continui proceditur versus materiam.

Conseq. vero. Quia quanto aliquid plus dividitur, tanto plura secundum numerum resultant. Igitur si aliquid in infinitum est divisibile; infinita ex tali divisione resultabunt.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maior. Aliquid, in potentia existens esse reducibile ad actum, potest duobus modis intelligi: primo, ut reducatur ad actum, ut sit totum simul; secundo successive; igitur, quod est in potentia, est reducibile ad actum, eo modo, quo est in potentia; si sit in potentia ad esse in actu totum simul, reducitur ad actum totum simul; si successive, successive reducitur. Domus enim antequam fiat, est in potentia ut reducatur in actum tota simul, et ad hunc actum reducitur; dies vero crastina est in potentia, non ut sit tota simul, sed successive, et ideo dies non potest esse tota simul, sed successive. Tunc ad minorem dicitur, quod infinitum secundum multitudinem est in potentia ut reducatur ad actum, non totum simul, sed successive in quantum post quamlibet datam multitudinem, potest accipi alia in infinitum.

Ad 2. Dicitur ad minor. quod species figuræ sunt infinitæ, sicut species numeri; habent enim infinitatem ex infinitate numeri, sunt enim species figuræ trilaterum, quadrilaterum, etc. Unde sicut multitudo numerorum non reducitur ad actum tota simul, sed successive, ut dictum est, ita et species figuræ successive tantum possunt habere infinita individua.

Ad 3. Negatur minor. Ad prob. dicitur. Quod posita qualibet multitudine, non repugnat, quod fiat alia multitudo, tamen multitudo infinita actu repugnat cuilibet speciei multitudinis, ut dictum est.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 7.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, merito dictum á Propheta Baruc 3. *Magnus Dominus, et non habet finem, excelsus, et immensus.* Item á Papa Innoc. III. Extra de summ. Trinit. et fide cath. *firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod Deus*, etc. *est immensus.* Item á regulis fidei catholicæ, (Hic liber est August. de fide ad Petrum) cap. 9. *firmissime tene, et nullatenus dubites, Trinitatem Deum esse immensum virtute, non mole.* Hæc omnia, pluraque huiusmodi in iis, similibusque verbis talem sensum habent, quod scilicet Deus secundum substantiam suam, et essentiam est infinitus. *Secundo* habes, quomodo per rationem veram intelligentiam prædicti sensus declares, atque defendas, falsamque oppugnes ac expugnes.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, recte dictum esse virtualiter ab Innocentio Papa, quod nihil præter Deum potest esse simpliciter infinitum, quando de Sum. Trin. et fid. cath. dixit, *firmiter credimus, et simpliciter confitemur, quod* etc. *Deus est unum universorum principium.* Hoc et idem dictum á Symbolo fidei ibi; *factorem cœli et terræ, visibilium omnium et invisibilium.* Nam si infinitum non potest esse ex principio aliquo, *ut habetur* 1. *phisic. text.* 30., sequitur aperte, quod, dum quis dicit, à Deo, tamquam á principio, omnia creata esse, per hoc testatur, quod nullum creatum est infinitum simpliciter, seu per essentiam. *Secundo* habes: quomodo sensum hunc catholicum Conciliorum ipsorum defendas ab his, qui ponerent, vel aliquod non esse á Deo tamquam á principio, juxta intentionem Ecclesiæ ubi supra de sum. Trin. (idest tamquam à principio effectivo, exemplari, finali) vel aliquod præter Deum esse infinitum per essentiam.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, Philosophum jure in 3. phis. text. 56. dixisse: *Magnitudinem non esse actu infinitam.* Item text. 68. quia *magnitudo non est augmentabilis in infinitum.* Item text. 35. quod corpus quodlibet, aut una aut pluribus superficiebus terminatum est. *Secundo* habes, quomodo per rationem huiusmodi loca declares, declarataque tuearis.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo ostendas, merito esc dictum Sap. 11. *omnia in numero, pondere et mensura disposuisti.* Hoc est. Non potest esse infinitum in numero, idest secundum multitudinem, neque in mensura, idest secundum magnitudinem, neque in pondere, idest secundum essentiam. *Secundo* habes, quomodo hunc sensum scripturæ per rationem defendas, facientia in contrarium dissolvendo. Quod dico hic in gratiam præmissæ auctoritatis dictum accipe pro art. 3. et 2. quoniam auctoritas illa, ut patuit, duobus prædictis articulis etiam convenit.

QUÆSTIO OCTAVA.

DE EXISTENTIA DEI IN REBUS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Quia vero infinito convenire videtur quod ubique, et in omnibus sit, considerandum est, utrum hoc Deo conveniat et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum Deus sit in omnibus rebus.

Secundo, utrum Deus sit ubique.

Tertio, utrum Deus sit ubique per essentiam et potentiam et præsentiam.

Quarto, utrum esse ubique sit proprium Dei.

ARTICULUS 1.

Utrum Deus sit in omnibus rebus.

Pro negativa.=Videtur quod Deus non sit in omnibus rebus.

1. Qui est super omnia, non est in omnibus rebus. Deus est super omnia. Ergo Deus non est in omnibus rebus.

Minor, quia in psal. 112. dicitur: *excelsus super omnes gentes Dominus.*

2. Quod est in aliquo, continetur ab eo, in quo est. Sed Deus non continetur in rebus, imo ipse continet omnes res. Ergo Deus non est in rebus.

Minor, quia Aug. dicit in lib. 83. q. 20. quod *in ipso potius sunt omnia, quam ipse alicubi.*

3. Quanto agens est virtuosius, tanto ad magis distans eius actio procedit. Sed Deus est agens virtuosissimum. Ergo eius actio, etiam ad ea, quæ distant ab eo, procedit; et sic aliqua ab eo distant et non est in omnibus.

4. Dœmones sunt res quædam. Sed Deus non est in dœmonibus. Ergo Deus non est in omnibus rebus.

Maior. *Quia non est conventio lucis ad tenebras*, ut dicitur 2. ad cor. 6. 15.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ubicumque aliquid quis operatur, ibi est. Sed Deus operatur in omnibus, secundum illud Isa. 26. *omnia opera nostra in nobis operatus es Domine.* Ergo Deus est in omnibus rebus.

Determinatio.

1.ª Conclusio. Deus est in omnibus rebus, non sicut pars essentiæ, vel sicut accidens, sed sicut agens adest ei, in quod agit.

Probatur. Omne agens oportet conjungi ei, in quod immediate agit. Sed Deus agit immediate in omnibus rebus. Ergo Deus est in omnibus rebus sicut agens, et non sicut pars, vel accidens.

Maior, quia movens et motum oportet esse simul, ut probatur 7. Phis.

Minor. Producens omnium esse, immediate agit in omnibus rebus. Sed Deus producit omnium esse. Ergo agit immediate in omnibus.

Minor huius. Quia ipse Deus est ens per essentiam; et ideo esse est proprius effectus eius, sicut ignire est proprius effectus ignis.

2.ª Conclusio. Deus est in omnibus rebus, quamdiu in esse conservantur.

Probatur. Sicut se habet sol ad illuminandum aerem, ita se habet Deus ad esse creatum. Sed sol est causa luminis in aere, et est aeri præsens quamdiu aer illuminatur. Ergo Deus causat esse creaturarum, et est in illis quamdiu in esse conservantur.

3. Conclusio. Deus est in omnibus rebus intime.

Probatur. Producens immediate quod est intimum in rebus, est in rebus intime. Deus producit immediate quod est intimum in rebus. Ergo Deus est in omnibus rebus intime.

Minor, quia Deus producit ipsum esse, quod est formalissimum omnium, quæ sunt in rebus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maior. quod Deus est super omnia per excellentiam suæ naturæ, quia scilicet omnia excedit, tamen est etiam in omnibus, quatenus causat omnium esse, ut dictum est.

Ad 2. Dicitur quod maior est vera de corporalibus, non autem de spiritualibus; corporalia enim si sint in aliquo continentur ab eo in quo sunt; spiritualia vero sunt in eo, in quo sunt, ut continentia, ut patet de anima nostra, quæ non est contenta á corpore, sed continet corpus; sic Deus est in rebus ut continens res.

Ad 3. Dicit. ad maior. Quod duplex est agens, scilicet mediatum et immediatum. Agens mediatum quanto est virtuosius, tanto in magis distans eius actio procedit. Agens vero inmediatum non agit in distans, sed necesse est esse simul cum eo, in quod agit, et quia Deus est agens immediatum producens omnium esse immediate, eo quod esse sit eius proprius effectus, ideo est in omnibus rebus, et hoc ad maximam efficaciam suæ virtutis spectat, ut in omnibus immediate agat. Et quando in scripturis aliquid distare à Deo dicitur, intelligen-

dum est non de distantia locali, sed dissimilitudinis naturæ, gratiæ vel gloriæ.

Ad 4. Dici. quod in dœmonibus duo possunt considerari; scilicet natura, et culpa, quæ est naturæ turpitudo, et difformitas: si spectentur quo ad naturam Deus est in ipsis sicut in cæteris rebus cum habeant esse á Deo productum: si vero considerentur quo ad culpam, quæ est ab ipsis, et non à Deo, Deus non est in ipsis. Nec absolute loquendo, concedendum est, Deum esse in dœnominibus quia hoc nomen (Dœmon) significat naturam deturpatam per culpam.

ARTICULUS II.

Utrum Deus sit ubique.

Pro negativa.=Videtur, quod Deus non sit ubique.

1. Quod est ubique, est in loco. Deo non convenit esse in loco. Ergo Deo non convenit esse ubique.

Maior, quia esse ubique præsupponit esse in loco.

Minor, quia Boet. dicit, quod *incorporalia non sunt in loco.*

2. Sicut se habet tempus ad successiva, ita se habet locus ad permanentia. Sed unum indivisibile motus, vel actionis, quæ sunt sucessiva, non potest esse in diversis temporibus. Ergo nec unum indivisibile in permanentibus potest esse in omnibus locis. Sed esse divinum est permanens. Ergo non potest esse in omnibus locis.

3. Quod est totum alicubi, nihil eius est extra locum illum. Sed si Deus est alicubi, totus est ibi. Ergo nihil eius potest esse extra locum illum, et sic non erit ubique.

Min. prob. quia Deus non habet partes.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Qui replet cœlum et terram, est ubique. Deus replet cœlum et terram iuxta illud Jerem. 23. *cœlum, et terram ego impleo.* Ergo Deus est ubique.

Determinatio.

Distinctio prima. Locus dupliciter sumitur, scilicet, ut res quædam est, et ut locus est. Locus enim est res quædam, puta aer, vel aqua; et est locus, quatenus rescipit locatum.

Distinctio secunda. Ex hac distinctione oritur secunda scilicet, quod esse in loco contingit dupliciter, scilicet esse in loco, ut res est, et in loco, ut locus est: dicitur aliquid esse in loco, ut res, quando est in eo per modum aliarum rerum, et præcipue ut accidentia in subjecto. Tunc vero aliquid est in loco, ut locus est, quando est in eo, ut locatum in loco, lumen enim est in aere, ut accidens in subjecto: lapis vero, vel quodcumque aliud corpus, dicitur esse in aere, ut locatum in loco.

1.ª CONCLUSIO. Deus est in omnibus locis, ut res sunt.

Prob. Dans omnibus locis esse, et virtutem locativam, est in omnibus locis ut res sunt. Sed Deus dat omnibus locis esse, et virtutem locativam. Ergo Deus est in omnibus locis ut res sunt.

Maior, quia per hoc Deus dicitur esse in omnibus rebus, quia dat illis esse, virtutem et operationem.

2.ª CONCLUSIO. Deus est in omnibus locis, ut loca sunt.

Prob. Dans esse omnibus replentibus loca est in loco, ut locus est. Sed Deus dat esse omnibus replentibus loca. Ergo Deus est in omnibus locis, ut loca sunt.

3.ª CONCLUSIO. Deus non est in loco sicut corpus.

Manifestatur. Quia corpus replet locum taliter, quod non compatitur secum simul in eodem loco aliud corpus. Deus autem est taliter in loco, ut non excludat, quin alia ibi sint, imo per hoc replet omnia loca, quia dat esse omnibus existentibus in loco.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dici. quod incorporalia sunt in loco per contactum quantitatis dimensivæ, sicut corpora,

cum careant quantitate, sed per contactum virtutis, et sic Deus dicitur esse in loco.

Ad 2. Dici. quod duplex est indivisibile. Quoddam, quod est terminus continui, ut punctus in permanentibus, ut instans in successivis. Aliud est indivisibile, quod est extra totum genus continui, et secundum hunc modum Deus, et substantiæ separatæ dicuntur indivisibilia. Tunc dicitur ad argumentum, quod si in maiori fiat sermo de indivisibili, quod est terminus continui sive in permanentibus, sive in succesivis, verum est totum argumentum; sicut enim indivisibile in succesivis non potest esse in diversis temporibus, ita in permanentibus non potest esse in pluribus locis, quia sicut illa habent determinatum ordinem in tempore, ita hæc habent determinatum situm; sed tunc negatur id, quod subsumitur, scilicet, quod Deus sit indivisibile quod est terminus continui, est enim Deus indivisibile extra omne genus continui, et cum huismodi indivisibile non applicetur ad continuum, sicut aliquid eius, ut scilicet sit pars, vel terminus continui, ut accidit in indivisibili de genere quantitatis, sed tantum per contactum virtutis, potest esse in pluribus locis, sive magnis, sive parvis, cum eius virtus possit applicari uni, et multis locis, sive magnis, sive parvis; et quia virtus Dei est infinita, omnibus locis est applicata, replens omnem locum; ut dictum est.

Ad 3. Dici. quod totum est duplex, essentiale, et quantitativum, ex quo sequitur, duplices esse partes, scilicet partes totius essentialis, et partes totius quantitativi. Partes essentiæ dicuntur, quæ rei essentiam ingrediuntur, ut sunt materia et forma, quæ sunt partes compositi, et genus et differentia, quæ sunt partes speciei. Partes vero totius quantitativi dicuntur illæ, in quas dividitur totum quantitativum, ut sunt partes ligni, in quas ipsum lignum dividitur. Tunc dicitur quod maior est vera de partibus quantitativis. Si enim totum aliquid quantitativum sit in aliquo loco, nihil eius est extra locum illum, quia totum quantitativum commensuratur loco; et quantitas unius quantitati alterius commensuratur, et non est totalitas quantitatis, nisi sit totalitas loci. Si vero in eadem maiori sit sermo de toto essentiali, tunc est falsa; non potest aliquid totum essentiale esse alicubi, et tamen esse etiam extra locum illum. Et ratio hujus est, quia huiusmodi totalitas non commensuratur loco, sicut si accipiatur albedo in aliquo subjecto existens, puta in pariete. In huiusmodi albedine duæ suprædictæ totalitates considerantur, scilicet totalitas essentiæ, quia albedo est quædam species composita ex genere et differentia, et totalitas quantitatis, quia est bicubita, vel tricubita; si consideretur, secundum quod est tota totalitate quantitativa, tunc verum est quod est tota in pariete, nihil eius est extra parietem; si enim albedo bicubita sit in pariete bicubito, nulla eius pars erit extra parietem; si autem spectetur quoad totalitatem essentiæ, est tota in qualibet parietis parte, et tamen extra illam partem etiam tota existit. In uno enim cubito parietis est tota albedo, idest albedo secundum totam suam rationem et deffinitionem, et tamen in altero cubito parietis est etiam albedo tota secundum essentiam; et quia Deus non habet totalitatem quantitativam, sed solum totalitatem essentiæ, hinc fit, ut sit totus in quolibet loco, et totus in omnibus locis, sicut anima est tota in toto, et tota in qualibet corporis parte.

ARTICULUS III.

Utrum Deus sit ubique per essentiam, præsentiam, et potentiam.

Pro negativa. ==Videtur, quod male assignetur modus existendi Deum in rebus, cum dicitur, quod Deus est in om-

nibus rebus per essentiam, potentiam, et præsentiam.

1. Quod est in aliquo per essentiam, videtur quod sit essentialiter in eo. Sed Deus non est in rebus essentialiter. Ergo Deus non est in rebus per essentiam.

Maior probatur; quia esse per essentiam in aliquo, videtur idem esse, quod esse essentialiter.

Minor vero; quia Deus non est de essentia alicuius.

2. Deum esse in rebus per essentiam, et præsentiam, sunt omnino idem. Ergo superfluum est dicere, quod sit in rebus per essentiam, et præsentiam.

Antec. probatur; quia Deum esse in rebus sive per essentiam, sive per præsentiam, est non deesse ipsis rebus.

3. Deus non dicitur esse in rebus per scientiam et voluntatem. Ergo nec debet dici quod sit in rebus per potentiam.

Conseq. probatur. Quia ideo dicitur, quod Deus est in rebus per potentiam, quia per potentiam est principium rerum. Sed Deus est principium rerum etiam per intellectum et voluntatem. Ergo si Deus est in rebus per potentiam, et etiam in eisdem rebus erit per scientiam et voluntatem.

4. Deus est in aliquibus per gratiam. Ergo secundum quamlibet perfectionem superadditam substantiæ rerum Deus erit in rebus, et sic insufficienter sunt assignati modi, quibus Deus est in rebus.

Conseq. probatur. Quia cum gratia sit perfectio superaddita, non videtur maior ratio de ipsa, quam de cœteris perfectionibus superadditis substantiæ rerum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

D. Greg. super Cant. Cant. dicit, quod *Deus communi modo est in omnibus rebus, potentia, præsentia, et substantia, tamen familiari modo dicitur esse in aliquibus per gratiam.*

Determinatio.

Distinctio. Deus dicitur esse in aliqua re dupliciter. Uno modo objective, sicut objectum cognitum est in cognoscente. Alio modo effective sicut causa efficiens est in suo effectu.

1.ª Conclusio. Deus secundum primum modum, scilicet objective est in creatura rationali.

Prob. Cognitum et desideratum est in cognoscente et desiderante. Sed creatura rationalis cognoscit Deum actu, vel habitu. Ergo Deus est in creatura rationali objective. Et quia cognoscere Deum notitia pariente caritatem convenit creaturæ rationali per gratiam, ideo Deus est in sanctis per gratiam.

2.ª Conclusio. Deus est in aliis rebus ab ipso creatis per præsentiam, potentiam, et essentiam.

Quæ conclusio prius declaratur, deinde probatur.

Declaratur enim ex his, quæ dicuntur in humanis; in his namque tripliciter aliquid dicitur esse in aliquibus.

Primo per potentiam, sicut Rex est in toto regno imperando omnibus sibi subjectis quamvis non sit præsens omnibus.

Secundo per præsentiam; et hoc modo dicitur aliquis esse in his rebus, quæ in prospectu eius sunt, sicut omnia, quæ sunt in aliqua domo, dicuntur esse præsentia alicui, qui tamen non est secundum substantiam suam in qualibet parte domus.

Tertio, per essentiam; et hoc modo dicitur aliquid esse in loco, in quo est eius substantia. Et his tribus modis dicitur Deum esse in rebus omnibus ab eo creatis, et sic patent termini in conclusione positi.

Deinde probatur conclusio quoad singulas partes: et primo, quod sit in omnibus rebus per potentiam. Ille cuius potestati omnia subjiciuntur est in omnibus rebus per potentiam. Sed divinæ potestati omnia subjiciuntur. Ergo Deus

est in omnibus rebus per potentiam.

Et per hoc excluditur error manichæorum asserentium divinæ potestati non omnia subjici, sed tantum spiritualia, visibilia autem et corporalia esse subjecta potestati principii contrarii, et contra hos oportet dicere, quod Deus sit in omnibus per potentiam suam.

Altera pars conclusionis, scilicet, quod Deus sit in rebus per præsentiam, ostenditur.

Quia divinis oculis omnia sunt nuda, et aperta. Ergo Deus est in omnibus rebus per præsentiam, et per hoc excluditur error quorumdam aliorum qui licet crederent omnia subiecta esse divinæ providentiæ, tamen providentiam divinam usque ad hæc inferiora corpora non extendebant, ex quorum persona dicitur Job. 22. *circa cardines cæli perambulat et nostra non considerat,* et contra hoc dicitur, quod est in omnibus per præsentiam.

Tertia pars, scilicet, quod Deus sit in omnibus rebus per essentiam, sic manifestatur. Producens immediate omnium esse, est in omnibus rebus per essentiam. Deus immediate producit omnium esse, ut dictum est. Ergo Deus est in omnibus per essentiam. Et per hoc excluditur error eorum, qui licet confiteantur omnia ad Dei providentiam pertinere, tamen posuerunt non omnia esse immediate á Deo creata, sed quod Deus immediate creavit primas creaturas, et illæ creaverunt alias; et contra hos oportet dicere, quod Deus sit in omnibus rebus per essentiam.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod aliquid esse in aliquibus per essentiam dupliciter potest intelligi. Primo ut sit de eorum essentia, ut scilicet sit forma vel materia, genus vel differentia ipsorum, et illud quod est sic per essentiam, est essentialiter in eis, in quibus est. Alio modo, ut sit per essentiam in aliquibus, id est, ut adsit illis secundum suam essentiam immediate, et illud quod est sic in aliquibus per essentiam non est in illis essentialiter, sicut dicitur quod homo est in suo loco, quem occupat per essentiam, non quod homo sit de essentia loci, sed quia secundum suam essentiam et non per aliquod aliud medium est præsens illi loco. Deus igitur est per essentiam in rebus, non quod sit eorum essentia, sed quia secundum suam essentiam eis adest.

Ad 2. Neg. antec; non enim est idem esse in rebus per essentiam et per præsentiam; potest enim aliquid esse in aliquibus per præsentiam et non per essentiam, sicut potest esse aliquis in cuius prospectu sint aliqua posita, in quibus erit per præsentiam, et tamen ab ipsis erit distans per essentiam et per potentiam. Ad probationem antecedentis dicitur, quod esse in rebus per præsentiam et essentiam, est non deesse illis, sed diversimode, esse per præsentiam est non deesse illis secundum præsentiam, et esse per essentiam est non deesse illis secundum essentiam.

Ad 3. Neg. conseq. Non est enim eadem ratio de scientia et voluntate ex una parte, et de potentia ex altera parte; nam per scientiam et voluntatem potius res sunt in Deo, quam Deus in rebus, cum cognitum sit in cognoscente, et volitum in volente. Potentia vero est principium agendi in aliud inquantum aliud; et ideo secundum potentiam agens dicitur esse in suo effectu; et quia Deus per suam potentiam est agens creaturarum, ideo per suam potentiam dicitur esse in creaturis.

Ad 4. Neg. conseq., nam sola gratia constituit specialem modum existendi Deum in creaturis: nec est eadem ratio de gratia, et de cæteris superadditis perfectionibus, quia per gratiam Deus est in creatura rationali, sicut cognitum et amatum est in cognoscente et amante. Per cæteras autem perfectiones non est Deus in creaturis, nisi secundum mo-

dos superius assignatos; est tamen unus alius modus singularis præter prædictos quo Deus est in homine scilicet per unionem hypostaticam, sed de hoc suo loco agendum est.

ARTICULUS IV.

Utrum esse ubique sit proprium Dei.

Pro negativa. = Videtur, quod esse ubique non sit proprium Dei.

1. Universale et materia prima sunt ubique. Sed universale et materia prima sunt aliud á Deo. Ergo aliquid aliud à Deo est ubique, et sic non est Deo proprium.

Maior prob. et de universali quidem, videtur quod sit ubique; quia Arist. dicit 1. Post. tex. 14. quod universale est ubique et semper, de materia vero prima idem videtur, quia est in omnibus corporibus.

2. Numerus est ubique. Sed numerus est aliud á Deo. Ergo aliud á Deo est ubique.

Maior: quia universum factum est in numero, Sap. 11.

3. Universum est ubique. Universum est aliud á Deo. Ergo aliud á Deo est ubique.

4. Corpus infinitum (si daretur) esset ubique. Sed tale corpus esset aliud á Deo. Ergo aliud á Deo potest esse ubique.

5. Anima mundi (si mundus esset unum animal) esset ubique. Sed anima mundi esset aliud à Deo. Ergo Deo non est proprium esse ubique.

6. Anima nostra est ubique. Sed anima nostra est aliud á Deo. Ergo aliud á Deo est ubique.

Maior; quia inquit Aug. in epist. ad Volusianum, quod anima ubi videt, ibi est. Sed anima nostra videt fere ubique; quia successive videt totum cœlum. Ergo anima nostra est ubique.

Quæ omnia argumenta ad unum sic reducuntur.

Quod potest convenire aliis á Deo, non est Deo proprium: sed esse ubique potest convenire aliis á Deo. Ergo hoc non est Deo proprium.

Minor: quia hoc convenire potest materiæ primæ, universali, universo, numero, corpori infinito, animæ mundi, animæ nostræ. Ergo.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

D. Amb. in lib. 1. de Spiritu sancto, inquit. *Quis audeat creaturam dicere Spiritum sanctum, qui in omnibus, et ubique et semper est? quod utique divinitatis est proprium.*

Determinatio.

Distinctio. Aliquid esse ubique potest dupliciter intelligi. Uno modo ut sit ubique primó. Alio modo, ut sit ubique non primó. Illud dicitur ubique esse primó, quod non ratione partium, sed secundum se totum est in quolibet loco, et non est secundum unam partem in uno loco, et secundum aliam in alio loco; hoc enim non esset esse ubique primó; quia quod convenit alicui ratione suæ partis, non convenit ei primó; sicut si homo et albus secundum dentes, non convenit albedo primó homini, sed eius dentibus; esse vero ubique non primó, est esse ubique ratione suarum partium. Iterum esse ubique adhuc dupliciter potest intelligi, scilicet per se, et per accidens; illud dicitur esse ubique per se, cui convenit esse ubique, qualibet suppositione facta, si enim fieret suppositio, quod nullum esset aliud corpus præter granum milii, ipsum granum milii, esset tunc ubique, et hoc est esse ubique per accidens. Illud igitur dicitur esse ubique per se, quod qualibet suppositione facta, vel non facta, est ubique; et illud est ubique per accidens, quod non est ubique nisi suppositione aliqua facta.

Conclusio. Esse ubique per se primó, est proprium Dei.

Prob. Ei, quod est in loco secundum se totum, et non per partes, quacumque suppositione facta, vel non facta, est

proprium esse ubique per se primó. Sed Deus, non per partes, cum careat partibus, sed secundum se totum, quacumque suppositione facta, vel non facta, est ubique. Ergo esse ubique per se primó, est proprium Dei.

Minor probatur. Quia quæcumque loca ponantur, etiam si ponerentur infinita præter ista, quæ sunt, oporteret in omnibus esse Deum, cum nihil possit esse, nisi per ipsum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maior. quod universale et materia prima sunt ubique, sed non primó; sunt enim ubique, secundum diversum esse, quod habent in diversis individuis.

Ad 2. Dicitur, quod numerus non est ubique; sicut nec in loco per se, sed per accidens, scilicet ratione subjecti, in quo est. Et iterum numerus est ubique, et in loco non primó, sed ratione suarum partium, quæ sunt in diversis numeratis.

Ad 3. Dicitur, quod universum est in loco, non primó, sed per suas partes in diversis locis: et iterum non est in loco, et ubique per se, quia facta suppositione, quod sit aliquis locus extra universum, jam corpus universi non esset in eo.

Ad 4. Dicitur, quod corpus infinitum si esset in rerum natura, esset ubique per suas partes, et non secundum se totum, et sic non esset ubique primó, sed ratione partium.

Ad 5. Dicitur, quod si universum esset quoddam animal, eius anima esset tunc ubique, non per se, sed per accidens, idest facta prædicta suppositione, et hoc modo etiam granum milii esset ubique, supposito, quod non esset aliud corpus.

Ad 6. Dicitur negando maior. Ad prob. dicitur, quod dictum Aug. potest habere duplicem sensum; primus est, quod anima ubi videt objective, ibi sit, et vivat; et hoc est falsum, quia anima non est in objecto, quod videt. Alius sensus est, quod anima ubi videt subjective ibi sit, et hoc est verum; anima enim nostra vere est, et vivit in subjecto, in quo videt, scilicet in corpore. In corpore enim videt, vivit, et est anima; sed ex hoc nil sequitur, nisi, quod sit in corpore.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI

EX PRÆCED. 8.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim *Basilidis* somniantis, Deum in circulo solis contineri. Non ergo in omnibus rebus erat Deus, si ibi, tamquam arctatus continebatur. *Secundo;* quomodo ostendas hanc merito damnari á Jerem. 23. *¿Putasne, Deus é vicino ego sum, dicit Dominus, et non Deus de longe? ¿Numquid non cœlum et terram ego impleo, dicit Dominus?* Ac si aperte per hanc interrogandi phrasim dicat: hoc est manifestissimum, et de hoc nulli aliqualiter dubitandum, quod Deus universorum, et in omnibus rebus ego sum. Nam in cœlo et terra continentur omnes res, tamquam nominibus extremorum suorum denominatæ. Item á Sapientia cap. 1. *Spiritus Domini replevit orbem terrarum, et hoc, quod continet omnia*, etc. Item á mille locis tum scripturarum, tum Conciliorum, tum ecclesiasticorum dogmatum, quandocumque de hac materia tam clara sermo inciderit.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo supradictam hæresim *Basilidis* per rationem interimas, in quantum in ea quo ad sensum dicitur, Deum non esse ubique. *Secundo;* quomodo per rationem ostendas, illam justissimé damnari á scriptura Sap. 7., *Sapientia* attingit ubique propter suam *munditiam;* et á psal. 138. *¿Quo ibo á spi-*

ritu tuo, et quó á facie tua fugiam? Si ascendero in cœlum, tu illic es, si descendero in infernum ades, si sumpsero etc. usque ad ly *dextera tua.*

Ex art 3. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæreses *Manichæorum* in littera dicentium, ut ibi. Item primo *Atheorum*, secundo *Philosophorum* quorumdam, tertio *Averrois*, quarto *Rabbi Moysi* dicentium, primo, quod providentia Dei de rebus humanis nulla est; secundo, quod providentia ulla divina mundus non regitur; tertio, quod providentia Dei non est de individuis et de hic inferius existentibus; quarto, quod providentiam aliquorum Deus non habet quoad speciem et singularia, unde contingentia particularia non sunt sub divina providentia. Item aliquorum *Philosophorum* dicentium, á primo Angelo processisse secundum, et sic deinceps usque in finem; secundo animam nostram processisse á Datore formarum, qui est ultima intelligentia; tertio corpora cœlestia esse producta ab animabus corporum cœlestium; et quarto unam illorum animam esse productam ab alia, idest inferiorem á superiori, á primo cælo processisse secundum cœlum, et sic deinceps usque ad ultimum. Contra *Manichæos* enim stat articulus per ly *Deus est ubique per potentiam*; contra *Atheos* cum similibus per ly *per præsentiam*: contra ultimos *philosophastros* per ly *per essentiam. Secundo* habes, quomodo per rationem ostendas, merito *Manichæos* damnari ab Est. 13. *Domine Deus in ditione tua cuncta sunt posita*, ibi de temporalibus etiam ad litteram loquitur, et *Atheos* cum similibus ad Hebr. 4. *non est ulla creatura invisibilis in conspectu eius*, ultimos à Concilio Nicæno primo, *Credimus in Deum factorem omnium visibilium et invisibilium.*

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim *Zuinglii*, et *Ubiquetiorum* dicentium, Christi humanitatem ubique esse, sicut divinitatem, Christum secundum corpus etiam in inferno esse præsentem. *Secundo*, illam esse merito damnatam à Sap. 7. *Sapientia attingit ubique propter suam munditiam.* Expende illam causam, scilicet *propter suam munditiam.* Et dic, si sapientiæ increatæ aliquid est æquale in puritatis munditia, aliquid præter illam poterit esse ubique, si autem non æquatur ei aliquid in tali munditia, nihil omnino ab ea poterit esse ubique. Cum ergo summa illa munditia soli Deo sit propria, esse ubique erit soli Deo proprium. Hunc sensum catholicum habuit illa auctoritas, habereque se denatovit, quando non tantum Deum esse ubique dixit, sed etiam *propter suam munditiam* dicto suo apposuit. Ad rem nostram, humanitas Christi, licet supra cetera omnia creata sit sanctitatis puritate mundissima, multum tamen á munditia divinitatis Christi elongatur. Quocirca ubique humanitatem eius existere, et á fortiori quæcumque creata, jure optimo negatur præmissa scriptura.

QUÆSTIO NONA.

DE DEI IMMUTABILITATE, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de inmutabilitate, et æternitate divina, quæ immutabilitatem consequitur.

Circa immutabilitatem vero quæruntur duo.

Primo, utrum Deus sit omnino immutabilis.

Secundo, utrum esse immutabile sit proprium Dei.

ARTICULUS 1.

Utrum Deus sit omnino immutabilis.

Pro negativa.=Videtur quod Deus non sit omnino immutabilis.

1. Quod movet se ipsum, non est omnino immutabile. Deus movet se ipsum. Ergo Deus non est omnino immutabilis.

Minor prob., quia Aug. dicit 8. super Gen. ad lit. quod *Spiritus creator movet se, nec per tempus nec per locum.*

2. *Sapientia est mobilior omnibus mobilibus*, ut dicit. Sap. 7. Deus est ipsa sapientia. Ergo Deus est mobilis.

3. Quod appropinquat et elongat se ab aliquo, non est omnino immutabile. Sed Deus appropinquat et elongat se ab aliquibus. Ergo Deus non est omnino immutatibilis.

Maior prob. quia appropinquari et elongari motum significat.

Minor; quia Jac. 4. dicit *appropinquate Deo, et appropinquabit vobis.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Malachiæ 3. dicitur, *ego Deus, et non mutor.*

CONCLUSIO. Deus est omnino immutabilis.

Primo. Prob. Primum ens est omnino immutabile. Deus est primum ens, ut superius dictum est. Ergo Deus est omnino immutabilis.

Maior prob. Actus purus est omnino immutabilis; omne enim quod mutatur, habet admixtam potentiam. Sed primum ens est actus purus; quia potentia est simpliciter posterior actu. Ergo primum ens est omnino immutabile.

Secundo. Prob. Quod est omnino simplex, est omnino immutabile. Deus est omnino simplex, ut superius probatum est. Ergo Deus est omnino immutabilis.

Mai. prob. quia quod mutatur secundum aliquid manet, et secundum aliquid transit; sicut quod movetur de albedine in nigredinem manet secundum substantiam, et transit secundum accidens, et sic patet, quod omne quod movetur compositum est.

Tertio. Prob. Qui non potest aliquid de novo acquirere, nec pertingere ad aliquid, ad quod prius non pertingeret, est immutabilis. Deus nihil potest de novo acquirere, nec aliquid de novo attingere, quod prius non attingeret. Ergo Deus est omnino immutabilis.

Maior; quia omne quod movetur, per motum acquirit aliquam novam perfectionem, vel attingit aliquid, quod prius non attingebat.

Minor; quia Deus est infinitus, comprehendens totam essendi perfectionem.

Et confirm. concl., quia fere omnes antiqui Philosophi ab ipsa veritate coacti posuerunt primum principium esse immobile.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maior. quod aliquid movere se ipsum potest dupliciter intelligi. Uno modo, ut moveat se motu proprie dicto, ut motus dicitur actus existentis in potentia. Alio modo, ut moveat se motu communiter dicto, secundum quod intelligere et velle motus quidam dicuntur: quod movet se primo modo non potest dici immobile; quod vero movet se secundo modo, potest esse omnino immobile; Deus igitur movet se ipsum non motu proprie dicto, sed motu improprie dicto: cum autem dicimus ipsum esse omnino immobile, loquimur de motu proprie, quem à Deo removere intendimus.

Ad 2. Dici. ad maior. quod sapientiam esse mobiliorem omnibus mobilibus, dupliciter potest intelligi. Primo, ut sermo sit de motu proprie dicto, secundo de motu impropie, et similiditudinarie dicto. Sapientia est mobilior omnibus mobilibus similitudinarie, in quantum diffundit se usque ad ultima et intima rerum, communicando suam similitudinem, non autem proprie.

Ad 3. Similiter dici. quod elongari et appropinquare conveniunt Deo, non proprie; sed secundum quamdam similitudinem. Accedere ad nos dicitur quando participamus eius bonitatis influentiam, elongare vero, quando ab eo deficimus.

ARTICULUS II.

Utrum esse immutabile sit proprium Dei.

Pro negativa.=Videtur quod esse immutabile non sit proprium Dei.

1. Quod caret materia est immutabile. Sed aliquæ creaturæ carent materia. Ergo aliquæ creaturæ præter Deum sunt immutabiles.

Maior prob. quia dicit Arist. in 2.

Met. quod maateria est in omni eo, quod movetur.

Minor quia angeli et animæ nostræ carent materia.

2. Quod jam pervenit ad ultimum finem est immutabile. Sed quædam creaturæ pervenerunt jam ad ultimum finem. Ergo quædam creatuæ sunt immutabiles præter Deum.

Maior quia omne quod movetur ad aliquem finem movetur.

Minor; quia Beati jam ad ultimum finem pervenerunt.

3. Quod est invariabile est immutabile. Sed aliqua entia præter Deum sunt invariabilia, scilicet formæ. Ergo sunt immutabilia.

Minor quia auctor. in lib. sex principiorum dicit, quod *forma est simplici, et invariabili essentia consistens.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

D. Aug. in lib. de nat. bon. dicit quod *solus Deus est immutibilis, quæ autem fecit, quia ex nihilo sunt, mutabilia sunt.*

Determinatio.

Conclusio. Esse omnino immutabile est proprium Dei.

Prob. omnis creatura est aliquo modo mutabilis, et Deus nullo modo est mutabilis. Ergo esse immutabile est proprium Dei.

Antec. declaratur aliqua prænotando, deinde probatur. Primo sciendum igitur, quod creaturæ in proposito sunt in triplici differentia. Quædam sunt corporeæ et corruptibiles, ut sunt elementa, et elementata. Quædam sunt corporeæ et incorruptibiles, ut corpora cœlestia. Quædam vero sunt incorporeæ et incorruptibiles, ut sunt angeli, et animæ nostræ.

Secundo sciendum iterum, quod aliquid esse mutabile dupliciter potest intelligi. Uno modo per potentiam in se, alio modo per potentiam in alio. Illud est mutabile per potentiam in se, quod in se habet causam, et principium suæ mutabilitatis; secundum quem modum corpus naturale dicitur mutabile, quia habet in se principium sui motus, scilicet naturam, quæ est principium motus. Illud vero est mutabile per potentiam in alio, quod est aptum natum mutari ab altero; sicut lapis per potentiam in alio, potest moveri sursum.

Tertio. Iterum esse mutabile per potentiam in se, dupliciter etiam intelligi potest. Vel per potentiam activam, vel per potentiam passivam.

Quarto. Adhuc aliquid esse mutabile dupliciter potest contingere. Vel secundum esse accidentale; ut quando quis ex albo fit niger, ex calido frigidus; vel secundum esse substantiale, ut quando ex aqua fit aer, ex aere ignis, etc.

Quinto. Accidens est duplex. Unum quod consequitur principia speciei, et dicitur accidens proprium; ut risibilitas in homine. Et aliud, quod non consequitur talia principia; et hoc est accidens commune. His sic expositis, probatur antecedens, juxta præmissas distinctiones singillatim, quoad singula membra per sequentes propositiones.

Prima prop. Omnes creaturæ sunt mutabiles per potentiam in alio, scilicet per potentiam Dei.

Probatur. Illa, quæ ex non esse ad esse educta fuerunt á Deo, et postquam sunt, per eamdem potentiam ad non esse reduci possunt, sunt mutabilia per potentiam in alio, scilicet Dei. Sed omnes creaturæ ex nihilo productæ fuerunt á Deo, et postquam sunt in nihilum per eamdem potentiam redigi possunt. Ergo omnes creaturæ sunt mutabiles per potentiam Dei.

Minor probatur quoad primam partem, scilicet, quod ex nihilo eductæ fuerint creaturæ per divinam potentiam. Quia cum nulla creatura sit æterna, antequàm esset producta non poterat esse nisi per potentiam divinam produceretur in esse.

Quoad secundam vero partem prob. minor. Quia sicut ex voluntate Dei dependet, quod res in esse sint productæ; ita ex eadem voluntate dependet, quod res in esse conserventur semper dando eis esse: unde si Deus suam actionem subtraheret, omnia in nihilum redigerentur, ut Aug. dicit.

Secunda prop. Creaturæ corporeæ corruptibiles sunt mutabiles per potentiam in se passivam, secundum eorum esse substantiale.

Probatur. Quorum materia potest esse cum privatione alicuius formæ substantialis, sunt mutabilia per potentiam in se, secundum esse substantiale. Sed materia corporum corruptibilium potest esse cum privatione huius, vel illius formæ substantialis. Ergo huiusmodi sunt corruptibilia per potentiam in se secundum eorum esse substantiale, quod datur per substantialem formam.

Tertia prop. Corpora inferiora sunt mutabilia secundum esse accidentale; si tamen accidens sit separabile.

Probatur. Illud subjectum, quod compatitur secum privationem alicuius accidentis, est mutabile secundum esse accidentale. Sed corpora inferiora compatiuntur secum privationem alicuius accidentis non proprii. Ergo secundum ipsum sunt mutabilia. Secus autem est de accidente proprio, quod numquam á subjecto suo potest separari.

Quarta prop. Corpora cœlestia non sunt mutabilia secundum esse substantiale.

Probatur. Quia materia corporum cœlestium non compatitur secum privationem formæ, quam habet, cum talis forma totum materiæ appetitum compleat.

Quinta prop. Corpora cœlestia sunt mutabilia secundum locum.

Probatur. Quia corpora cœlestia compatiuntur secum privationem huius, vel illius loci, non secundum se tota, sed secundum partes.

Sexta prop. Substantiæ spirituales sunt immutabiles ab intrinseco, secundum eorum esse substantiale.

Probatur. Illa, quorum potentia non compatitur secum privationem sui actus, non sunt mutabilia secundum actum illum. Sed substantiarum spiritualium essentia non potest stare cum privatione sui esse, ad quod ipsa comparatur ut potentia ad actum. Ergo non sunt mutabiles secundum esse substantiale.

Minor. Qnia esse per se convenit formæ, et per consequens est inseparabile ab ea. Sed substantiæ spirituales sunt formæ. Ergo esse non potest ab eis separari.

Septima prop. Substantiæ spirituales sunt mutabiles secundum locum.

Probatur. Quia cum eorum virtus sit finita et limitata non est in omnibus locis, et propterea potest attingere de novo locum, quem prius non attingebant.

Octava prop. Substantiæ spirituales secundum eorum naturam sunt mutabiles per electionem.

Probatur. Quia secundum eorum naturam juxta Damasc. sententiam, possunt eligere bonum, et malum.

Ex quibus patet antecedens probandum; scilicet, quod omnis creatura est aliquo modo mutabilis.

Nam communiter omnes creaturæ sunt mutabiles per Dei potentiam. Corpora corruptibilia sunt mutabilia per potentiam in se secundum esse substantiale, et secundum esse accidentale, dummodo accidens sit separabile. Corpora cœlestia sunt mutabilia secundum locum tantum. Angeli vero, secundum locum et secundum electionem. Deus autem nullo istorum modorum mutabilis dici potest. Ergo esse omnino immutabile soli Deo convenit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quod sententia Aristo. adducta

in argumento, non est sic intelligenda, quod omne carens materia sit omnino immutabile, sed quod omne carens materia est immutabile motu physico, secundum quod deffinitur motus in 3. Phis. Cum hoc tamen stat, quod illud, quod caret materia possit moveri aliquo alio motu, ut dictum est.

Ad 2. Respond. Quod Angeli boni, qui ad finem pervenerunt sunt immutabiles secundum esse ex natura, et sunt immutabiles secundum electionem per gratiam; remanet tamen in eis mutabilitas secundum locum.

Ad 3. Dicitur ad minor. quod formæ sunt invariabiles secundum se, quia non possunt esse mutationis subjectum; sunt tamen variabiles ratione subjecti, in quo reperiuntur, et sub aliis verbis variantur non per se, sed per aliud.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI

EX PRÆCED. 9.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo;* quomodo per rationem interimas hæreses *Secundini* et *Agnoetarum* dicentium: Deus est mutabilis. Item. *Deus quod non extat præsciens, quod extat sciens, quod extitit memoria tenens: ut qui cognitionem transferat ad præsentia, præterita, futura. Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, merito has damnari á Papa Innoc. III. in Concilio generali extra de Summ. Trin. et fid. cath. *firmiter credimus, et simpliciter confitemur, quod* Deus etc. *est incommutabilis.* Hæc ibi Vide (licet sufficiat ista Ecclesiæ definitio) etiam alias damnationes harum q. 14. art. 7., et q. 16 art. 8. Item ab Ecclesia in officio SS. Trinitatis; *te semper idem esse, vivere, et intelligere profitemur.* Item á regulis fidei traditis ab Augustino in lib. de fide ad Petrum, cap. 4. *firmissimé tene, et nullatenus dubites, Sanctam Trinitatem solum verum* Deum, *sicut æternum, ita incommutabilem solum naturaliter esse. Hoc enim significat, cum dicit famulo suo Moysi,* Ego sum, qui sum, *Hinc in psalmo dicitur, In principio* Domine *terram fundasti, et opera manuum tuarum sunt cœli; ipsi peribunt, tu autem permanes, et omnes sicut vestimentum veterascent, et sicut opertorium mutabis eos, et mutabuntur; tu autem ipse es, etsanni tui non deficient.*

Ex art. 2. habes; quomodo per rationem ostendas, merito esse dictum á psal. 101. *Ipsi* cœli *peribunt, tu autem permanes,* etc. ut supra. Si cœli mutabiles; ergo multo magis ea, quæ sub cœlo sunt. Item ab Isa. 40. *omnes gentes, quasi non sint, sic sunt coram eo.* Hoc est, potest Deus facere, quod non sint: consequenter mutabiles sunt per potentiam in alio. Item Job 26. *Columnæ cœli contremiscunt, et pavent ad nutum eius.* Hoc est Angeli. Si loqueris de beatis, intellige hanc sententiam juxta doctrinam supra in *ad secundum,* ne erres; et nota illum timorem, ac pavorem non esse de posse amittere beatitudinem (cum sint de æterna illa permanentia securissimi) sed esse de maxima reverentia ad Deum supra in infinitum excellentem, clare visum: et designare beatos cognoscere certo se posse annihilari ab ipso, quamvis cognoscant simul se numqnam annihilandos, vél quoquo modo á tanta beatitudine removendos. Item à 1. Timoth. 6. *Qui solus habes immortalitatem.* Hoc est omnimodam invariabilitatem. Eo enim modo loquitur ibi Apostolus: quo omnis mutatio est quædam mors *secundum Aug. lib.* 3. *contra Maximinum,* c. 22. *et in epist. ad Dioscorum.* Item á Regulis fidei cath. (liber est Aug. de fide ad Petrum) cap. 20. *firmissime tene, et nullatenus dubites omnem creaturam naturaliter mutabilem á Deo incommutabili factam.* Hec ibi.

QUÆSTIO DECIMA.

DE DEI ÆTERNITATE, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de æternitate: et circa hoc quæruntur sex.

Primo, quid sit æternitas.

Secundo, utrum Deus sit æternus.

Tertio, utrum esse æternum sit proprium Dei.

Quarto, utrum æternitas differat á tempore.

Quinto, de differentia ævi et temporis.

Sexto, utrum sit unum ævum tantum, sicut est unum tempus, et una æternitas.

ARTICULUS I.

Utrum convenienter deffiniatur æternitas, quod est interminabilis vitæ tota simul, et perfecta possessio.

Pro negativa. — Videtur, quod non convenienter deffiniatur æternitas, ut eam deffinit Boet. in 3. de Consol. dicens, quod *æternitas est interminabilis vitæ, tota simul, et perfecta possessio.*

1. Id quod non est deficiens, non est deffinibile per negationem. Sed æternitas est indeficiens. Ergo in eius deffinitione non debet poni illa negatio (interminabilis.)

Maior prob. Quia negatio non est de ratione, nisi eorum, quæ sunt deficientia.

2. Quod magis respicit esse, quam vitam, convenientius deffinitur per esse, quam per vitam. Sed æternitas magis respicit esse, quam vitam. Ergo in deffinitione æternitatis non debuit dici interminabilis vitæ, sed interminabilis esse.

Minor. Quia duratio magis respicit esse, quam vitam. Sed æternitas est duratio. Ergo æternitas magis respicit esse, quam vitam.

3. Id, quod caret partibus, non debet dici totum. Æternitas caret partibus. Ergo in eius deffinitione non debet dici (tota).

Maior. Quia totum est quod habet partes.

Minor. Quia æternitas est simplex.

4. Illud, in quo sunt plures dies et plura tempora, non potest esse totum simul. Sed in æternitate sunt plures dies et plura tempora. Ergo non est tota simul.

Maior. Quia plures dies et plura tempora non possunt esse simul.

Minor. Quia dicitur Mich. 5. *Egressus eius á diebus æternitatis,* et ad Rom. 16. *Secundum revelationem mysterii in temporibus æternis.*

5. Idem in eadem deffinitione superflue repetitur. Sed totum et perfectum sunt idem. Ergo posito, quod sit tota, superflue additur (perfecta).

6. Duratio non est possessio. Æternitas est duratio. Ergo æternitas non est possessio.

Determinatio.

Unde petenda sit æternitatis cognitio.

Propos. In æternitatis cognitionem oportet nos venire per temporis notitiam.

Probatur. Simplex cognoscitur per compositum. Sed æternitas est simplex, quia est unitas, et tempus est compositum, quia est numerus. Ergo æternitatis cognitio ex tempore est inquirenda.

Prosecutio.

Sciendum igitur, quod ex parte temporis duo sunt consideranda, unum quidem in ipso tempore, alterum vero in eo, quod mensuratur tempore. Quod in tempore consideratur est successio, est enim quoddam successivum et non totum simul. Et ratio huius est; quia tempus est mensura motus; motus autem non est totus simul, sed una pars ejus alteri parti succedit, et ex hoc, quod numeramus prius et posterius in motu, apprehendimus tempus, quod est numerus motus. Id vero quod consideratur in eo, quod tempore mensuratur, est quod illud, quod mensuratur tempore, habet principium et finem in tempore, ut dicitur 4. Phis. et ratio est, quia in omni eo, quod movetur, est accipere aliquod

principium, et aliquem terminum: unde omne, quod mensuratur tempore, est terminatum. Ex parte vero æternitatis alia duo his opposita sunt consideranda. Unum quidem in ipsa æternitate: et alterum in eo, quod æternitate mensuratur. In ipsa æternitate consideratur, quod non est successiva, sed tota simul; ad differentiam temporis, quod non est totum simul; et ratio est, quia id, quod mensuratur æternitate est totum simul, non habens successionem partium. Unde sicut ratio temporis consistit in apprehensione successionis partium motus, ita ratio æternitatis consistit in apprehensione uniformitatis eius, quod mensuratur æternitate. In eo autem, quod æternitate mensuratur, attenditur quod est interminabile, et hoc quia caret principio, et fine, et successione, ad differentiam ejus quod mensuratur tempore, quod habet principium, et finem in tempore. Cum igitur cognitio æternitatis petenda sit ex notitia temporis, convenienter æternitas notificatur per hæc duo opposita his, quæ in tempore reperiuntur, scilicet per hoc, quod est tota simul et interminabilis vitæ: Ex quibus habetur conclusio, et eius ratio.

Conclusio. Deffinitio æternitatis, qua dicitur quod æternitas est interminabilis vitæ, tota simul, et perfecta possessio, est conveniens.

Prob. Deffinitio mensuræ, qua notificatur ipsa mensura ex propria quidditate et ex proprio mensurato, est conveniens. Sed per deffinitionem hanc æternitatis (quæ est quædam mensura) notificatur ipsa æternitas ex propria quidditate, dum dicitur quod est tota simul perfecta possessio, et ex proprio mensurato, dum dicitur interminabilis vitæ. Ergo deffinitio æternitatis prædicta est conveniens.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad maior. quod aliqua possunt duplici ratione per negationem deffiniri: vel quia sunt imperfecta, et deficientia; et hac ratione non deffinitur æternitas per negationem, cum ipsa non sit deficiens. Vel ideo, quia res, quæ deffinitur est simplex, et ratione simplicitatis per negationem deffinitur, simplex enim per compositum á nobis cognoscitur, et deffinitur; sicut quando deffiniendo punctum dicimus, punctus est, cuius pars non est; in istorum autem deffinitione ponitur negatio, non quod negatio sit de ipsorum essentia, sed quia intellectus noster, qui primo cognoscit composita, non potest in cognitionem simplicium nisi per negationem compositionis devenire, et hac ratione æternitas, quæ est simplicissima, per negativum terminum fuit deffinita.

Ad 2. Dici. ad minor. quod duratio proprie respicit protensionem operationis, et hoc apparet in tempore, quod deffinitur per motum, qui motus est quædam operatio, et quia vivere se extendit ad ipsam operationem, non autem esse; quia id, quod est vere æternum non solum est ens, sed vivens, propterea convenientius deffinitur æternitas per vitam, quam per esse.

Ad 3. Dici. ad maior. quod aliquid dupliciter potest dici totum. Uno modo quia habet partes, et sic æternitas, non potest dici tota, quia est simplicissima. Alio modo dicitur aliquid totum, quia ei nihil deest, et sic æternitas dicitur tota, significando per hoc eius maximam pefectionem, excludendo omnem deficientiam, unde in hoc sensu falsa est maior.

Ad 4. Neg. min. Ad prob. dici. quod similitudinarie æternitas nominatur nominibus significantibus successionem, et dicitur dies, tempus etc. cum sit tota simul sicut etiam Deus, cum sit simplicissimus, nominatur nominibus corporalium rerum.

Ad 5. Neg. minor; totum enim, et perfectnm in hac deffinitione sunt aliud, et aliud: nam per ly tota, excluditur ab æternitate successio, ad differentiam tem-

poris, quod est successivum, et per ly perfecta, distinguitur æternitas ab instanti temporis, quod licet sit totum simul, tamen est imperfectum.

Ad 6. Dici. ad maior. quod duratio non est possessio proprie loquendo, sed Boet. usus est nomine possessionis, quia illud quod possidetur firmiter et quiete habetur; et quia ætenitas est quoddam immutabile et indeficiens, ad hæc exprimenda usus est possessionis nomine.

ARTICULUS II.

Utrum Deus sit æternus.

Pro negativa.=Videtur, quod Deus non sit æternus.

1. Nullum factum potest dici de Deo. Æternitas est facta. Ergo æternitas non potest dici de Deo.

Minor prob. Quia Boet. in 3. lib. de cons. dicit quod *nunc fluens facit tempus, et nunc stans facit æternitatem.* Et Augu. lib. 83. q. dicit, quod *Deus est auctor æternitatis.*

2. Quod est ante et post æternitatem non mensuratur æternitate. Sed Deus est ante et post æternitatem. Ergo Deus non mensuratur æternitate.

Minor; quia dicitur in libro de causis, quod *Deus est ante æternitatem,* et Exod. 3. dicitur *Dominus regnabit in æternum, et ultra.*

3. Ei, quod est æternum, convenit esse mensuratum. Sed Deo non convenit esse mensuratum. Ergo Deus non est æternus.

Maior prob. quia æternitas est mensura quædam.

4. Illud, de quo dicuntur verba præteriti, præsentis, et futuri temporis, non potest dici æternum. Sed de Deo in scripturis dicuntur verba præteriti, præsentis, et futuri temporis. Ergo Deus non est æternus.

Maior prob. quia cum æternitas sit tota simul, in ea non potest esse præteritum, vel futurum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Æternus Pater, æternus filius, æternus Spiritus Sanctus, dicitur in simbolo D. Athanassii.

Determinatio.

1ª. Conclusio. Deo maxime convenit esse æternum.

Probatur. Quod est maxime immutabile, est maxime æternum. Deus est maxime immutabilis. Ergo Deus est maxime æternus.

Maior prob. quia ratio æternitatis consequitur rationem immutabilitatis, sicut ratio temporis consequitur rationem motus, unde quod est omnino immutabile, necessario sequitur, quod sit æternum

2.ª Conclusio. Deus non solum est æternus, sed est sua æternitas.

Probatur Quod est suum esse uniforme est sua duratio. Deus est suum esse uniforme. Ergo Deus est sua duratio, quæ est æternitas.

3.ª Conclusio. Nulla creatura est sua duratio.

Prob. Quod est sua duratio est suum esse. Sed nulla creatura est suum esse, Ergo creatura non est sua duratio.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad minor. quod æternitatem esse factam potest dupliciter intelligi. Uno modo ut sit facta realiter ab ipso nunc stante; et sic æternitas non potest esse facta. Alio modo ut sit facta tantum secundum nostram apprehensionem; et sic æternitas dicitur facta; eo enim modo, quo per apprehensionem fluxus, *nunc* temporis, fit in nobis tempus, ita per apprehensionem *nunc* stantis fit in nobis æternitas, et id, quod secundum hunc modum dicitur factum, non est inconveniens ut Deo attribuatur. Ad D. Aug. authoritem dici. quod æternitas est duplex, scilicet æternitas essentialis, et æternitas participata. Essentialis est illa, quæ Deo soli convenit; et hæc non potest ab aliquo causari, cum

sit ipsemet Deus. Æternitas autem participata est, quæ etiam creatis rebus convenire potest; et hæc æternitas est á Deo facta, in quantum communicando creaturis aliqualem immutabilitatem, communicat etiam eis æternitatem, sed hæc non est æternitas, qua Deus est æternus, et ideo nullum realiter factum Deo attribuitur.

Ad 2. Similiter dici. quod Deus est ante et post æternitatem participatam, non autem essentialem. Et ad illud quod dicitur: Dominus regnabit in æternum et ultra, dicitur dupliciter. Primo quod æternum ibi sumitur pro sæculo, quod est periodus cuiuslibet rei, et est sensus, quod Dominus regnabit ultra quamcumque datam durationem. Secundo dicitur, quod Dominus regnabit in æternum et ultra, quia si aliquid aliud esset æternum, ipse Dominus regnaret ultra tale æternum, in quantum eius regnum est totum simul.

Ad 3. Neg. mai. Ad prob. dici. quod æternitas dupliciter consideratur. Uno modo secundum se, et sic est ipsemet Deus. Alio modo secundum apprehensionem nostram, et sic habet rationem mensuræ, sed per hoc non sequitur, quod Deus secundum se sit aliquo modo mensuratus.

Ad 4. Dici. Ad min. Quod verba significantia tempus, dupliciter possunt intelligi, in quantum attribuuntur Deo in Sacra scriptura. Primo ut ipse varietur secundum præteritum, præsens, et futurum, et hoc est falsum, nec secundum hunc intellectum attribuuntur Deo verba significantia tempus. Secundo inquantum eius æternitas omnia tempora comprehendit, et sic Deo possunt attribui absque præjudicio suæ æternitatis.

ARTICULUS III.

Utrum esse æternum sit proprium Dei.

Pro negativa. = Videtur, quod esse æternum non sit proprium Dei.

1. Dantur plures æternitates. Ergo dantur plura æterna. Et sic esse æternum non est proprium Dei.

Antec. prob. Quia dicitur Dan. 12. *Qui ad justitiam erudiunt plurimos, erunt quasi stellæ in perpetuas æternitates.*

2. Ignis inferni est æternus, ut dicitur Mat. 15. Ergo esse æternum non est proprium Dei.

3. Omne necessarium est æternum. Sed extra Deum sunt plura necessaria: ut sunt prima demonstrationis principia et omnes propositiones per se notæ. Ergo esse æternum non est proprium Dei.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. dicit in lib. de Fide ad Petrum, quod *Deus solus est, qui non habet exordium.*

Determinatio.

Distinctio. Æternitas est duplex scilicet, essentialis, et participata, ut dictum est supra.

1.ª Conclusio. Solus Deus est vere et proprie æternus, essentiali æternitate.

Prob. Illud, quod est vere et proprie immutabile, est vere et proprie æternum. Sed solus Deus est vere et propie immutabilis. Ergo solus Deus est vere et proprie æternus.

Mai. Quia æternitas consequitur immutabilitatem, ut dictum est.

2.ª Conclusio. Aliquæ creaturæ possunt dici æternæ æternitate participata.

Prob. Quæ participant aliqualem immutabilitatem participant etiam aliqualem æternitatem, ratione dicta. Sed quædam creaturæ participant aliqualem immutabilitatem. Ergo participant etiam æternitatem.

Manifestatur min. Nam creaturæ in proposito sunt in quadruplici differentia. Quædam namque possunt desinere esse, et de facto desinent, attamen multo tempore in suo esse durabunt, ut sunt montes, et colles, et quia pro hac temporis longitudine permanebunt in suo

esse, dicuntur æterna in Sacra scriptura, ut Deut. 33. dicitur de *pomis collium æternorum*. Quædam aliæ creaturæ sunt, quæ licet ab intrinseco possint desinere esse, numquam tamen de facto desinent, saltem secundum totum, ut sunt elementa, quæ quia á Deo hanc immutabilitatem participant, æterna dicuntur, juxta illud: *Terra in æternum stat*. Aliæ sunt creaturæ taliter immutabiles, quod ex se non possunt desinere esse, et hæc sunt corpora cælestia, et angeli, de quibus dicitur: *Illuminans tu mirabiliter á montibus æternis*. Aliæ tandem creaturæ sunt immutabiles, non solum secundum esse, sed etiam secundum electionem, ut Beati, qui sunt in æterna et beata vita, qui fruuntur verbo, et quantum ad hoc non sunt in sanctis volubiles cogitationes; unde dicitur, *Hæc est vita æterna*, ex quibus patet minor quod aliquæ creaturæ participant aliqualem immutabiliiatem, et consequenter æternitatem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad antec. quod dantur plura æterna, et plures æternitates per participationem: datur tamen unum æternum, et una æternitas sola per essentiam, quæ idem est, quod Deus.

Ad 2. Dici. ad antec. quod ad hoc, ut aliquid sit vere æternum duo requiruntur. Unum est interminabilitas, scilicet quod non habeat suæ durationis terminum. Alterum est, ut nullam admittat transmutationem. Ignis inferni potest dici æternus ratione suæ interminabilitatis, cum careat termino durationis, tamen quia admittit transmutationem, transibunt enim damnati ad *nimium calorem ab aquis nivium*, ideo in inferno non est vera æternitas, sed potius eius duratio dicenda est tempus: juxta illud, *et erit tempus eorum in sæcula*.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod propositiones per se notæ, et prima demonstrationis principia non sunt æterna nisi in intellectu æterno, qualis est intellectus divinus, et ideo nihil extra Deum potest esse æternum.

ARTICULUS IV.

Utrum æternitas differat á tempore.

Pro negativa.=Videtur, quod æternitas non sit aliud á tempore.

1. Mensuræ durationis, quæ sunt simul, sunt idem, vel saltem una est pars alterius. Sed æternitas et tempus sunt mensuræ durationis simul existentes, ut patet. Ergo vel sunt idem, vel unum est pars alterius. Sed æternitas non est pars temporis. Ergo tempus est pars æternitatis.

Maior probatur. Nam duæ horæ, vel duo dies, non possunt esse simul; quia una hora non est pars alterius, nec duo dies. Dies vero et hora annus, et mensis possunt esse simul; quia unum est pars alterius. Unde si duæ mensuræ durationis sunt simul, erunt vel idem, vel una pars alterius.

2. Nunc temporis non est aliud á tempore secundum substantiam. Sed æternitas est nunc temporis. Ergo æternitas non est aliud á tempore.

Minor. Quod manet indivisibiliter toto tempore, est nunc temporis, ut dicitur 4. Phis. Sed æternitas manet indivisibiliter in toto tempore. Ergo est nunc temporis.

3. Mensura rerum corruptibilium est tempus. Sed æternitas est mensura rerum corruptibilium. Ergo æternitas est idem, quod tempus.

Minor. Sicut se habet mensura primi motus (quæ est tempus) ad alios motus, sic se habet mensura primi esse, quæ est æternitas, ad omne esse. Sed mensura primi motus est mensura omnium motuum, ut dicitur 4. Phis. Ergo mensura primi esse, scilicet æternitas, est mensura omnis esse, et per consequens rerum corruptibilium.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ea, quæ sic se habent, quod unum est totum simul, et alterum habet prius et

posterius, differunt ab invicem. Sed æternitas est tota simul, tempus autem successivum, habens prius et posterius. Ergo æternitas et tempus non sunt idem, sed distinguuntur.

Determinatio.

In hoc quæsito aliquid est clarum, et aliquid dubium. Clarum est, quod æternitas est aliud á tempore. Dubium vero est, quænam sit differentia inter tempus et æternitatem; et hoc est investigandum.

Aliorum assignatio.

Quidam volentes assignare differentiam inter tempus et æternitatem dixerunt quod differunt per hoc, quia æternitas caret principio et fine; tempus vero habet principium et finem.

Confutatio.

Sed hæc non est per se differentia inter tempus et æternitatem, sed est differentia per accidens quod sic ostenditur. Ea est differentia per accidens aliquorum, qua remota, adhuc illa remanent distincta. Sed remota differentia ab istis assignata inter æternitatem et tempus, ponendo quod nec tempus haberet principium et finem, ut Arist. tenuit, adhuc tempus et æternitas distincta remanent, ut patebit. Ergo illa est per accidens, et non per se, differentia inter tempus et æternitatem.

Maior probatur. Quia si diceretur hominem differre á leone, per hoc quod homo est diversi coloris á leone; per hoc cognosceretur hanc non esse veram eorum differentiam, si removendo ab eis hanc coloris diversitatem, adhuc homo et leo remanerent distincti ab invicem; si enim remanerent distincti, non esset vera differentia.

Vera differentia inter æternitatem, et tempus.

Conclusio. Vera differentia inter æternitatem et tempus est, quia æternitas est tota simul, tempus vero est successivum, et hanc assignat Boet. in libro 5. de consolatione.

Probatur. Mensura esse permanentis, per hoc differt á mensura esse successivi, quia illa est tota simul, ista vero successiva. Sed æternitas est mensura esse permanentis, tempus vero est mensura esse successivi, scilicet motus. Ergo hæc est vera temporis et æternitatis differentia, scilicet, quod æternitas est tota simul, et tempus est successivum.

Quomodo differentia ab aliis assignata salvari possit.

Sed tamen differentia ab aliis assignata potest aliquo modo salvari, secundum duplicem sensum, quem habere potest.

Primus est, ut habere, vel non habere principium et finem referantur ad mensurata, et sit sensus, quod mensuratum æternitate, caret principio et fine; et mensuratum tempore habet principium et finem, et sic intellecta habet veritatem. Verum est enim, quod æternum caret terminis; temporale vero habet principium et finem in tempore. Alter sensus est; ut ista duo, scilicet habere, et non habere terminos, referatur ad ipsas mensuras, et sit talis, quod ipsa æternitas caret principio et fine, et tempus habet principium et finem; et hoc etiam verum est, nam æternitatem carere principio et fine, est manifestum. Tempus vero secundum veritatem incepit, et desinet; manifestum est etiam habere principium, et finem; principium quidem habuit, finem vero est habiturum; si vero tempus esset æternum non haberet quidem actu principium et finem, haberet tamen secundum designationem; posset enim designari finis et principium partium temporis, sicut, et motus. Sed licet huiusmodi differentiæ modis expositis veritatem habeant, tamen nullo modo veræ, et propriæ differentiæ dici possunt, sed consequuntur differentiam superius assignatam ex Boet.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad maior. quod mensuræ

durationis sunt in duplici differentia, quædam sunt mensuræ eiusdem generis, ut sunt dies, anni, horæ; quædam vero sunt mensuræ diversorum generum, ut sunt tempus, et æternitas. Mensuræ eiusdem generis, vel ordinis, verum est quod non possunt esse simul, nisi una sit pars alterius; mensuræ tamen diversorum ordinum quales sunt æternitas, et tempus possunt esse simul.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod æternitas, et nunc temporis manent quidem in toto tempore idem, sed diverso modo; nam nunc temporis manet idem in toto tempore secundum rem, sed semper est aliud, et aliud secundum rationem, æternitas vero manet semper eadem, et secundum rem, et secundum rationem, et ideo est aliud á nunc temporis.

Ad 3. Neg. min. Æternitas enim non est mensura nisi esse omnino instransmutabilis, esse vero rerum corruptibilium recedit ab æternitate, et subjicitur tempori. Ad maiorem vero probationis dicitur, quod non est eadem ratio de tempore respectu aliorum motuum, et de æternitate respectu esse creaturarum; omnes enim motus sunt eiusdem ordinis; et ideo omnes unica mensura possunt mensurari, esse autem transmutabile est alterius ordinis ab esse intransmutabili, ideo requirunt diversas mensuras.

ARTICULUS V.

Utrum Ævum sit aliud á tempore.

Pro negativa. — Videtur quod ævum non sit aliud á tempore.

1. Mensura creaturarum spiritualium est ævum. Sed tempus est mensura creaturarum spiritualium. Ergo ævum non est aliud á tempore.

Min. prob. Quia Aug. dic. 8. super Gen. ad lit. quod *Deus movet creaturam spiritualem per tempus.*

2. Quod habet prius et posterius est tempus. Ævum habet prius et posterius. Ergo ævum est tempus.

Mai. prob. Quia habere prius et posterius est de ratione temporis.

Min. Quia ævum non est totum simul, quia sic esset æternitas. Igitur habet prius et posterius.

3. Si ævum non haberet prius et posterius, sequeretur, quod æviterna non possent non esse. Sed hoc est falsum. Ergo et id ex quo sequitur.

Conseq. prob. Quia æviternum non fuisse, est impossibile; si igitur in ævo non differt prius et posterius, sequitur evidenter, quod sicut impossibile est ea non fuisse postquam sunt, sic impossibile sit ea futura non esse. Falsitas consequentis patet. Quia per divinam potentiam omnia in nihilum redigi possunt.

4. Si ævum esset totum simul, et in eo non esset prius et posterius, sequeretur dari de facto infinitum in actu; quod est falsum.

Conseq. prob. Quia ævum est infinitum á parte post; si igitur pars posterior ævi non differt á præterita, et præsenti, erit infinitum in actu; pars enim præsens est in actu, etc.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Boet. in lib. 3. de Cons. ait, *qui tempus ab ævo ire jubes.*

Determinatio.

Quid clarum in hoc quæsito, et in quo consistat difficultas.

In hoc quæsito clarum est, quod ævum differt á tempore et æternitate, tamquam medium quoddam inter utrumque. Sed difficultas est in assignando differentiam, qua ævum ab his duobus distinguitur.

Aliorum sententia.

Quidam volentes hanc differentiam assignare, dixerunt quod ævum differt á tempore et æternitate, quia æternitas non habet principium nec finem; tempus habet principium, et finem. Ævum autem habet principium sed non habet finem. Per hoc igitur quod ævum habet principium dicebant differre ab æternitate, et per hoc quod caret fine, á tempore.

Reprobatio.

Sed hæc differentia est per accidens, ut superius in præcedenti articulo dictum est; et est ratio, quia remota hac differentia adhuc remaneret ævum distinctum ab æternitate: Nam dato quod æviterna semper fuerint, ut quidam voluerunt, et quod numquam defficiant, tunc ævum careret principio et fine, et tamen esset aliud ab æternitate et tempore.

Quorumdam aliorum assignatio.

Alii vero aliam assignant differentiam; dicunt enim differre ævum ab æternitate et tempore, quia æternitas nullo modo habet prius nec posterius, tempus habet prius et posterius cum innovatione et veteratione; ævum autem habet prius et posterius absque innovatione et veteratione, et quod ævum per hoc quod habet prius et posterius differt ab æternitate, per hoc vero quod habet prius et posterius absque innovatione et veteratione differt á tempore.

Reprobatio.

Quæ differentia duplicem sensum habere potest. Primus est ut innovatio et veteratio referantur ad mensuras, scilicet ad ævum et tempus. Alius est ut referantur ad mensurata scilicet ad ævi terna et temporalia. Si referantur ad mensurata, sensus erit, quod ævum differt á tempore, quia temporale habet prius et posterius cum innovatione et veteratione; æternum vero habet prius et posterius sine innovatione et veteratione; si vero referantur ad mensuras, sensus erit, quod tempus innovatur et veteratur, ævum vero non innovatur nec veteratur. Et secundum neutrum sensum hæc differentia potest habere veritatem. Et quod non possit verificari iuxta primum sensum, scilicet referendo illa duo ad mensuras, sic ostenditur. Duratio, quæ non est tota simul, sed una eius pars succedit alteri, necessario innovatur et antiquatur; innovatur enim secundum partem sequentem; et antiquatur secundum partem præteritam. Sed ævum est quædam duratio, quæ non est tota simul, sed habet prius et posterius; cum partes durationis non possint esse simul. Ergo in ævo dabitur necessario innovatio et veteratio. Implicat igitur dicere quod sit aliqua duratio, quæ habeat prius et posterius, absque innovatione et veteratione.

Quod vero prædicta differentia non possit verificari juxta secundum sensum probatur. Si æviternum non innovatur, nec veteratur, erit intransmutabile. Ergo ævum nullo modo habet prius et posterius, quod est contra id quod supponitur.

Conseq. prob. Quia ex hoc res temporalis inveteratur tempore, quia habet esse transmutabile; si igitur aliquid non innovetur, nec veteretur erit intransmutabile.

Secunda conseq. prob. Quia ex transmutabilitate mensurati est prius et posterius in mensura, ut dicitur 4. Phis. si igitur æviternum est intransmutabile, ævum non habet prius nec posterius.

Vera assignatio differentiæ.

Conclusio. Vera differentia, per quam ævum distinguitur ab æternitate et á tempore est, quia ævum est mensura esse intransmutabilis habentis tamen conjunctam transmutabililatem.

Manifestatur. Esse est triplex. Quoddam est omnino intransmutabile, et hoc est tantum esse divinum, quod nec est in se mutabile, nec est conjunctum alicui transmutationi, et hoc esse mensuratur æternitate modo superius dicto. Quoddam vero est esse, quod est vel subjectum transmutationis, vel in ipsa transmutatione consistit, et istud est esse omnium generabilium, et corruptibilium, quod est subjectum transmutationis, et esse motus, quod consistit in transmutatione; et huiusmodi esse mensuratur tempore. Tertium est esse, quod est intransmutabile, quatenus non est subjectum transmutationis, nec in transmutatione consistit, tamen potest ei con-

jungi aliqua transmutatio. Et tale est esse corporum cælestium et angelorum; sunt enim hæc intransmutabilia secundum eorum esse; habent tamen annexam et conjunctam transmutabilitatem; corpora enim cælestia localiter moventur, et angeli etiam suo modo localiter moventur, et secundum electionem naturaliter, et secundum diversas intellectiones et affectiones, et horum esse mensuratur ævo, et hæc est vera differentia, qua ævum differt ab æternitate, et tempore; per hoc enim quod est mensura ipsius esse intransmutabilis, secundum se, differt á tempore, quod est mensura esse transmutabilis. Per hoc vero quod ævum est mensura esse, cui potest conjungi transmutatio, differt ab æternitate, quæ est mensura esse omnino intransmutabilis.

Ex quibus sequuntur duo. Primum, quod ævum est quoddam medium inter æternitatem et tempus. Secundum, quod æternitas non habet prius nec posterius, nec sibi conjungi possunt; tempus habet prius et posterius; ævum vero non habet prius nec posterius, sibi tamen conjungi possunt.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. quod in creatura spirituali tria considerantur, scilicet esse, et quoad hoc mensuratur ævo. Secundúm, operationes naturales, scilicet intellectiones et affectiones, et quantum ad hoc mensuratur tempore discreto. Tertium, est visio gloriæ, et respectu huius, mensuratur æternitate participata. Igitur ad min. et ad eius prob. dici. quod tempus est mensura creaturarum spiritualium, non quo ad esse, nec quoad visionem beatificam sed tantum quoad operationes eorum naturales, et secundum hunc modum intelligenda est sententia Augu. de qua in argumento.

Ad 2. Neg. min. Ad prob. dici. quod ævum est totum simul, et tamen non est æternitas; quia æternitas est tota simul, nullam admittens transmutabilitatem. Ævum vero licet sit totum simul; tamen habet annexam aliquam mutationem, et per consequens prius et posterius ut dictum est.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dici. quod esse æviternorum (puta angelorum) potest dupliciter considerari. Primo modo secundum se; et sic non est transmutabile intrinsece, et caret priori et posteriori, licet prius et posterius secum compatiantur, ut dictum est. Alio modo per comparationem ad diversas partes temporis nostri, et sic eis possumus attribuere prius et posterius, et præteritum, et futurum. Quando igitur dicitur, æviternum fuisse, vel futurum esse; non comparatur æviternum ad propriam mensuram, sed ad tempus nostrum. In tempore autem nostro quando dicimus præteritum non fuisse, supponimus aliquid divinæ potentiæ non subditum; ideo est impossibile: et similiter cum dicimus, æviternum non fuisse, supponimus id quod non subditur divinæ potentiæ; quod non supponitur cum dicimus æviternum est futurum; et propterea non sequitur, quod sicut impossibile est æviternum non fuisse, ita sit impossibile æviternum non futurum esse. Ad prob. igitur conseq. unico verbo dicitur, quod ibi est sermo de æviterno non in comparatione ad ævum, cum in ævo non sit præteritum, nec futurum, sed per comparationem ad tempus nostrum.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod aliquid esse infinitum in actu dupliciter potest intelligi. Uno modo, ut sit infinitum simpliciter; alio modo secundum quid, quatenus scilicet non finitur alio, sicut corpus diceretur infinitum simpliciter, si careret termino suarum dimensionum, puta si esset infinitæ longitudinis, vel latitudinis, etc. Infinitum vero secundo modo dicitur corpus, quod habet quidem terminos suarum dimensionum, non tamen terminatur per aliud corpus, et dicitur infinitum, quia non terminatur ad aliquod aliud corpus; et

secundum hunc modum ultima sphera posset dici infinita, quia secundum convexam superficiem, non terminatur ad aliud corpus. Igitur ævum non est simpliciter infinitum, sed tantum secundum quid, quatenus non finitur tempore; et dari tale infinitum in actu in rerum natura, nullum est inconveniens.

ARTICULUS VI.

Utrum sit unum ævum tantum.

Pro negativa. = Videtur, quod non sit tantum unum ævum.

1. Quod pluraliter nominatur, non est unum tantum. Sed ævum pluraliter nominatur. Ergo ævum non est unum tantum.

Min. Quia dicitur in Apocriphis Esdræ, *Majestas, et potestas aevorum est apud te Domine.*

2. Mensurabilium diversorum generum diversæ sunt mensuræ. Sed æviterna sunt inter se diversorum generum. Ergo plura et diversa sunt æva mensurantia ipsa.

Min. Quia quædam æviterna sunt in genere corporalium, scilicet corpora cœlestia, quædam vero sunt spirituales substantiæ, scilicet Angeli. Ergo æviterna sunt diversorum generum.

3. Quorum est unum ævum, est una duratio. Sed non omnium æviternorum est una duratio. Ergo non est unum ævum tantum omnium æviternorum.

Mai. Quia ævum est nomen durationis.

Min. Quia animæ humanæ, quæ secundum eorum substantiam mensurantur ævo, non incipiunt omnes simul esse, sed una post aliam.

4. Ea quæ habent eamdem mensuram durationis, dependent ex invicem. Sed æviterna non dependent ab invicem. Ergo non habent eamdem mensuram durationis, et sic non est unum tantum ævum.

Mai. Quia, ideo est unum tempus omnium temporalium, quia tempus est mensura primi motus, á quo cæteri motus dependent.

Min. Quia unus Angelus non dependet ab altero, nec corpora cœlestia, et animæ nostræ ex invicem dependent.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Tempus est unum tantum. Ergo multo magis ævum est unum tantum.

Conseq. prob. Quia ævum est simplicius, et propinquius se habens ad æternitatem, quam tempus.

Determinatio.

Aliorum sententiæ de unitate, vel pluralitate ævi.

Quidam dixerunt ævum esse unum tantum. Quidam vero dixerunt esse plura æva. Sed quæ harum opinionum veritatem contineat inquirendum est ex causa unitatis, vel diversitatis temporis, et ratio huius est, quia per corporalia in cognitionem spiritualium devenimus.

Diversae opiniones de causa unitatis temporis.

De causa autem, quare tempus sit unum, diversæ extiterunt opiniones. Prima opinio. Quidam dixerunt ideo tempus esse unum omnium temporalium, quia tempus est numerus; et eorum ratio sic formatur. Numerus est idem omnium numeratorum. Sed tempus est numerus, ut Aristot. quarto Physic. ait. Ergo tempus est unum omnium temporalium.

Reprobatio.

Sed quod ista non possit esse sufficiens ratio constitutiva unitatis temporis sic ostenditur; numerus est duplex. Quidam est numerus abstractus à numeratis, et sic consideratus est unus. Numerus enim denarius est unus omnium numeratorum per decem: quidam vero est numerus, qui non est abstractus á numeratis, et numerus sic consideratus non est unus omnium, sed diversificatur secundum diversitatem numeratorum. Tempus non est numerus abstractus (quia tempus est quoddam continuum, nume-

rus vero abstractus est discretus) sed est numerus concretus, quia est numerus motus.

Ad rationem igitur ipsorum dici. quod si in maiori sit sermo de numero abstracto, verum est, quod talis numerus est unus omnium; sed tunc est falsa minor, quod tempus sit talis numerus, scilicet abstractus; si vero in eadem maiori sit sermo de numero concreto, est falsa; numerus enim concretus non est unus, ut dictum est.

Altera opinio circa idem.

Opinio secunda. Et ideo alii volentes assignare causam unitatis temporis, dixerunt duo. Primum quod tempus est unum, quia habet unum principium scilicet æterni.atem quæ est omnium durationum principium. Secundum quod ideo sunt multa tempora, quia tempus recipitur in pluribus subjectis, quæ accipiunt durationem à primo principio, et sic assignant causam unitatis, et pluralitatis temporis, scilicet, quod tempus est unum propter unum principium scilicet æternitatem, et multiplex ex parte subjectorum, scilicet rerum temporalium.

Opinio tertia. Alii tandem dixerunt, quod causa unitatis temporis est unitas materiæ primæ, et eorum ratio erat, quia materia prima est primum subjectum motus, et quia tempus est mensura motus, arbitrantur ex unitate primi subjecti motus procedere unitatem temporis.

Reprobatio.

Sed utraque harum opinionum, hac ratione reprobatur. Quod est unum tantum ex parte principii remoti, vel subjecti remoti, non est unum, nisi secundum quid. Sed si tempus est unum tantum propter unitatem æternitatis et materiæ primæ, est unum tantum propter unitatem principii remoti, et subjecti remoti. Ergo est unum tantum secundum quid.

Vera sententia de causa unitatis temporis.

Vera ratio et causa unitatis temporis est unitas primi motus.

Prob. Mensura, quæ comparatur ad aliquid unum, non solum ut mensura ad mensuratum, sed etiam, ut accidens ad subjectum, recipit ab illo unitatem. Accidens enim recipit unitatem á subjecto. Sed tempus est mensura, quæ comparatur ad primum motum, non solum ut mensura ad mensuratum, sed etiam, ut accidens ad subjectum. Ergo tempus recipit unitatem á primo motu secundum quem tanquam per simplicissimum omnes alii motus mensurantur. Ex quo sequitur, quod tempus non multiplicetur secundum multitudinem aliorum motuum, eo quia tempus comparatur ad alios motus á primo, sicut mensura separata ab eis, et non sicut accidens ad subjectum. Per unam enim mensuram separatam multa mensurari possunt absque hoc, quod ipsa mensura plurificetur.

Responsio ad quaesitum.

Strata igitur via investigandi causam unitatis ævi quæ est ratio, et causa unitatis temporis; ad propositum accedendum est. Pro quo est sciendum, quod de angelis, qui sunt principaliter mensurati per ævum, duplex fuit opinio. Prima quod angeli processerunt á Deo omnes æquales, et ista fuit opinio Origenis lib. 1. Periarch. Secunda quod angeli processerunt á Deo ordine quodam, secundum diversos gradus, et istam opinionem tenuit Dion. in 10. cap. d. n.

1.ª Conclusio. Secundnm primam opinionem, necesse est dicere quod sint plura æva.

Prob. Plura æviterna prima et æqualia requirunt diversas mensuras. Sed juxta hanc primam opinionem sunt plura æviterna prima et æqualia, scilicet plures angeli æquales. Ergo sunt plura æva.

2.ª Conclusio. Juxta secundam et

veram opinionem, dicendum est, esse unum ævum tantum, quo omnia æviterna mensurantur.

Prob. Unum tantum primum mensuratum exigit tantum unam mensuram, qua cætera omnia illius generis mensurantur. Sed juxta secundam opinionem est tantum unum primum æviternum, scilicet primus angelus. Ergo secundum hanc sententiam necesse est dicere esse unum ævum tantum.

Mai. prob. Quia non sunt multiplicandæ mensuræ, nisi ad multiplicationem primi mensurati, cum unumquodque mensuretur primo et simplicissimo sui generis.

Quid simpliciter respondendum sit.

Et quia secunda opinio verior est, ut inferius patebit, ideo simpliciter dicendum est, esse unum ævum tantum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad min. quod ævum dupliciter potest sumi. Uno modo proprie, secundum quod superius deffinitum fuit. Alio modo sumitur pro sæculo, quod est periodus alicuius durationis. Si sumatur proprie, non nominatur pluraliter nec multiplicatur; si vero sumatur secundo modo, pluraliter potest nominari, et est multiplex, sunt enim plura secula, idest periodi durationis rerum, et sic sumitur ævum in inducta authoritate Esdræ.

Ad 2. Dici. ad minor. quod angeli et corpora clœestia dupliciter comparari possunt ad invicem; uno modo secundum eorum naturas et substantias, et hoc modo sunt diversorum generum; alio modo ut conveniunt in hoc, quod sunt mensurabilia, et secundum quod sunt simpliciter intransmutabilia, transmutabilia vero secundum quid; et sic sunt ejusdem generis et mensurantur eadem mensura.

Ad 3. Neg. min. Omnium enim æviternorum est una duratio, et ad probationem dicitur, quod licet aliqua æviterna post alia esse incipiant, non tamen propter hoc multiplicantur durationes et mensuræ, quia mensura multiplicatur solum ad multiplicationem primi mensurati, quod patet in tempore; nam licet aliqua temporalia post alia esse incipiant, tamen tempus est tantum unum propter unitatem primi motus; sic etiam licet æviterna non omnia simul esse incipiant, tamen quia primum æviternum est unum, ævum etiam est unum.

Ad 4. Neg. mai. Nam ad hoc ut aliqua plura mensurentur per unum, non requiritur, quod unum sit causa aliorum; sed quod unum, scilicet primum, sit aliis simplicius; et ad probationem dicitur, quod ratio quare primus motus est mensura aliorum motuum, non est præcisè, quia est eorum causa, sed quia est omnibus aliis motibus simplicior.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 10.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*; quomodo per rationem ostendas, psalmum 89. jure Deo sic locutum. *Mille anni ante oculos tuos, tamquam dies hesterna, quæ præteriit.* Hoc est. In æternitate tua continentur plura tempora, tamquam in uno nunc totaliter simul existenti. Adeo enim nihil de futuro expectat, vel habet æternitas: ut mille anni futuri sint in ipsa tamquam dies hesterna: et non solum tamquam dies hesterna, sed etiam tamquam sic hesterna, ut totaliter præteriit. Nam quandoque de die hesterna relinquitur aliqua minima particula, vel aliquod minimum vestigium; adeo quod illa aliqualiter remanet in illo vestigio; puta dies hesterna hodie etiam est, in quantum facit me antiquiorem, seniorem, magis expertum *etc.* quam antea fuerim. Nondum

ergo hodie dies hesterna totaliter præteriit. Sed cum de sua præteritione aliquid reliquerit in me, aliquid etiam hodie præteriti ego participo. Ut igitur demonstret *psal.* quod æternitas ita est tota simul ut nihil omnino præteriti, nihilque prorsus futuri habeat: asserit, quod *mille anni* sunt *ante oculos Dei tamquam dies hesterna quæ præteriit:* quasi dixerit; præterita et futura sunt sine ulla successione, vel variabilitate in æternitate, tamquam in uno nunc præsentialiter posito ante oculos. Item 2. Petri 3. *Unum hoc vos non lateat charissimi quia unus dies apud Dominum, sicut mille anni, et mille anni sicut dies unus.* Hoc est. Æternitas sine extensione extenditur ad quodcumque et quantumcumque et quomodocumque distans tempus, hic per mille annos significatum; adeo quod tota diversitas temporum vel quantarumcumque durationum est quid simplex actualiter simul præsens in illa. Unde eiusdem facilitatis est Deo cognoscere mille annos, idest quodcumque quantumcumque sive in præteritum sive in futurum distans tempus, sicut cognoscere præsentialiter et ocullariter diem unum. A simili igitur variabilia sunt in æternitate invariabiliter plura simpliciter, remotissima præsentialiter successiva permanenter, priora et posteriora simul, numerabilia sine numero, difformia uniformiter. *Secundo* habes; quomodo per rationem et præmissas scripturas damnari meritó demonstres hæresim *Theophronii Agnoetarum* ducis ignorantissime dicentis: *Deus, quod non extat præsciens, quod extat sciens, quod extitit memoria tenens, non eodem modo semper se habet, ut qui cognitionem suam transferat ad præsentia, præterita, futura.*

Ex art. 2. habes *primo;* quomodo per rationem ostendas, recte ab Inn. III. in Conc. gen. fuisse dictum sic: *firmiter credimus*, etc. *quod Deus* etc. *est æternus.* Dicitur hic á Papa *æternus*, quia, ut ibi D. Thom. noster exponit, caret principio et fine; et quia eius esse non variatur per præteritum, et futurum. Nihil enim ei subtrahitur; nec aliquid ei de novo venire potest, unde dicit ad Moysen Exod. 3. *Ego sum, qui sum*, quia scilicet eius esse non novit præteritum et futurum, sed semper præsentialiter est. Item á simbolo Athan. (quod compendiosa fidei regula vocatur á Concilio Flor.) *Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus Sanctus; et tamen non tres æterni, sed unus æternus.* Item á regulis cath. fidei traditis ab Aug. in lib. de fid. ad Petrum, cap. 3. sic: *firmissime tene, et nullatenus dubites Patrem, et Filium et Spiritum Sanctum, idest Sanctam trinitatem, unum verum Deum sine initio sempiternum esse. Propter quod scriptum est: in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum: hoc erat in principio apud Deum.* Hæc denuo sempiternitas intimatur in psalmo, ubi dicitur: *Deus autem rex noster ante sæcula:* et in alio loco: *Sempiterna quoque eius virtus, et divinitas.* Hæc ibi. *Secundo* habes; quomodo per rationem ostendas, recte dictum á simili in scripturis, quod Deus est ipsa æternitas. Quando enim dicitur Joan. 14. *Ego sum via, veritas, et vita:* item 1. Cor. 1. *Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam*, tunc á simili dicitur (ut patet) quod Deus est ipsa æternitas.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæreses *Arnaldistarum, Albanensium, Felicis, Manichæi, Origenis, Aristotelis* dicentium; præter Deum esse aliquid æternum: mundum fuisse ab æterno, et materiam elementorum, ex qua factus est mundus, non esse factam, sed Deo coæternam: terram esse Deo coæternam; creaturas coæternas esse Deo. Mundus, motus, cœlum, tempus, generatio, et corruptio non incæperunt, fuerunt ab æterno, et erunt in æternum. *Secundo,* quomodo per rationem ostendas omnes has merito fuisse damnatas ab Inn. III in Conc. gen. jam citato, *firmiter... quod unus solus Deus.... qui ab initio temporis utramque condidit creaturam, spiritualem, et corporalem.... est creator omnium visibilium, et invisibilium, corporalium, et spiritualium.* Ecce quod omnia, secundum definitionem Ecclesiæ habent initium temporis, et consequenter sunt temporalia, non æterna. Item á regulis fidei traditis ab Aug. loc, cit. *firmissime.... Sanctam Trinitatem, solum verum Deum, sicut æternum, ita solum naturaliter incommutabilem esse.* ¿Videsne, quod solus Deus dicitur hic æternus? Item á Concilio Niceno pri-

mo in confessione fidei, sic: *Credimus in unum Deum omnium visibilium, invisibiliumque factorem.* S. Concilii Patres creationem rerum omnium, quam videbant in symbolo Apostolorum, cuius expositioni contra errores intendebant, voluerunt per hoc declarare esse temporalem, non æternam. Quasi dixissent: Deus est omnium rerum ita creator, quod est illarum factor. *Creator*, in quantum de nihilo condidit; *factor*, pro cuanto eas in tempore produxit. Poterat enim ly *creatorem* ab Apostolis dictum interpretari ex vi vocabuli pro conditore etiam ab æterno; sed per ly *factorem*, cum additur ad ly *creatorem* pro expositione, non per creationis quidditatis destructionem, dicamus necesse est, quod non possit amplius interpretari, nisi pro conditore temporali, idest in tempore res producente.

Ex art. 4. habes, quomodo per rationem ostendas, scripturam merito distinxisse tempus ab æternitate psal. 101. *Ipsi peribunt, tu autem permanes, et omnes* etc. etc. Cum enim distinguat temporalia à Deo æterno in duratione, patet, quod etiam distinguit tempus ab æternitate. Item in 2. Petri 3. *Ipsi gloria, et nunc, et in diem æternitatis.* Hoc est, in tempore sit ei gloria; et cum tempus non erit amplius (Apocalip. 10.) perseveret eius gloria in æternitate. Ubi apertissimé distinguit B. Petrus Apost. tempus ab æternitate; et ostendit, quod tempus ipsum, tamquam habiturum finem, non est ita diuturnum, sicut æternitas; et quod ipsa æternitas, utpote non variata per dies, est stabilis non successiva, cuius oppositum de tempore intelligendum ex hoc relinquit.

Ex art. 5. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, merito scripturam distinxisse tempus, æternitatem, et ævum á se invicem. Ecclesi. 1. *Omnis sapientia á Domino Deo est, et cum illo fuit semper et est ante ævum.* Ly *Est* dicit æternitatem; ly *Fuit* tempus, ly *Ævum* ævum. Quasi ergo dicat. Sapientia in Deo est semper: et prout ly *semper* cadit super tempus, et prout super ævum, et prout super æternitatem. *Secundo*, quomodo per rationem ostendas, Philosophum jure tempus, ævum, æternitatemque distinxisse in sua Metaphisica. Dum enim Met. 10. tex. 4. dicit, quod mensura et mensuratum debent esse proportionata, et in eadem *Meta.* lib. 2. ac 12. innuit, quod esse angelicum est superius ad esse rerum corrruptibilium, inferius tamen ad esse divinum, tunc fundamentaliter, seu virtualiter statuit, quod tres sunt durationes mensurantes ista tria esse, et quod sunt distinctæ ab invicem, ac differentes, sicut ista tria esse. Huiusmodi autem mensuræ sunt tempus, ævum, æternitas.

Ex art. 6. habes, quomodo per rationem ostendas, Philosophum recté possuisse unum ævum tantum. Tunc autem virtualiter posuit, unum tantum ævum dari, quando unum tantum reperiri tempus determinavit, ut 4. Phisc. tex. 101. dicens, quod *tempus est numerus numeratus, et* tex. 130. ubi *tempus passionem primi motus* dicit. Sciebat enim, et quod ævum est simplicius tempore sicut etiam esse mensuratum ab ævo est simplicius ipso esse mensurato á tempore, et quod ævum est propinquius æternitati, quæ maxime una est. Unde tum ad tempus, tum ad æternitatem respiciendo, unum ævum tantum tunc inveniri virtualiter insinuare voluit, quando tempus esse tantum unum expresse decrevit.

QUÆSTIO UNDECIMA.

DE UNITATE DEI IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Post præmissa considerandum est de divina unitate; et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum unum addat aliquid supra ens.

Secundo, utrum opponantur unum et multa.

Tertio, utrum Deus sit unus.

Quarto, utrum sit maxime unus.

ARTICULUS I.

Utrum unum addat aliquid supra ens.

Pro affirmativa. — Videtur quod unum addat aliquid supra ens.

1. Quod est in determinato genere se habet ex additione ad ens. Sed unum est in determinato genere, scilicet in genere quantitatis. Ergo unum addit aliquid supra ens.

Mai. Quia ens circuit omnia genera.

2. Quod dividit ens, addit aliquid supra ens. Sed unum dividit ens. Ergo unum addit aliquid supra ens.

Mai. Quia dividens aliquod commune, addit aliquid supra ipsum, sicut patet de rationali et irrationali respectu animalis.

Min. Quia ens dividitur per unum et multa.

3. Si ens et unum essent sic idem, ut unum alteri nihil adderet, sequeretur, quod dicere ens unum, esset nugatio. Sed hoc est falsum. Ergo unum addit aliquid enti.

Conseq. prob. Quia si unum est idem cum ente et nihil addit ei, manifeste nugatorie adjungitur unum alteri.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Quod reperitur in omnibus entibus, non addit aliquid supra ens. Sed unum reperitur in omnibus entibus. Ergo unum non addit aliquid supra ens.

Mai. Quia si adderet aliquid, contraheret ipsum et non conveniret omni enti.

Min. Quia Dyon. dicit in ult. cap. de div. nom. quod *nihil est existentium, non participans uno.*

Determinatio.

1.ª Conclusio. Unum non addit supra ens rem aliquam, sed tantum negationem divisionis.

Prob. Quia unum non significat nisi ens indivisum.

2.ª Conclusio. Unum convertitur cum ente.

Prob. Quod convenit omni enti, convertitur cum ente. Unum convenit omni enti. Ergo unum convertitur cum ente.

Min. Quia ens est vel simplex, vel compositum. Unum convenit enti simplici; quia ens simplex est indivisum actu et potentia. Ens vero compositum, licet potentia sit divisum, actu tamen indivisum est.

Correlatio. Hinc est, quod unumquodque sicut custodit suam entitatem, ita custodit suam unitatem, quia scilicet entitas, et unitas rei sunt idem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. quod unum est duplex. Scilicet transcendentale et prædicamentale; transcendentale non reponitur in aliquo genere, sed circuit omnia, sicut et ens. Unum vero prædicamentale est illud, quod est principium numeri et reponitur in prædicamento quantitatis. Conclusio presens est intelligenda de uno transcendentali, unde negatur minor, scilicet quod unum de quo est sermo sit in genere quantitatis.

Ad 2. Dici. ad mai. quod ea, quæ dividunt aliquod unum, sunt in duplici differentia. Quædam dividunt illud simpliciter et hoc fit quando utrumque membrum divisionis simpliciter participat rationem divisi; ut quando dividitur animal per rationale et irrationale; utrumque enim horum est simpliciter animal. Quædam vero dividunt aliquod unum secundum quid, et hoc est quando unum membrum divisionis, non participat rationem divisi nisi in ordine ad aliud membrum. Sicut si dividatur homo in hominem in actu et hominem in potentia; homo in actu dicitur quidem simpliciter homo, homo autem in potentia non est simpliciter homo, sed in tantum dicitur homo in quantum habet ordinem ad hominem in actu, et ideo homo in actu, vel in potentia, nihil addunt homini simpliciter sumpto. His stantibus dicitur ad probationem, quod ea, quæ dividunt aliquod unum secundum primum modum dividendi, verum est, quod addunt aliquid diviso, ut patet de rationali et irrationali respectu animalis. Ea vero, quæ dividunt

secundum alium modum divisionis, non est necesse, ut addant aliquid diviso, ut dictum est de homine in actu et potentia; quando igitur dividitur ens per unum et multa non est divisio simpliciter sed tantum divisio secundum quid, dividitur enim ens per unum quod est ens simpliciter, et multa, quæ non participarent ens, nisi participarent aliquo modo sub uno, et ideo dicit Dyon. quod non est multitudo non participans uno, sicut quæ sunt multa partibus, sunt unum toto, et quæ sunt multa accidentibus sunt unum subjecto, et quæ sunt multa numero, sunt unum specie, et quæ sunt speciebus multa, sunt unum genere, et quæ sunt multa processionibus, sunt unum principio.

Ad 3. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod ad evitandam nugationem sufficit, quod unum addat alteri aliquid secundum rationem, et quia unum addit enti negationem divisionis, ideo non est nugatio dicere ens unum.

ARTICULUS II.

Utrum unum, et multa opponantur.

Pro negativa.—Videtur, quod unum et multa non opponantur.

1. Illa, quorum unum de altero prædicatur, non opponuntur. Sed unum de multis prædicatur. Ergo unum et multa non opponuntur.

Mai. Quia oppositum non prædicatur de opposito.

Minor. Quia omnis multitudo est aliquo modo unum, ut dictum est.

2. Quod constituit aliquid non opponitur illi. Sed unum constituit multitudinem. Ergo unum non opponitur multitudini.

Maior. Quia oppositum non constituit suum oppositum.

3. Multo opponitur paucum. Ergo eidem non opponitur unum.

Conseq. prob. Quia unum uni tantum est oppositum.

4. Unum non opponitur multitudini oppositione privativa. Ergo nullo modo ei opponitur.

Conseq. prob. Quia si unum opponeretur multitudini, opponeretur, ut indivisum diviso, quod est privative opponi.

Antec. prob. Quia sequeretur, quod unum esset posterius multitudine, quod est falsum. Sequela hæc probatur. Quia privatio est posterior habitu, unde si unum esset privatio respectu multitudinis, esset posterius multitudine et per ipsam deffiniretur.

Falsitas probatur. Quia ipsum unum est prius multitudine, utpote in cuius deffinitione ponitur ipsum unum. Igitur, vel datur circulus in huiusmodi deffinitionibus, vel dicendum est, quod unum non opponitur privative multitudini.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Quorum rationes sunt oppositæ, ipsa quoque opposita sunt. Sed rationes unius et multitudinis sunt oppositæ. Ergo unum et multa sunt opposita.

Maior. Quia ratio unius consistit in indivisione, ratio vero multitudinis divisionem includit.

Determinatio.

Distinctio. Unum est duplex prædicamentale et transcendentale; et similiter duplex est multitudo, prædicamentalis et transcendentalis.

1.ª Conclusio. Unum prædicamentale opponitur multitudini prædicamentali, oppositione relativa.

Prob. Quæ se habent ut mensura et mensuratum, opponuntur oppositione relativa. Sed unitas prædicamentalis se habet ad multitudinem prædicamentalem ut mensura ad mensuratum. Ergo opponuntur relative.

Min. Quia unum est mensura multitudinis.

2.ª Conclusio. Unum transcendentale opponitur multitudini transcendentali privative.

Prob. Quia unum transcendentale opponitur transcendentali multitudini, sicut indivisum diviso.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. mai. in oppositis transcendentalibus. Pro cuius evidentia sciendum, quod omnis privatio tollit à subjecto cuius est privatio aliquod esse, non tamen tollit omne esse; cœcitas enim removet à subjecto esse visivum, relinquit tamen esse organi, in quo erat visio. Sed privationes sunt in duplici differentia. Quædam sunt privationes formarum specialium, ut est cœcitas respectu visus. Quædam vero sunt privationes formarum transcendentalium, ut est malum respectu boni, et unum respectu multitudinis. Inter ista duo privationum genera hæc est differentia, quod privationes formarum particularium tollunt á subjecto totaliter formam, cui opponuntur, et relinquunt subjectum illius formæ, et hoc fit, quia illud subjectum potest esse sub alia forma. Privatio vero transcendentalis non tollit totaliter suum oppositum á subjecto, quia cum transcendentia sint communissima, si totaliter per privationes tollerentur ab aliquo, nullum omnino remaneret esse illius et sic illa non esset privatio sed annihilatio; et hæc est ratio, quare malum non potest tollere totaliter bonum, quia si ab aliquo totaliter tolleretur bonum, omnino destrueretur. Privatio igitur formarum particularium non prædicatur de eo cuius est privatio, quia privatio totaliter destruit formam sibi oppositam, relinquendo tantum subjectum; sed in transcendentalibus, cum privatio non possit totaliter suum oppositum removere á subjecto, unum de altero potest prædicari; et quia unum et multa opponuntur privative et sunt transcendentalia, ideo unum potest prædicari de multis et ut dictum est art. præcedenti, quod multa sunt aliquo modo unum. Nec tamen sequitur quod proprie oppositum prædicetur de opposito, ut dicitur in probatione maioris. Quia enim (ut dictum est) privatio transcendentalis non tollit totaliter formam, cuius est privatio, ideo illud esse, quod remanet, non est oppositum privationi illi; sicut malum removet bonum alicuius formæ existentis in subjecto, et relinquit bonum, quod est esse subjecti, quod bonum esse subjecti non opponitur privationi formæ, qua est privatum, et ideo de illo potest prædicari, cum simul sint in eodem, et propterea dicimus, quod multa sunt unum, ut ibidem dictum est.

Ad 2. Dici. quod partes componentes aliquod totum hæterogeneum (est enim multitudo totum hæterogeneum, cum componatur ex partibus diversarum rationum, ut decem ex quatuor et sex) possunt dupliciter considerari. Uno modo, ut res quædam sunt. Alio modo, ut carent forma totius. Primo modo considerantur, ut constituunt totum, et non ut sibi opponuntur. Secundo modo non considerantur, ut componentes totum, sed ut ei opponuntur; sicut si considerentur ossa, quæ componunt corpus, ut res quædam sunt ex quibus corpus componitur, non opponuntur toto, sed si considerentur, ut carent forma totius, sic sibi opponuntur. Pari etiam modo unitates possunt considerari, ut res quædam sunt, et sic constituunt multitudinem, et sibi non opponuntur; possunt etiam considerari, ut sunt indivisæ, et sic opponuntur multitudini. Ad maiorem ergo argumenti dicitur, quod illud, quod constituit aliquid, prout constituit, non opponitur illi, opponitur tamen ei, ut caret forma totius compositi.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur quod unum uni est oppositum secundum unam rationem, potest tamen unum et idem secundum diversas rationes diversis opponi; unde multum dupliciter considerari potest; primo absolutè, et hoc modo duo tantum multa dici pos-

sunt, et multo secundum hanc rationem opponitur unum. Secundo sumitur multum, prout dicit quemdam excessum, et sic duo tantum multa dici non possunt, et secundum hanc rationem multo opponitur paucum.

Ad 4. Neg. antec. Ad prob. dicitur quod unum esse posterius multitudine, potest intelligi dupliciter. Uno modo secundum se. Alio modo secundum apprehensionem, et cognitionem nostram. Si consideretur unum secundum se, præcedit multitudinem, sed secundum cognitionem nostram multitudo est prior unitate; et ratio est, quia cognoscimus simplicia per composita. Unum igitur secundum rationem, idest secundum apprehensionem nostram est posterius multitudine, et per ipsam deffinitur, eo modo quo simplex cognoscitur per divisionem, idest per negationem divisionis, deffinimus enim punctum per negationem partis vel per lineam, dicendo quod est principium lineæ, cum tamen secundum naturam linea sit posterior puncto. Sic etiam deffinimus unitatem per negationem divisionis, et propterea divisio præcedit secundum rationem unitatem. Negatur igitur esse falsum, quod multitudo sit prior uno, scilicet secundum rationem. Ad prob. autem, qua dicitur, quod immo unum est prius secundum rationem, quia ponitur in deffinitione multitudinis, et quod secundum hæc est circulus in deffinitionibus unius et multitudinis; Respondetur, quod in multitudine duo sunt consideranda. Primum est ipsa divisio, quæ causat multitudinem. Alterum est ipsa multa ex quibus constat multitudo; puta in multitudine lapidum consideratur divisio, qua unusquisque lapis ab altero dividitur et ipsi lapides ex quibus constat ipsa lapidum multitudo. Si igitur consideretur multitudo secundum quod includit divisionem est prior secundum rationem quam unum, ut dictum est; quia unum deffinitur per negationem divisionis. Si vero consideretur ratione illorum ex quibus multitudo constat, est posterior ipso uno secundum rationem, et deffinitur per unum; et ratio est, quia non possumus intelligere aliqua esse multa, nisi unicuique ipsorum attribuamus unitatem. Unde unitas, quæ attribuitur unicuique diviso, est causa multitudinis. Non est igitur circulus in huiusmodi deffinitionibus, quia licet unum deffiniatur per multitudinem, et multitudo per unum, non tamen secundum eamdem considerationem. Multitudo enim præcedit unum ratione divisionis, et sequitur unitatem ratione ex quibus multitudo aggregatur. Divisio autem, quæ præcedit unum secundum quod cum ente convertitur non est divisio alicuius continuæ quantitatis, sed est divisio quam causat contradictio, secundum quod hoc ens non est illud ens. Hic igitur est ordo nostræ apprehensionis. Primo enim apprehendimus ens. Secundo apprehendimus hoc ens esse divisum ab illo ente, et sic secundo apprehendimus divisionem. Tertio attribuimus huic et altero enti unitatem. Quarto ex tali attributione unitatis cuilibet enti ab altero diviso, sequitur multitudo, ex quo ordine manifestissime patet, quod multitudo ratione divisionis, quam præsupponit, præcedit unum, et ratione eorum, ex quibus multitudo conflatur sequitur unitatem. Unde non committitur circulus in his deffinitionibus et verum est quod unum opponitur privative multitudini.

ARTICULUS III.

Utrum Deus sit unus.

Pro negativa. = Videtur quod Deus non sit unus.

1. *Si quidem sunt Dii multi, et Domini multi* ait Apost. 1. Cor. 8. Ergo Deus non est unus.

2. Deus non potest dici unus unitate prædicamentali nec unitate transcendentali. Ergo non est unus.

Antec. Quoad primam partem prob.

quia Deus non est in genere aliquo; quo ad secundam, quia unum transcendentale est privatio quædam, quæ dicit imperfectionem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Deut. 6. dicitur. *audi Israel Dominus Deus tuus unus est.*

Determinatio.

Conclusio. Deus est unus.

Prob. tripliciter. Primo, illud quod per unum et idem est aliquid et hoc aliquid, non potest esse nisi unum. Sed Deus per unum et idem est aliquid et hoc aliquid, scilicet Deus et hic Deus. Ergo non potest esse nisi unus.

Mai. probatur, quia in quolibet individuo existente duo reperiuntur; scilicet illud, quo est aliquid; et id, quo est hoc aliquid; sicut in Sorte invenitur natura, qua est homo, et principia individuantia, quibus est hic homo. Illud, quo Sortes est homo, scilicet ipsa natura humana, est multis communicabilis. Id vero, quo est hic homo, non potest pluribus esse commune; si igitur in Sorte idem esset id, quo est homo, et quo est Sortes, sicut non sunt plures Sortes, sic non possent esse plures homines, unde vera est maior.

Min. prob. Quia in Deo idem est id, quo est Deus, et quo est hic Deus, scilicet ipsa natura divina, quæ est eadem cum ipso Deo. Ergo.

Secundo prob. concl. Quod comprehendit totam perfectionem essendi non potest esse nisi unum. Deus comprehendit totam perfectionem essendi, ut ex dictis patet. Ergo Deus non potest esse nisi unus.

Mai. Quia si essent plures comprehendentes totam perfectionem essendi, necessario essent ab invicem distincti. Unde aliquid conveniret uni, quod non conveniret alteri, scilicet illud per quod unus ab altero differret, et sic saltem unus ipsorum non comprehenderet totam perfectionem essendi. Unde repugnat, quod sint duo includentes totam perfectionem essendi.

Tertio prob. Causa per se unitatis ordinis universi est tantum una. Sed Deus est causa per se unitatis ordinis universi. Ergo Deus est tantum unus.

Mai. dupliciter prob. Primo. Quia unitas effectus non est à multis causis, nisi per accidens, in quantum scilicet illa multa sunt aliquo modo unum.

Prob. secundo, quia melius est multa reduci ad unum per aliquam unam causam quam per multas.

Min. Supponit unum, scilicet, quod omnia, quæ sunt in universo, sint ordinata in uno ordine, et hoc probatur, quia videmus quod, quædam ex his quæ sunt in universo deseruiunt aliis. Quod vero Deus sit causa huius ordinis ostenditur quia ea, quæ sunt diversa, non convenirent in unum ordinem nisi ab aliquo uno ordinarentur; hoc autem reducens et ordinans omnia debet esse primum et perfectissimum per se et non per accidens, et hic est Deus.

Prob. concl. ex sententia antiquorum philosophorum, qui ab ipsa veritate coacti, ponentes primum principium infinitum, dixerunt esse tantum unum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. Quod sunt Dii multi non secundum veritatem sed secundum errorem quorumdam dicentium planetas esse Deos. *Nobis autem* (subdit idem Apostolus ibidem) *unus est Deus.*

Ad 2. Neg. antec. quoad secundam partem; dicitur enim Deus unus unitate transcendentali. Ad prob. dici. quod licet nullum privativum possit secundum se dici de Deo, tamen prout Deus cognoscitur ab intellectu nostro nullum est inconveniens aliquod privativum de Deo dici. Et ratio est, quia cum non cognoscatur à nobis, nisi via remotionis, necesse est, ut privativa Deo attribuantur, unde dicitur incorporeus, infinitus, immensus, incomprehensibilis etc.

ARTICULUS IV.

Utrum Deus sit maxime unus.

Pro negativa.=Videtur, quod Deus non sit maxime unus.

1. Privativa non prædicantur secundum magis et minus. Sed unum est privativum. Ergo unum non prædicatur secundum magis vel minus: et sic Deus non potest dici maxime unus.

Mai. Quia privatio non suscipit magis et minus.

2. Quod non est magis unum, quam sint unitas et punctus, non potest dici maxime unum. Sed Deus non est magis unus, quam sint unitas vel punctus. Ergo Deus non potest dici maxime unus.

Min. Quia nulla potest dari maior unitas, quam eorum, quæ sunt indivisibilia actu et potentia, ut sunt unitas et punctus.

3. Quod est unum per essentiam, est maxime unum. Sed omnes creaturæ sunt unum per essentiam, ut dic. Arist. 4. Met. Ergo omnes creaturæ sunt maxime unum, et non Deus solus.

Mai. prob. á simili. Quia quod est bonum per essentiam, est maxime bonum. Ergo quod est unum per essentiam est maxime unum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Boet. dicit. Quod *inter omnia, quæ unum dicuntur, arcem tenet unitas divinæ Trinitatis.*

Determinatio.

Conclusio. Deus est maxime unus.

Prob. Quod est maxime ens et maxime indivisum, est maxime unum. Sed Deus est maxime ens et maxime indivisus. Ergo Deus est maxime unus.

Mai. prob. Quia unum significat ens indivisum.

Min. quia Deus est ipsum esse subsistens et simplicissimum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad mai. Quod privatio potest sumi dupliciter. Uno modo secundum se. Alio modo per comparationem ad habitum, cuius est privatio. Primo modo non suscipit magis nec minus; sed secundo modo potest suscipere magis et minus: si eius habitus suscipiat magis et minus; sicut licet tenebra non suscipiat magis et minus secundum se; potest tamen suscipere secundum quod lumen est maius vel minus; et propterea in quantum aliquid est magis vel minus vel nullo modo divisum potest dici minus vel magis vel maxime unum.

Ad 2. Neg. min. Deus est maxime unus; quod tamen non convenit puncto nec unitati; et ratio est, quia ad hoc, ut aliquid dici possit maxime unum, non sufficit quod sit maxime indivisibile; sed cum hoc requiritur etiam, quod sit maxime ens. Punctus autem et unitas licet sint maxime indivisibilia, cum non possint dividi nec actu nec potentia; non tamen sunt maxime entia, cum habeant esse in subjecto, et propterea non dicuntur esse maxime unum. Deus autem est maxime ens et maxime indivisibilis; et propterea solus Deus dicitur maxime unus.

Ad 3. Negatur mai. Et ratio negationis est, quia licet omne ens sit unum per essentiam; tamen quia non omne ens habet eumdem modum unionis, non sequitur, quod si sit unum secundum essentiam, sit maxime unum; ea enim, quæ sunt unum, quia sunt indivisa actu et divisa in potentia, sunt unum per essentiam, et tamen non sunt maxime unum. Ad prob. dici. quod non est eadem ratio de uno et de bono, ut dictum est q. 6. ar. 3. ad 1.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 11.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes, quomodo per rationem ostendas, recté á philosopho esse dictum 10. Metaph. tex. 8. Ens et unum significant eamdem essentiam, sed differunt secundum modum. Item, ens et unum non significant idem omnibus modis, sed significant idem secundum subjectum, et diversa secundum modum.

Ex art. 2. habes, quomodo per rationem demonstres, recte philosophum dixisse 4, Metaph. text. 4. *Unum opponitur multo, idem diverso, simile dissimili, æquale inæquali.* Item, *Unum significat aut negationem multitudinis, aut privationem absolutam.*

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem evellas hæreses *Petri Statorii, Gnosticorum, et Manichæorum* dicentium, Deum non unum, sed tres esse Deos, Deos esse duos. *Secundo,* quomodo ostendas, has merito damnari á Conc. *Nicæno* in symbolo, seu confessione fidei: *Credimus in unum Deum.* Item ab omnibus aliis Conc. sequentibus et de hac re tractantibus, quoniam omnia in fide conveniunt cum synodo Nicœna. Item specialiter ab Inn. III. in *Lateranensi: firmiter credimus..., quod unus solus verus Deus.* Item á regulis fidei, traditis ab Aug. in lib. de fid. ad Pet. c. 1. « firmissime tene..., Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum unum esse naturaliter Deum, in cuius nomine baptizati sumus. Cum enim aliud nomen sit Pater, aliud Filius, aliud Spiritus Sanctus, hoc est utique unum naturæ nomen horum trium, quod dicitur Deus: Qui dicit in Deuteronomio, videte, quoniam ego sum Deus, et non est alius præter me: et de quo dicitur: audi Israël, Dominus Deus tuus, Deus unus est, et dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies. » Item ab Ecclesia in decretis 24. q. 3. *Quidam.* Ibi recensita prædicta hæresi de pluralitate Deorum, cum multis aliis, postremo ait: «hæ sunt hæreses adversus catholicam fidem exortæ, et ab Apostolis, et á sanctis Patribus, vel Conciliis damnatæ, quæ licet in se multis erroribus divisæ invicem sibi dissentiant, communi tamen nomine adversus Ecclesiam Dei conspirant. Sed et quicumque aliter Scripturam sacrosanctam intelligit, quam sensus Spiritus S. flagitat, quo conscripta est, licet de Ecclesia non recesserit, tamen hæreticus appellari potest.» Subjuncta verba, á ly *sed et quicumque* etc. dicuntur ad ostendendum, quod non debemus attendere ad auctoritates scripturarum adductas ab hæreticis, nisi adducantur in sensu Spiritus S. donato Ecclesiæ Sanctæ Apostolicæ Romanæ. Veniunt enim ad nos plerumque in vestimentis ovium, cum interiori tamen corde lupino, et ideo per illa verba in tali casu contra illos reddimus cauti.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo per rationem confundas errorem falsissimum cuiusdam *Petri de Algaco* dicentis, quod persona divina est magis una, quam natura divina. Nam S. Thomas per ly *Deus* intelligit naturam divinam, quoniam hoc nomen Deus est nomen naturæ. Determinans ergo, quod Deus est maxime unus, determinasse voluit, quod natura divina est maxime una. Supra maximum autem non datur majus: ex consequenti tamquam determinatum reliquit, quod persona divina non est magis una, quam natura divina. Nec mihi dicas, quod natura divina hìc maxime determinatur una per comparationem ad res creatas, non ad personam divinam, quoniam hæc fuga est. Licet enim per comparationem ad res creatas natura illa sit maxime una, tamen hìc determinatur, quod est maxime una simpliciter et absolute, ut probationem conclusionis penetranti patet. Ex eo autem, quod absolute maxime una est, sequitur postea, quod etiam per comparationem ad res creatas sit maxime una. *Secundo*; quomodo ostendas, prædictum errorem damnatum fuisse *Extra* de Trin. et fid. cath. «firmiter credimus..., quod unus solus est verus Deus... tres quidem personæ, sed una essentia, substantia, seu natura simplex om-

nino; et infra in cap. Damnamus, inquit, credimus, et confitemur, quod una quædam summa res est incomprehensibilis, quæ veraciter est Pater, et Filius, et Spiritus S. tres simul personæ, ac singillatim quælibet earumdem, et ideo in Deo solummodo trinitas est, non quaternitas, quia quælibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura divina... et infra; Ac dici non potest, quod partem substantiæ suæ illi dederit, et partem sibi retinuerit, cum substantia Patris indivisibilis sit, utpote simplex omnino.» ¿Audis naturam divinam esse simplicem omnino, ac per hoc indivisibilem omnino, ac per hoc unam omnino? Si indivisibilis omnino; ergo secundum Papæ definitionem non est divisibilis aliquo modo, et tamen *Petrus ille de Alyaco*, ibi subdebat, quoniam, inquiens, natura divina est communicabilis multis, et aliquo modo divisibilis. At Papa in capitulis illis concedit, quod est communicabilis multis, scilicet Patri, et Filio, et Spiritui S., sed negat, quod per hoc sit divisibilis aliquo modo dicens: *est indivisibilis ut pote simplex omnino*, idest indivisibilis, quia simplex; indivisibilis omnino, quia simplex omnino. Poterat enim esse indivisibilis, quia simplex, etiamsi non adderetur ly *omnino*, ut patet de multis indivisibilibus creatis: Sed non esset indivisibilis omnino, nisi esset simplex omnino. Voluit ergo ad litteram planam definire, sicut et definivit quod natura divina eo modo est indivisibilis quo simplex et consequenter, quod est *indivisibilis omnino*, quia *simplex omnino*. Ecce ostensum á Summo Pontifice, quod neganda est illa consequentia: Natura divina communicabilis est personis, ergo est divisibilis aliquo modo. Negandam ergo per hoc docuit et istam: Est communicabilis; ergo non est omnino una. Ergo et negare docuit istam: Persona divina est incommunicabilis, seu quod idem est, magis una, quam natura. Ceterúm deceptus est iste in hoc, quod communicabilitatem credit importare aliquam divisibilitatem. Hoc tamen falsissimum est. Nam divisionis nomen vitamus in divinis, ne favére Arrio videamur, cum tamen communicabilitatis nomine convenienter utamur. Denique, si persona magis una esset, quam natura, videretur poni quaternitas in divinis contra prædictam Ecclesiæ definitionem. ¿Quomodo enim quælibet personarum esset natura illa, et natura illa esset quælibet personarum, ut supra dicit Ecclesia, si persona divina esset magis una, quam natura? Notanda quoque sunt illa verba Concilii dicentis *firmiter... quod unus solus est verus Deus*. Nam dixit ly *solus*, non ad committendum nugationem, quæ committeretur, si ly *solus* esset idem, quod ly *unus*. Neque ad denotandum, quod sit solitarius, cum et nomine solitarii non utamur in divinis contra Sabelliúm; q. 31. art. 2. et mox consortium personarum esse ibi subjungat. Sed ad ostendendum, quod unitas divinæ naturæ est sola, idest excedit omnem aliam unitatem in tantum, ut respectu huius unitatis nulla alia unitas reperiri videatur, et consequenter, quod est maxime una, quinimo maxime incomprehensibiliter una. Idcirco post ly *unus*, *solus*, subjungit Papa ly *incomprehensibilis*. Vide etiam recte, quid significent Ecclesiæ in officio Smæ. Trinitatis verba hæc: *Gratias tibi Deus, vera, et una Trinitas, una et summa Deitas, sancta, et una unitas*, omnia hæc visa, præsertim ly *una unitas*, bene applica contra prædictum errorem.

QUÆSTIO DUODECIMA.

QUOMODO DEUS Á NOBIS COGNOSCATUR, IN TREDECIM ARTICULOS DIVISA.

Quia in superioribus consideravimus, qualiter Deus sit secundum se ipsum, restat considerandum, qualiter sit in cognitione nostra, idest quomodo cognoscatur á creaturis; et circa hoc quæruntur tredecim.

Primo, utrum aliquis intellectus creatus possit videre essentiam Dei.

Secundo, utrum Dei essentia videatur

ab intellectu per aliquam especiem creatam.

Tertio, utrum oculo corporeo Dei essentia possit videri.

Quarto, utrum aliqua substantia intellectualis creata ex suis naturalibus sufficiens sit videre Dei essentiam.

Quinto, utrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam indigeat aliquo lumine creato.

Sexto, utrum videntium essentiam Dei unus alio perfectius videat.

Septimo, utrum aliquis intellectus creatus possit comprehendere Dei essentiam.

Octavo, utrum intellectus creatus videns Dei essentiam, omnia in ipsa cognoscat.

Nono, utrum ea quæ ibi cognoscit, per aliquas similitudines cognoscat.

Decimo, utrum simul cognoscat omnia quæ in Deo videt.

Undecimo, utrum in statu huius vitæ possit aliquis homo essentiam Dei videre.

Duodecimo, utrum per rationem naturalem Deum in hac vita possimus cognoscere.

Tertiodecimo, utrum supra cognitionem naturalis rationis sit in præsenti vita aliqua cognitio Dei per gratiam.

ARTICULUS I.

Utrum aliquis intellectus creatus possit Deum videre per essentiam.

Pro negativa=Videtur quod nullus intellectus creatus possit Deum videre per essentiam.

1. Illud, quod nec prophetæ, nec angeli, nec archangeli viderunt; et cuius non est sensus, nec opinio, nec phantasia, nec ratio, nec scientia, á nullo creato intellectu videri potest. Sed nec prophetæ, nec angeli, nec archangeli Deum viderunt, et iterum Dei non est sensus nec opinio, nec phantasia, nec ratio, etc. Ergo Deus á nullo intellectu creato videri potest.

Minor. Quoad primam partem est D. Joan. Chris. super illud Jo. *Deum nemo vidit umquam*, et sui dicti rationem assignans subjungit, *quod enim creabilis est naturæ, qualiter videre poterit, quod increabile est?*

Altera pars eiusdem minoris est D. Dyon. primo cap. d. nom.

2. Infinitum in quantum huiusmodi est ignotum. Sed Deus est infinitus. Ergo Deus secundum se est ignotus.

3. Quod non est existens, non est visibile ab intellectu creato. Deus non est existens. Ergo Deus non est visibilis ab intellectu creato.

Mai. Quia intellectus creatus non est cognoscitivus nisi existentium. Primum enim, quod cadit in apprehensione intellectus est ens.

Minor. Quia dicit Dyon. quod Deus non est existens, sed supra existentia; unde Deus non erit intelligibilis, sed supra omnem intellectum.

4. Cognoscentis ad cognitum oportet quod sit aliqua proportio. Sed intellectus creati ad Deum nulla est proportio. Ergo intellectus creatus non potest videre essentiam Dei.

Mai. Quia cognitum est perfectio cognoscentis.

Min. Quia Deus et intellectus creatus distant in infinitum.

Pro affirmativa.

Argumentum sed contra.

1. Jo. 3. dici. *Videbimus eum sicuti est.*

Determinatio.

Aliorum sententia.

Quidam respondentes huic quæsito dixerunt, quod nullus intellectus creatus potest videre divinam essentiam: quod hac ratione ostendebant. Id quod secundum se est maxime visibile, alicui potentiæ cognoscitivæ propter excessum talis objecti supra potentiam erit incognoscibile, ut patet de lumine solis respectu potentiæ visivæ vespertilionis. Sed Deus secundum se est objectum maxime visibile. Ergo Deus respectu intellectus

creati, quem in infinitum excedit, est incognoscibilis.

Min. Quod est maxime in actu, est maxime cognoscibile; cum unumquodque in tantum sit cognoscibile, in quantum est actu. Sed Deus est maxime in actu, nullam habens admixtam potentialitatem. Ergo Deus secundum se est maxime visibilis.

Reprobatio.

Reprobatur hæc opinio dupliciter. Et primo, si intellectus creatus numquam posset videre Dei essentiam, sequeretur, vel quod homo numquam suam beatitudinem obtinere poterit, vel quod eius beatitudo consistat in aliquo alio quam in Deo. Sed utrumque horum est falsum. Ergo.

Conseq. prob. Quia beatitudo hominis consistit in eius altissima operatione, quæ est operatio intellectus.

Falsitas autem consequentis, quoad primam partem manifesta est. Falsitas vero secundæ partis apparet; primo, quia hoc scilicet, quod hominis beatitudo consistat in aliquo alio, quam in Deo est contra fidem; secundo quia in eo consistit hominis beatitudo, quod est ei principium essendi. Quia unumquodque in tantum perfectum est, in quantum suum principium attingit. Sed Deus est principium rationalis creaturæ. Ergo in Deo consistit hominis beatitudo.

Secundo, improbatur præfata opinio. Si intellectus rationalis creaturæ pertingere non posset ad primam causam rerum remaneret inane eius naturale desiderium, quod est inconveniens.

Conseq. prob. Quia inest homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum, et ex hoc admiratio in hominibus consurgit. Ex quibus manifeste sequitur intenta conclusio, quæ est:

Conclusio. Simpliciter concedendum est, quod beati videant essentiam Dei.

Quæ conclusio remanet probata rationibus, quibus reprobata fuit præfata opinio.

Ratio autem oppositæ sententiæ probat quod intellectus per suum naturale lumen non possit Deum per essentiam videre, quod verum est, ut infra patebit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. negando min. Ad prob. dici. quod visione comprehensiva à nullo intellectu creato videri potest divina essentia, secus autem est de visione apprehensiva. Authoritates inductæ intelligendæ sunt de visione comprehensiva, conclusio vero de apprehensiva.

Ad 2. Dici. ad mai. quod infinitum materiale secundum se est incognoscibile, infinitum autem formale est secundum se maxime cognoscibile, et hoc modo Deus est infinitus, ut in præcedentibus dictum est.

Ad 3. Dici. exponendo maiorem, quod aliquid non esse existens dupliciter potest intelligi. Primo ut nullo modo existat, et hoc est incognoscibile ratione dicta in arguendo. Secundo ut non existat sicut cætera communiter existunt, et id quod est sic non existens, non est incognoscibile.

Tunc ad minorem dicitur quod Deus est non existens: non quod nullo modo existat, cum ipse omnibus det existere, sed quia non existit secundum modum quo creaturæ existunt. Ipse enim existit per esse, quod est idem cum sua essentia. Creaturæ vero per esse participatum; et ideo Deus secundum se est maxime visibilis.

Ad 4. Dici. ad min. quod duplex est proportio. Quædam est proprie dicta, et hæc est habitudo unius determinatæ quantitatis ad aliam, ut duorum ad quatuor, vel sex. Altera est proportio communiter dicta, et hæc est habitudo quæcumque unius rei ad aliam. Secundum primum modum, inter Deum et creaturas nulla est proportio, ut probatur in arguendo. Secundum vero alterum proportionis modum, est creaturæ ad

Deum proportio, quæ est effectus ad causam, et talis proportio sufficit ad hoc ut Deus á creato intellectu videri possit.

ARTICULUS II.

Utrum essentia Dei ab intellectu creato, per aliquam similitudinem videatur.

Pro affirmativa.=Videtur, quod essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur.

1. Qui videt Deum, quia ipse videns est Deo similis, videt per similitudinem. Sed intellectus creatus videt Deum, quia ipse est Deo similis; dici. enim 1. Jo. 3. *scimus quoniam cum apparuerit similes ei erimus et videbimus eum sicuti est.* Ergo intellectus creatus videt Deum per similitudinem.

2. *Cum Deum novimus, fit aliqua Dei similitudo in nobis* dicit Aug. 9 de Trin. Ergo Deus cognoscitur ab intellectu creato per similitudinem.

3. Illud, sine quo intellectus non potest fieri divina essentia in actu in genere intelligibilium, est necessarium ad visionem ipsius divinæ essentiæ. Sed sine similitudine ipsius divinæ essentiæ, non potest intellectus creatus fieri ipsa divina essentia in actu. Ergo sine huiusmodi similitudine non potest intellectus creatus videre Deum.

Maior. Quia intellectus non potest aliquid cognoscere, nisi fiat in actu res cognita, sicut nec sensus potest aliquid sentire nisi fiat in actu res sensibilis.

Minor. Quia intellectus non fit actu res cognita nisi per hoc quod informatur specie et similiudine rei cognitæ. Sicut etiam sensus fit sensibile in actu, quia informatur specie rei sensibilis.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Visio Dei non enigmatica, non fit per aliquam similitudinem. Sed visio Dei per essentiam non est enigmatica. Ergo visio Dei per essentiam non fit per similitudinem.

Mai. Quia dicit Aug. 15 de Trin. Quod cum apostolus dicit, *videmus nunc per speculum in enigmate; speculi et enigmatis nomine, quæcumque similitudines ab ipso significatæ intelligi possunt, quæ accomodatæ sunt ad intelligendum Deum.*

Determinatio.

Quot sint requisita ad quamcumque visionem.

Ad visionem sive sensibilem sive intellectualem duo requiruntur necessario; primum est ipsa virtus visiva; secundum est unio rei visæ cum ipsa virtute visiva: et ratio huius secundi est, quia non fit visio in actu nisi per hoc, quod res visa est aliquo modo in vidente.

Quot modis res visa uniri possit virtuti visivæ.

Res visa potest uniri virtuti visivæ duplici modo, scilicet vel per similitudinem sui, vel per essentiam; primus modus unionis fit in corporaliibus, nam lapis est in oculo, non per essentiam, sed per similitudinem; alter vero fit in spiritualibus, ut suo loco dicetur.

Quotuplex sit similitudo concurrens ad visionem.

Similitudo, quæ potest concurrere ad visionem est duplex, scilicet similitudo ex parte videntis, et similitudo ex parte rei visæ. Similitudo ex parte videntis nihil aliud est, quam ipsamet virtus visiva, si tamen ipsa virtus visiva talis sit, ut aliqua ratione sit similis rei visæ secundum suam naturam, et ipsam rem visam repræsentare possit, et hoc contingit quando res visa est causa potentiæ visivæ. Sicuti posito casu, quod ipse color esset causa effectiva ipsius virtutis visivæ, scilicet oculi, tunc color duo tribueret oculo, scilicet ipsam virtutem visivam et speciem per quam ipse oculus videre posset colorem; sed quia per casum datum ipsa virtus visiva esset effectus coloris, propterea ip-

sa virtus visiva per suam naturam, et non per aliquam speciem superadditam, repræsentaret colorem; sicuti effectus naturaliter repræsentat propriam causam: et hæc similitudo diceretur similitudo ex parte videntis: ex quo patet quod huiusmodi similitudo ex parte videntis non potest concurrere, nisi quando potentia visiva est effectus ipsius rei visæ. Similitudo autem ex parte rei visæ est illa, quæ desumitur á re visa, et recipitur in potentia visiva: ut communiter fit in visione, sive sensibili, in qua desumitur species á sensibili, et recipitur in sensu; sive in visione intellectuali hominis in qua per lumen intellectus agentis abstrahuntur species á phantasmatibus: et huiusmodi dicuntur similitudines ex parte rei visæ

Quot modis possit fieri visio.

Ex prædictis sequitur quod visio sive sensibilis sive intellectualis potest imaginari, quod fiat tribus modis: vel per substantiam rei visæ; ut si lapis esset in oculo secundum suam substantiam, et natura leonis secundum suum esse naturale esset in intellectu; vel per essentiam virtutis visivæ; ut accideret in casu posito, si objectum esset causa productiva potentiæ videntis, et de facto est in visione, qua intellectus creatus videt Deum: vel tandem per similitudinem ex parte rei visæ, quæ est species expressa á re visa.

1.ª Conclusio. Ad videndum Deum requiritur aliqua similitudo ex parte videntis, qua scilicet intellectus sit efficax ad videndum Deum.

Prob. ad videndum authorem intellectivæ virtutis requiritur necessario aliqua similitudo ex parte videntis, qua scilicet ipsa intellectiva virtus sit efficax ad videndum suum authorem. Sed Deus est author intellectivæ virtutis, qui et ab ipsa videri potest. Ergo necessaria est aliqua similitudo ex parte videntis scilicet ex parte ipsius virtutis visivæ, qua sit efficax ad videndum Deum. Hæc autem similitudo est ipsamet intellectiva virtus, quæ cum non sit ipsa Dei essentia, erit aliqua participata eius similitudo, qui est primus intellectus. Et propterea virtus intellectualis creaturæ lumen quoddam intelligibile dicitur, quasi á prima luce derivatum, et hoc lumen, quod dicitur similitudo ex parte videntis, est triplex, naturale, et per hoc cognoscimus Deum, ut est finis naturalis; et gratiæ, scilicet lumen fidei, quo videmus Deum, ut est causa supernaturalis, sed obscure; et gloriæ, quo videtur clare à Beatis. Ex quibus patet quod ad videndum Deum est necessaria similitudo ex parte videntis; quæ similitudo est vel lumen naturale, vel gratiæ vel gloriæ.

2.ª Conclusio. Ad videndum Dei essentiam impossibile est concurrere aliquam similitudinem ex parte rei visæ.

Prob. tripliciter. Primo: per similitudinem, sive speciem ordinis inferioris non potest repræsentari, et cognosci id, quod est ordinis superioris, et altioris, ut Dyion. dicit. Sed quælibet species est ordinis inferioris respectu ipsius divinæ essentiæ; cum omnes huiusmodi species sint creatæ. Ergo Divina essentia non potest videri per mediam speciem ex parte rei visæ.

Secundo. Forma, quæ est suum esse non potest repræsentari per formam, et speciem, quæ non est suum esse. Sed essentia Dei sola est suum esse. Ergo non potest per aliquam speciem repræsentari et videri.

Tertio. Per formam creatam et determinatam secundum aliquam rationem speciei vel quovis alio modo, non potest repræsentari res incircumscripta, continens supereminenter quicquid significari et intelligi potest ab intellectu creato. Sed quælibet species creata est aliquo modo limitata. Ergo nulla talis species potest repræsentare divinam essentiam, quæ est illimitata et incircunscripta.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad min. quod intellectum, qui videt Deum, esse Deo similem potest dupliciter intelligi. Uno modo similitudine se tenente ex parte videntis, et sic est vera propositio; quia intellectus videns Deum habet lumen gloriæ, quod est quædam divini luminis participatio, et dicitur similitudo ex parte videntis, ut dictum est, et hoc modo intelligenda est authoritas inducta; erimus enim tunc Deo similes per lumen gloriæ participatum. Alio modo similitudine ex parte rei visæ, et tunc est falsa minor ut dictum est, nec in hoc sensu est probata per inductam authoritatem in arguendo.

Ad 2. Dici. ad antec., quod est D. Aug., quod cognitio, quæ á nobis habetur de Deo est duplex. Una quæ habetur in via per creaturas, et hæc cognitio habetur per similitudinem, cum fiat per ministerium phantasmatum, non quidem Dei, sed creaturarum, quæ Deum repræsentant. Alia est cognitio, quam habent Beati in patria et hæc non fit per aliquam similitudinem, sed immediate per divinam essentiam. D. Aug. loquebatur de cognitione, quæ habetur in via, non autem de ea, quæ habetur in patria.

Ad 3. Neg. min. Ad prop. dicitur, quod intelligibilia, quæ non sunt suum esse, verum est quod non possunt uniri intellectui, nisi mediante specie. Divina autem essentia, quæ est suum esse, per se ipsam potest uniri intellectui; unde non est necessaria aliqua species in visione essentiæ divinæ, sed per se ipsam videtur.

ARTICULUS III.

Utrum essentia Dei videri possit oculis corporalibus.

Pro affirmativa. == Videtur, quod essentia Dei videri possit oculo corporali.

1. *In carne mea videbo Deum*, etc. dicitur Job c. 19. et *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te*, dici. c. 40. Ergo Deus videri potest oculis corporalibus.

2. Potentia, quæ potest elevari ad videndum spiritualia, poterit etiam elevari ad videndum Deum. Sed oculi corporei elevantur ad videndum spiritualia. Ergo poterunt elevari ad videndum Deum.

Min. prob. per D. Aug. lib. 22. de Civi. Dei dicentem: *Vis itaque præpollentior oculorum erit illorum*, scilicet glorificatorum, *non ut acutius videant, quam quidam perhibentur videre serpentes, vel aquilæ. Quantalibet enim acrimonia cernendi eadem animalia vigeant, nihil aliud possunt videre, quam corpora; sed ut videant et incorporalia.*

3. Quod potest videri visione imaginaria, videtur sensibili visione. Sed Deus potest videri visione imaginaria. Ergo Deus potest videri sensibili visione.

Mai. Quia imaginaria visio ad sensum pertinet, phantasia enim est motus factus á sensu, ut dici. 3. de ani.

Min. Quia dici. Es. 6. *Vidi Dominum sedentem*, etc.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. dicit in lib. de videndo Deum. *Deum nemo vidit umquam, vel in hac vita, sicut ipse est, vel in Angelorum vita, sicut visibilia ista, quæ corporali visione cernuntur.*

Determinatio.

Conclusio. Deus per nullam potentiam sensitivæ partis sive interioris, sive exterioris videri potest, sed solum per intellectum.

Prob. Incorporeum non potest videri per virtutem, quæ est actus organi corporei. Sed Deus est incorporeus, potentiæ vero sensitivæ partis sunt actus organorum corporalium. Ergo Deus non potest videri per potentiam aliquam sensitivæ partis.

Maior prob. Quia actus debet proportionari ei, cuius est actus. Sed videre incorporalia non est actus proportionatus potentiæ, quæ est in organo corpo-

rali. Ergo huiusmodi potentiæ non possunt se extendere ultra corporalia.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad primam auctoritatem inductam, quod non est sic intelligenda ut quis visurus sit Deum oculo carnis post resurrectionem; sed sensus est, quod in carne tunc existens beatus, videbit Deum per intellectum, non autem per sensum. Ad secundam auctoritatem dicitur quod Job tunc non loquebatur de oculo carnis, sed de oculo mentis, quo etiam modo locutus est Apostolus ad Ephes. I. *Det vobis spiritum sapientiæ in agnitione eius, illuminatos oculos cordis vestri.*

Ad 2. Neg. min. Ad prob. dici. quod ibi August. locutus est non assertive, sed inquirendo. Unde postea determinando veritatem dicit, quod eo modo tunc videbimus Deum oculis corporalibus, sicut modo videmus alicuius vitam, quam constat non per se, sed per accidens videri per sensus. Tunc enim Beati videntes corporalia, statim cognoscent in eis Dei præsentiam propter perspicuitatem intellectus; et etiam propter refulgentiam divinæ claritatis in corporibus innovatis.

Ad 3. Neg. minor; ad prob. dici. quod per visionem imaginariam non videtur divina essentia, sed aliqua forma in imaginatione formata. Dicitur tamen prophetas Deum vidisse, quia per illam formam repræsentabatur Deus secundum aliquem modum similitudinis, prout in Scripturis sacris divina per res sensibiles describuntur.

ARTICULUS IV.

Utrum intellectus creatus per sua naturalia divinam essentiam videre possit.

Pro affirmativa.=Videtur quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia divinam essentiam videre possit.

1. Videns per sua naturalia speculum, in quo relucet divina essentia, videt naturaliter ipsam divinam essentiam. Sed aliquis intellectus creatus scilicet angelicus per sua naturalia videt speculum in quo relucet divina essentia. Ergo saltem angelicus intellectus, per sua naturalia, potest videre divinam essentiam.

Mai. Quia unumquodque videtur, dum eius speculum videtur.

Min. Quia angelus naturaliter cognoscit suam essentiam, quæ, ut ait Dyon. 4. c. de d. nom. *est speculum clarissimum suscipiens totam (si fas est dicere) plenitudinem Dei.*

2. Intellectus, qui nullum patitur defectum, potest naturaliter videre divinam essentiam. Sed intellectus angelicus nullum patitur defectum. Ergo intellectus angelicus potest naturaliter videre divinam essentiam.

Mai. Quia propterea divina essentia, quæ est secundum se maxime visibilis, non potest videri ab intellectu nostro per sua naturalia, quia intellectus noster patitur defectum.

3. Si videre Deum per essentiam esset supra naturam intellectus creati, sequeretur, quod nullus intellectus creatus ad videndum Dei essentiam pertingere posset; quod est falsum.

Conseq. prob. Nulla virtus potest elevari ad id, quod est supra suam naturam. Sensus enim, quia est virtus corporis, non potest elevari ad videndum incorporalia; cum hoc sit supra naturam virtutis sensitivæ. Ergo si visio divinæ essentiæ esset supra naturam intellectus creati, numquam creatus intellectus ad hanc visionem pertingere posset.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Vita æterna convenit creaturæ per gratiam, et non per naturam juxta illud Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna.* Sed in visione divinæ essentiæ consistit vita æterna, iuxta illud Jo. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum.* etc. Ergo visio divinæ essentiæ convenit intellectui creato per gratiam, et non per naturam.

Determinatio.

Conclusio. Impossibile est, quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentiam Dei videat.

Prob. Cognitum, cuius modus essendi est supra modum essendi potentiæ cognoscentis, non potest naturaliter à tali virtute cognosci. Sed modus essendi divinæ essentiæ est supra modum essendi intellectus creati. Ergo cognitio divinæ essentiæ est supra naturam creati intellectus.

Mai. prob. Primo. Quia cognitio fit per hoc, quod cognitum est in cognoscente non secundum modum cogniti, sed secundum modum cognoscentis. Lapis enim non est in intellectu secundum modum lapidis escilicit materialiter, sed secundum modum intellectus, scilicet immaterialiter. Unde si modus essendi rei cognitæ sit supra naturam cognoscentis, cognitio talis cogniti necessario erit supranaturalis ipsi cognoscenti.

Secundo, prob. eadem mai. comparando singulas virtutes cognoscitivas ad sua naturalia cognoscentia, et in his apparebit, quod modus essendi cognoscibilis naturalis, non est supra naturam cognoscentis illud naturaliter.

Pro quo sciendum. Quod cognoscentia intellectualia sunt triplicia. Scilicet anima rationalis, angelus, et Deus. In anima nostra est duplex virtus cognoscitiva scilicit sensus, et intellectus.

Cognoscibilia autem sunt in triplici differentia. Quædam habent esse in materia, ut sunt omnia corporalia. Quædam sunt separata á materia, sed tamen non sunt suum sse, ut sunt substantiæ separatæ. Tertium est substantia divina, quæ est immaterialis, et suum esse.

Cognoscibilia, quæ habent esse in materia, considerantur in particulari, et in universali. Naturalia igitur cognoscibilia animæ nostræ sunt ea, quæ habent esse in materia, in universali quidem quantum ad intellectum, in particulari vero quantum ad sensum. Et ratio est. Quia modus essendi horum cognoscibilium non sunt supra naturam cognoscentis; sicut enim modus essendi animæ est, ut sit forma in materia, ita modus essendi horum cognoscibilium est, ut sint in materia. Et iterum sicut modus essendi intellectus est, quod non sit actus organi; ita modus essendi rerum materialium in universali est, ut abstrahant ab hac, et ab illa materia; et sicut modus essendi sensus est, ut sit actus organi, ita modus essendi sensibilium est, ut sint in hac materia et ut sunt in hac materia, percipiantur á sensu.

Substantiæ autem separatæ sunt naturaliter cognoscibiles ab intellectu angelico, et sunt supra naturam intellectus nostri. Et ratio est, quia modus essendi harum substantiarum non est supra naram, et modum essendi intellectus angelici, cum utrumque habeat modum essendi absque materia, et tamen sunt supra modum essendi intellectus nostri qui est potentia animæ informantis corpus.

Id autem, quod est suum esse subsistens scilicet divina essentia, est naturaliter cognita ab intellectu divino, eo quod habeat eumdem modum essendi.

Ex quibus patet secundo probata maior, scilicet, quod cognoscens, quod habet modum essendi supra modum essendi cognoscentis, non potest naturaliter á tali cognoscente cognosci.

Min. vero prob. Quia modus essendi divinæ essentiæ est, quod sit suum esse, ut dictum est, quod est supra modum essendi cuiuslibet intellectus creati.

Probari potest conclusio sub hac alia forma. Quod est suum esse, non potest naturaliter cognosci ab intellectu creato. Deus est suum esse. Ergo Deus non potest naturaliter cognosci ab intellectu creato.

Mai. prob. Quia modus rei cognitæ non debet excedere modum cognoscentis: tum quia cognitum est in cognoscente secundum modum cognoscentis.

Tum quia ut patet discurrendo per omnia cognoscentia, et cognoscibilia, numquam modus essendi rei cognitæ naturaliter excedit modum essendi cognoscentis, et si excedat, cognitio non est naturalis. Sed quod est suum esse, excedit modum essendi intellectus creati; cum intellectus creatus sit, vel in materia, ut est noster; vel habeat esse participatum, ut angelicus. Ergo quod est suum esse, non potest naturaliter cognosci ab intellectu creato.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad mai. quod videns speculum, in quo refulget divina essentia, naturaliter videt ipsam divinam essentiam, eo tamen modo, quo in speculo repræsentatur per similitudinem in speculo refulgentem. Angelus igitur cognoscendo essentiam propriam, cognoscit etiam Divinam essentiam, prout in propria essentia per similitudinem apparet, sed hoc non est cognoscere divinam essentiam secundum se ipsam, ut dictum est.

Ad 2. Dici. ad mai. quod defectus est duplex, scilicet, privativus, et negativus. Defectus privativus est carere aliqua perfectione, quam aliquid natum est habere, ut quando oculus caret visu. Defectus vero negativus est carere perfectione, quam tamen non est aptum natum habere illud, quod ea carere dicitur; ut dum dicimus lapidem carere visu et intellectu, hic dicitur defectus negativus, quia licet lapis careat visu et intellectu, tamen huiusmodi potentiæ non sunt aptæ natæ convenire lapidi. Illud igitur quod non habet defectum, nec privativum, nec negativum, potest naturaliter videre divinam essentiam, sed carere utroque defectu convenit tantum intellectui divino. Tunc ad minorem dicitur, quod intellectus angelicus licet non habeat defectum privativum ut noster, habet tamen defectum negativum, quatenus Deo comparatus invenitur deficiens, sicut cæteræ creaturæ.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. neg. mai. et ad eius prob. dicitur, quod non est eadem ratio de sensu, et de intellectu. Nam sensus est omnino materialis, et ideo non potest elevari ad sentiendum aliquod immateriale. Sed intellectus creatus secundum suam naturam est á materia separatus, vel omnino, ut angelicus; vel quia non est actus organi, ut noster; ideo potest per gratiam elevari ad videndum aliquid, quod non potest naturaliter videre; et huius signum est, quia sensus nullo modo potest in abstractione cognoscere ea, quæ in concretione cognoscit, secus autem est de intellectu nostro vel angelico.

ARTICULUS V.

Utrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat.

Pro negativa. = Videtur quod intellectus creatus ad videndum essentiam Dei aliquo lumine creato non indigeat.

1. Quod est per se lucidum, non indiget aliquo lumine ad hoc ut videatur. Sed Deus est per se lucidus, immo ipsa lux intelligibilis. Ergo ad videndum Dei essentiam non requiritur aliquod creatum lumen.

Mai. Quia quod est per se lucidum in sensibilibus, non indiget alio lumine, ut videatur. Ergo nec in intelligibilibus.

2. Quod videtur per essentiam, non videtur per lumen. Sed Deus videtur per essentiam. Ergo non videtur per lumen.

Mai. Quod videtur per medium, non videtur per essentiam. Sed quod videtur per lumen, videtur per medium: est enim lumen medium quoddam. Ergo quod videtur per lumen, non videtur per essentiam.

3. Quod est creatum nihil prohibet esse connaturale alicui creaturæ. Sed si Deus videtur per lumen, tale lumen erit creatum. Ergo hoc lumen poterit esse

naturale alicui creaturæ, et sic saltem illa creatura non indigebit supernaturali lumine ad videndum essentiam divinam.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur in Psal. *In lumine tuo videbimus lumen.*

Determinatio.

Conclusio. Intellectus creatus indiget lumine creato supernaturali, ad videndum Dei essentiam.

Prob. Quod elevatur ad aliquid, quod excedit suam naturam oportet, ut disponatur aliqua dispositione, quæ sit supra suam naturam. Sed intellectus creatus cum videt Deum per essentiam, elevatur ad aliquid, quod est supra suam naturam. Ergo intellectus creatus indiget dispositione supernaturali: et hæc dispositio vocatur lumen, de quo dicitur Apoc. 21. *Claritas Dei illuminabit eam,* scilicet societatem Beatorum; secundum hoc lumen, efficiuntur Deiformes, idest Deo similes juxta illud Jo. *cum apparuerit similes ei erimus, et videbimus eum sicuti est.*

Mai. prob. Quia si aer debeat recipere formam ignis, debet disponi aliqua dispositione ad talem formam.

Min. Quia cum intellectus videt Deum elevatur ad tantam sublimitatem, quod ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis intellectus. Ad quod non sufficit eius naturalis virtus, ut dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. quod lumen esse necessarium in visione divinæ essentiæ, dupliciter potest intelligi. Uno modo ex parte objecti. Alio modo, ex parte potentiæ. Ex parte potentiæ requiritur lumen, quando potentia non potest ex se pertingere ad videndum tale objectum: ex parte vero objecti, tunc est necessarium lumen, quando objectum non est per se visibile. In visione divinæ essentiæ non est necessarium lumen ex parte objecti, cum objectum sit lucidissimum, et maxime intelligibile. Sed requiritur ex parte potentiæ, ad hoc scilicet, ut potentia elevetur ad videndum divinam essentiam : sicut in visione sensibili est necessarium lumen, non ex parte objecti, cum color per se sit visibilis, sed ex parte medii. Ad mai. igitur argum. dici. quod id, quod est per se lucidum non indiget videri per lumen, quantum sit ex parte sui; potest tamen esse necessarium lumen ex parte potentiæ, quo fiat potens ad videndum tale objectum.

Ad 2. Dici. ad mai. quod medium requisitum ad visionem, sive sensibilem, sive intellectualem, potest esse duplex, scilicet medium in quo; et medium sub quo. Medium in quo, dicitur id, in quo objectum repræsentatur et videtur: et sic species intelligibilis dicitur medium. Medium vero sub quo, dicitur illud, sub quo objectum videtur; et hoc modo lumen dicitur medium. Illud igitur quod videtur per medium (in quo) verum est quod non videtur per essentiam, sed per mediam speciem repræsentantem objectum. Illud vero, quod videtur per medium (sub quo) nil prohibet quod videatur per essentiam. Quia tale medium non est aliqua media similitudo inter objectum, et potentiam, sed est perfectio quædam intellectus, confortans ipsum ad videndum Deum, nec tollit immediatam visionem.

Ad 3. Dici. ad mai. Quod creatum est duplex; quoddam, quod est ordinis naturalis; quoddam vero, quod est ordinis divini. Creatum quod est ordinis naturalis, nil prohibet esse connaturale creaturæ; sed creatum quod est ordinis divini, non potest esse connaturale, nisi ei, qui habet naturam divinam; sicut dispositio ad formam ignis non potest esse naturalis, nisi habenti formam ignis; lumen gloriæ est creatum quidem, sed ordinis divini, et propterea non potest esse naturale nisi Deo.

ARTICULUS VI.

Utrum videntium Dei essentiam, unus alio perfectius videat.

Pro negativa. — Videtur quod videntium essentiam Dei, unus alio non perfectius videat.

1. Videntes Deum sicuti est, non possunt videre nisi uno modo. Sed *Beati vident Deum sicuti est.* 1. Jo. 3. Ergo omnes Beati vident Deum eodem modo, et non unus perfectius altero.

Mai. Quia Deus est tantum uno modo.

2. *Unam rem non potest unus alio perfectius intelligere*, ut ait Aug. lib. 83. qq. Sed omnes videntes Deum per essentiam intelligunt unam rem, scilicet Dei essentiam. Ergo videntium divinam essentiam unus alio non clarius videt.

Min. Quia Deus videtur intellectu, non sensu, ut superius dictum est.

3. Si Beati vident Deum diverso modo, ista diversitas modi videndi Deum, aut est ex parte objecti, quod scilicet ipsa divina essentia uniatur potentiæ videntis, secundum perfectiorem, vel imperfectiorem similitudinem, aut est ex parte potentiæ scilicet quod una potentia videns perfectiorem habeat virtutem videndi, quam alia. Sed nec ex objecto, nec ex potentia, potest hæc diversitas oriri. Ergo omnes beati, æqualiter Dei essentiam vident.

Min. prob. Quoad utramque partem, et quad primam. Quia cum Deus non videatur per aliquam similitudinem à beatis, sed persuam essentiam, erit omnibus beatis immediate, et eodem modo unitus. Quoad secundam vero prob. quia si sic esset; sequeretur quod illa potentia, quæ naturaliter est sublimior, clarius Deum videret, quam illa, quæ est naturaliter inferior, et quod homo, qui est potentiæ intellectivæ infimior angelis, numquam posset pervenire ad æqualitatem beatitudinis angelorum, quod est falsum. Quia hominibus promittitur in beatitudine æqualitas angelorum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Vita æterna consistit in visione divinæ essentiæ. Sed non omnes beati sunt æquales in beatitudine. Ergo non omnes sunt æquales in visione divinæ essentiæ.

Mai. Quia dici. Jo. 17. *Hæc est vita æterna* etc.

Min. Quia dici. 1. cor. 15. *stella differt á stella in claritate.*

Determinatio.

Conclusio. Videntium divinam essentiam, unus alio perfectius videbit.

Falsa probatio.

Hanc concl. posset aliquis hac ratione probare. Objectum, cujus perfectior similitudo est in uno, quam in altero, perfectius ab uno quam ab alio videtur. Sed divinæ essentiæ est perfectior similitudo in intellectu unius Beati quam in intellectu alterius. Ergo Divina essentiæ perfectius ab unoquam ab alio videtur.

Sed hæc ratio nullius est roboris, ad probandam hanc conclusionem. Quia visio divinæ essentiæ non est futura per speciem, ut dictum est.

Vera ratio.

Quod videtur ab his, quorum unus habet maiorem facultatem videndi, quam alius, perfectius ab uno, quam ab alio videtur. Sed Deus videtur á Beatis; quorum unus maiorem habet facultatem videndi, quam alius. Ergo Deus perfectius ab uno, quam ab alio videtur.

Min. Qui habet maius lumen gloriæ, habet maiorem facultatem videndi Deum; facultas enim videndi Deum non competit intellectui creato, secundum suam naturam, sed per lumen gloriæ, quod constituit intellectum in quadam Deiformitate. Sed beatorum unus habet maius lumen gloriæ, quam alius; ille scilicet, qui habet maiorem charitatem, per quam maius desiderium habetur videndi Deum, propter quod desiderium redditur magis dispositus, ad videndum Deum. Ergo videntium Deum, unus habet maiorem facultatem, quam alius.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod ly (sicut) potest duo determinare, vel modum visionis ex parte rei visæ, vel modum visionis ex parte videntis. Si determinet modum visionis ex parte rei visæ, sensus est; quod videbimus Deum sicuti est idest videbimus, quod Deus habet esse, quod est idem cum sua essentia, quod est infinitus, sapiens, bonus, etc. et in hoc sensu vera est minor; nam videbimus Deum esse, sicuti vere est. Sed tunc falsa est maior, scilicet quod illud quod videtur hoc modo sicuti est, non possit videri nisi uno modo. Si vero ly (sicut) determinet modum visionis ex parte videntis; sensus est, quod videbimus Deum secundum omnem modum, quo visibilis est. Et quod iste modus videndi erit ita perfectus, sicuti est perfectus ipse Deus. Et in hoc sensu vera est maior. Quia id, quod videtur sicut est, hoc modo non potest videri nisi uno modo; cum res non sit nisi uno modo. Sed est falsa minor; nullus enim intellectus creatus potest videre Dei essentiam, sicut in se est visibilis. Sicut si ponatur paries videndus á duobus, quorum unus sit acutioris, et perspicatioris visus, quam alter, manifestum est, quod ambo videbunt parietem sicuti est; si ly (sicut) determinet visionem ex parte rei visæ: ambo enim videbunt parietem esse album, latum, quiescentem, etc. et sic uno tantum modo videri potest quia hoc tantum modo est. Non enim potest unus eorum videre parietem esse album, et alius non esse album. Et unus quod paries quiescat, et alius, quod moveatur. Non tamen uterque videbit parietem sicuti est, si ly sicut, determinet visionem ex parte videntis: non enim ambo videbunt parietem eodem modo, sicuti visibilis est, sed unus clarius altero, propter maiorem, et minorem perfectionem potentiæ visivæ; perfectius enim videbit parietem, qui est acutioris visus, quam qui est hebetioris. Ita in proposito, omnes beati vident rem illam, quæ est Deus, sicuti est, sed tamen unus altero perfectius, propter maius, vel minus lumen gloriæ participatum.

Ad 2. Dici. ad mai. quod unam rem non potest unus altero perfectius intelligere, si attendatur modus intellectionis ex parte rei cognitæ; sed ex parte cognoscentis secus est, ut dictum est in præcedenti solutione.

Ad 3. Neg. min. quoad secundam partem. Oritur enim hæc inæqualitas, non ex parte objecti; quia idem objectum omnibus objicietur; nec ex diversa participatione similitudinis; cum visio Dei non sit futura per aliquam similitudinem. Sed oritur ex parte videntis, quia scilicet unus habebit maiorem facultatem videndi Deum. Ad cujus prob. neg. conseq. et ad prob. dici. Quod virtus videndi Deum, non erit naturalis, sed supernaturalis, et ideo magis videbit ille, qui majus lumen gloriæ participabit, unde si homo majus lumen gloriæ hubuerit, quam angelus, perfectius angelo videbit.

ARTICULUS VII.

Utrum videntes Deum per essentiam ipsum comprehendant.

Pro affirmativa.=Videtur quod videntes Deum per essentiam ipsum comprehendant.

1. Illud, ad quod conatur aliquis, et non frustra, est possibile; frustra enim quis conatur ad impossibile. Sed ad comprehensionem Dei conabatur D. Paulus et propterea dicebat ad Phil. 3. 12. *Sequor si quomodo comprehendam*, et non conabatur frustra quia dicit. 1. Cor. 9. 26. *Sic curro non quasi in incertum.* Ergo D. Paulus comprehendit, et eadem ratione cœteri comprehendunt, quos ipse invitabat dicens. *Sic currite ut comprehendatis.*

2. Illud, quod ita *totum videtur, quod nihil ejus latet videntem, comprehenditur*, ut Aug. dic. in lib. de vid. Deum epist. 112. c. 9. Sed Deus visus per essen-

tiam á beatis, ita totus videtur, quod nihil ejus latet videntem, cum sit summe simplex. Ergo videntes Deum per essentiam, ipsum comprehendunt.

Si dicatur ad hanc rationem, quod Deus videtur totus, sed non totaliter;

3. Contra. ly. *Totaliter*, vel dicit modum videntis, vel modum rei visæ. Si dicat modum rei visæ, Deus totaliter videtur, quia videtur sicuti est. Si dicit modum ex parte videntis, etiam hoc modo totaliter videbitur, quia videns Deum, tota sua virtute et conatu videbit. Ergo quilibet beatus totaliter videt Deum.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Hier. 32. 18. dicitur. *Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi, magnus consilio, et incomprehensibilis cogitatu.*

Determinatio.

Conclusio. Impossibile est cuicumque intellectui creato comprehendere Deum.

Prob. Illud comprehenditur, quod cognoscitur perfecte, et tantum, quantum est cognoscibile. Sed Deus non cognoscitur ab intellectu creato tantum, quantum est cognoscibilis. Ergo Deus non potest comprehendi ab intellectu creato.

Mai. manif. Quia si id, quod est cognoscibile per demonstrationem, opinione teneatur ex aliqua ratione probabili concepta, non comprehenditur: puta si hoc, quod est triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis, aliquis sciat per demonstrationem, comprehendit illud. Si vero aliquis ejus opinionem accipiat probabilitater per hoc quod á sapientibus, vel pluribus ita dicitur, non comprehendet ipsum, quia non pertingit ad illum perfectum modum cognitionis, quo cognoscibile est.

Min. prob. Intellectus cognoscens Deum finite, non cognoscit ipsum, ut cognoscibilis est; Deus enim, cuius esse est infinitum, infinite etiam est cognoscibilis. Sed intellectus creatus non potest cognoscere Deum infinite, sed finite; cum cognoscat Deum per lumen gloriæ, quod est creatum, et finitum. Ergo intellectus creatus non potest cognoscere Deum tantum quantum est cognoscibilis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. Quod comprehensio sumitur dupliciter. Uno modo proprie, et sic dicitur comprehendi illud, quod clauditur, et finitur à comprehendente. Alio modo sumitur comprehensio communiter, prout idem est quod attingere aliquid et hoc modo comprehensio opponitur insecutioni. Primo modo Deus non potest comprehendi, quia infinitum á finito comprehendi et concludi non potest. Sed secundo modo apprehenditur á beatis, et est comprehensio una de tribus dotibus animæ beatæ correspondens spei, sicut visio fidei et fruitio charitati, et de hac comprehensione intelligendæ sunt inductæ auctoritates.

Ad 2. Dic. ad mai. quod definitio Augustini convenit comprehensioni large sumptæ; non enim propter hoc tantum res aliqua dicitur proprie comprehendi, quia aliquid ejus latet videntem, sed etiam quia illud, quod videtur, non videtur secundum omnem modum, quo est visibile: sicut potest esse, quod quis cognoscat aliquam propositionem taliter, ut nihil ejus eum lateat, puta nec subjectum, nec prædicatum; si tamen eam demonstrative non cognoscat (si est demonstrabilis) non comprehendit eam.

Ad 3. Dici. quod ly *totaliter* dicit modum objecti cogniti; non quidem ut totus modus objecti non cognoscatur, sed quia modus, quo objectum est visibile, non est modus cognoscentis. Videt enim beatus Deum esse infinite cognoscibilem, tamen modus cognoscendi Deum infinite, non convenit ipsi beato, sicut potest esse, quod quis cognoscat aliquam propositionem esse demonstra-

bilem, non tamen eam demonstrative, sed probabili quadam ratione cognoscat.

ARTICULUS VIII.

Utrum videntes Deum per essentiam omnia in eo videant.

Pro affirmativa.=Videtur, quod videntes Deum per essentiam omnia in eo videant.

1. Videntes eum, qui omnia videt, omnia in eo vident. Sed beati videntes divinam essentiam, vident eum, qui omnia videt. Ergo beati omnia in Deo vident.

Mai. Quia inquit Greg. *quid est, quod non videant, qui videntem omnia vident?*

Min. Quia Deus est videns omnia.

2. Videntes speculum, vident omnia, quæ repræsentantur in speculo. Sed beati vident Deum, in quo tamquam in speculo omnia, quæ fiunt, vel fieri possunt resplendent. Ergo beati omnia in Deo vident, quæ fiunt, vel fieri possunt.

Min. Quia Deus in se ipso omnia cognoscit.

3. Qui intelligit quod est maius potest etiam intelligere quod est minus ex 3. de ani. Sed Beati intelligunt Deum, qui est maior omnibus rebus, nedum factis, sed factibilibus. Ergo beati cognoscunt in Deo omnia facta, et factibilia.

4. Videntes ea, quæ possunt quietare naturale desiderium rationalis creaturæ, vident omnia absolute. Sed beati videndo Deum, vident omnia, quæ quietare possunt naturale desiderium rationalis creaturæ. Ergo beati videndo Deum, omnia absolute in eo vident.

Mai. Quia naturale desiderium rationalis creaturæ est scire omnia.

Min. Quia si beati videndo Deum, non viderent omnia, quæ possent quietare eorum desiderium, non essent beati.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Angeli vident Deum per essentiam, et tamen indigent purgari á nescientia, et multa ignorant. Ergo videntes Deum non omnia in eo vident.

Antec. prob. Quia Dyon. dic. 1. c. d. n. quod angeli inferiores purgantur per superiores à nescientia, et ignorant cogitationes cordium, et futura contingentia.

Determinatio.

CONCLUSIO. Nullus intellectus creatus potest videre omnia in Deo, sed plura, vel pauciora juxta modum videndi divinam essentiam.

Prob. Intellectus, qui potest videre omnes effectus, qui sunt in virtute causæ, comprehendit causam. Sed intellectus creatus non comprehendit Deum in quo omnia sunt tamquam in omnium causa, ut ex dictis patet. Ergo nullus intellectus creatus potest videre omnia in Deo.

Mai. Quia, quanto perfectius aliqua causa videtur, tanto plures effectus in ea cognosci possunt, sicut, qui perfectius cognoscit principium, plures conclusiones in eo intuetur, et propterea, qui sunt perspicatioris ingenii, statim proposito uno principio, plures ex eo eliciunt conclusiones, quam illi, qui hebetioris ingenii sunt, quia non possunt ita perfecte penetrare principium, et ideo verum est quod, qui cognoscit omnia, quæ sunt in virtute causæ comprehendit causam.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. mai. Ad prob. dici. quod Greg. loquitur quantum ad sufficientiam objecti; Dei enim essentia, quantum in se est omnia repræsentat. Sed quia beati eam non vident, ut visibilis est ipsum comprehendendo, non possunt omnia in eo videre.

Ad 2. Dici. ad mai. quod videntes speculum vident omnia, quæ sunt in speculo, si speculum omprehendant. Si vero ipsum non videant, ut visibile est; non est necesse, ut videant omnia, quæ in eo repræsentantur. Et quia beati non comprehendunt divinam essentiam propterea non vident in ea omnia.

Ad 3. Dici. ad min. verum esse quod majus est videre Deum, quam creatu-

ras; sed tamen majus est videre Deum taliter, quod in eo omnia videantur; quam videre ipsum, non videndo in eo omnes creaturas, quia ex hoc quod plura videntur in eo sequitur, quod magis ipse videtur.

Ad 4. Neg. mai. Ad prob. dici. Quod rationalis natura, non desiderat videre omnia absolute; sed tantum ea, quæ pertinent ad perfectionem intellectus creati, qualia sunt genera et species, et rationes earum, quæ in Deo videbit quilibet videns essentiam divinam. Cognoscere autem alia singularia, et cogitata, et facta eorum, non est de perfectione intellectus creati, nec ad hoc ejus naturale desiderium tendit, nec iterum cognoscere illa, quæ nondum sunt, sed fieri possunt á Deo.

Dicitur secundo ad eamdem maiorem negando ipsam, et ratio est. Quia intellectus videndo solum Deum quietatur ejus appetitus naturalis: si enim solus Deus videretur, qui est fons, et principium totius esse, et veritatis, ita repleret naturale desiderium sciendi, quod nihil aliud quæreretur, et beatus esset. Unde dic. Aug. lib. 5. confesi. *infelix homo qui scit omnia illa* scilicet creaturas, *te autem nescit. Beatus autem, qui te scit, etiam si illa nesciat qui vero te, et illa novit, non propter illa beatior est, sed propter te solum beatus.*

ARTICULUS IX.

Utrum ea, quæ videntur in Deo, á videntibus divinam essentiam per aliquas similitudines videantur.

Pro affirmativa.=Videtur quod ea, quæ videntur in Deo, á videntibus divinam essentiam per aliquas similitudinis videantur.

1. Omnis cognitio fit per assimilationem cogniti ad cognoscentem. Sed intellectus videns Deum cognoscit res, quas videt in divina essentia. Ergo intellectus videns divinam essentiam informatur similitudinibus rerum, quas in divina essentia videt.

Mai. Intellectus in actu, fit intellectum in actu, et visus in actu fit visibile in actu per similitudinem rerum cognitarum.

2. Ea, quorum recordari possumus, fuerunt visa per similitudines. Sed visorum in divina essentia potest quis recordari. Ergo videns divinam essentiam, videt res per similitudines.

Mai. Quia, quorum species non habemus, recordari non possumus.

Min. Quia D. Pau. recordabatur eorum, quæ viderat in divina essentia, unde dicit. 2. Cor. 12. quod *audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui.*

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Sicut se habet visio speculi ad ea, quæ videntur in illo, sic proportionaliter se habet visio divinæ essentiæ ad ea, quæ videntur in ipsa divina essentia. Sed per unam et eamdem speciem videtur speculum, et ea, quæ apparent in speculo, scilicet per speciem speculi. Ergo res quæ in divina essentia videntur per ipsammet divinam essentiam, et non per aliquas species repræsentantur.

Mai. Quia divina essentia est speculum intelligibile.

Determinatio.

Conclusio. Videntes Deum per essentiam, ea quæ in ipsa essentia Dei vident, non per aliquas species, sed per ipsam essentiam divinam intellectui eorum unitam, intuentur.

Prob. Videntes res non in se ipsis, nec in propriis naturis, sed in alio, in quo eorum similitudines præexistunt, non vident eas per proprias similitudines, sed per id in quo eorum similitudines præexistunt. Sed videntes divinam essentiam, vident alia á Deo, non in propriis naturis, sed in divina essentia, in qua eorum similitudines præexistunt: omnia enim Deo suo modo similia sunt. Ergo videntes divinam essentiam, non vident res in ea per proprias earum spe-

cies, sed per ipsam divinam essentiam eorum intellectui unitam, continentem omnium rerum similitudines.

Mai. prob. ex differentia, quæ est inter cognitionem, qua cognoscitur aliquid in se ipso, et illam, qua cognoscitur aliquid in alio. Nam unumquodque cognoscitur, in quantum similitudo cogniti est in cognoscente; sed aliquid potest dupliciter cognosci; uno modo in se ipso, et tunc similitudo cogniti directe informat potentiam cognoscitivam, sicut quando videtur Socrates in se ipso, tunc enim similitudo Socratis directe, et per se ipsam informat potentiam visivam, et ei unitur. Alio modo cognoscitur aliquid non in se ipso, sed in alio, et tunc similitudo cogniti non informat potentiam, nec ei unitur secundum se, sed per similitudinem sui similis; quando enim aliqua duo sunt similia uni tertio, necessario sunt etiam similia inter se: sicut si essent duæ imagines, quæ assimilarentur Petro, necessario hæ duæ imagines inter se sunt similes. Unde quando intellectus, sive quælibet alia potentia cognoscitiva informatur similitudine dessumpta, non à re cognita, sed ab aliqua re simili rei cognitæ, talis cognitio dicetur cognitio rei, non in se ipsa, sed in alio, sicut quando videtur Socrates non in se, sed per ejus similitudinem existentem in speculo, ipso Socrate existente post tergum videntis; in hoc enim casu similitudo, quæ est in oculo dessumitur non á re visa, sed á similitudine rei visæ, et est visio in alio, ex quibus patet maior, scilicet, quod id quod non videtur in se ipso, sed per id quod est simile rei cognitæ, non videtur per similitudinem propriam, et quia res non videntur in Deo in se ipsis, sed in alio, scilicet in divina essentia, sequitur quod non videantur, nisi per ipsammet divinam essentiam quæ est omnium rerum similitudo.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad mai. quod assimilatio cognoscentis ad cognitum fit dupliciter. Vel per propriam speciem, et hoc est necessarium in cognitione, qua cognoscuntur res non in alio, sed in propriis naturis. Vel per similitudinem ejus, cui cognitum est simile; et hoc fit quando res videntur in alio, et quia intellectus videns divinam essentiam, videt res non in se ipsis, sed in ipsa divina essentia, ideo fit res cognita non per propriam similitudinem, sed per divinam essentiam, quæ continet in se omnium rerum similitudines.

Ad 2. Dici. ad mai. et ad ejus prob. quod sunt aliquæ potentiæ cognoscitivæ, quæ ex speciebus primo conceptis possunt formare alias species, sicut imaginatio ex speciebus montis, et auri, potest formare montem aureum, et intelectus ex speciebus generis et differentiæ format rationem speciei, et sic D. Paulus, qui secundum August. sententiam vidit divinam essentiam, potuit formare ex ipsa visione proprias species rerum in ea visarum, quæ in eo remanserunt post visionem, et poterat eorum recordari; sed tamen visio hæc rerum per has species formatas, post visionem longè altera est á visione, qua res videntur in divina essentia, de qua est præsens sermo.

ARTICULUS X.

Utrum videntes Deum per essentiam simul videant omnia quæ in ipso vident.

Pro negativa.—Videtur, quod videntes Deum per essentiam, non simul videant omnia, quæ in ipso vident.

1. Multa non possunt simul intelligi, sed unum post aliud. Sed videntes Deum per essentiam, intelligunt ea, quæ in ipsa essentia vident. Ergo videntes essentiam Dei, non simul omnia in ea vident, sed succesive unum post aliud.

Mai. prob. Quia Philos. dicit 1. topic. quod *contingit multa scire, unum autem intelligere.*

Mai. Quia essentia divina videtur intellectu.

2. Intelligentes per tempus, non intelligunt omnia simul. Sed angelus etiam Beatus, qui videt Deum, intelligit per tempus. Ergo videntes Deum, non simul in eo omnia vident.

Mai. prob. Quia tempus importat successionem.

Min. Quia August. dicit 8. sup. Gen. ad lit. quod *Deus movet creaturam spiritualem per tempus*, hoc est secundum affectionem et intelligentiam.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. in lib. 15 de Trin. dicit, non *erunt volubiles nostræ cogitationes, ab aliis in alia euntes, atque redeuntes, sed omnem scientiam nostram, uno simul conspectu videbimus.*

Determinatio.

Conclusio. Ea, quæ videntur in verbo, non succesive, sed simul videntur.

Prob. Ea, quæ per unicam speciem repræsentantur simul videntur. Sed ea, quæ in verbo videntur, omnia per ipsam divinam essentiam repræsentantur. Ergo in Deo simul videntur omnia, quæ videntur.

Mai. prob. Quia ratio, qua intellectus non potest simul multa intelligere, est quia multa diversis speciebus repræsentantur; intellectus autem non potest simul pluribus speciebus actuari, sicut nec unum corpus simul potest pluribus figuris figurari, sed si multa per unam speciem repræsentantur, simul cognosci possunt, ut patet in intellectione partium alicuius totius, quæ si per proprias species repræsententur, succesive et non simul cognoscuntur, si vero repræsententur per speciem totius, omnes simul cognoscuntur. Verum est igitur, quod ea, quæ per unicam speciem repræsentantur, simul cognoscuntur, quæ erat maior.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad mai. quod plura, ut plura, scilicet repræsentata per diversas species, non possunt simul intelligi; sed si repræsententur per eamdem speciem, simul plura intelliguntur. Et quia ea, quæ videntur in Deo, omnia repræsentantur per essentiam divinam, ideo omnia simul videntur.

Ad 2. Dicitur ad min. Quod in angelis duplex est cognitio. Una dicitur naturalis; et hæc est illa, per quam cognoscunt res per species eis innatas. Altera est supernaturalis; et est illa, qua cognoscunt res in verbo. In cognitione naturali angeli intelligunt simul tantum illa, quæ per unicam eorum speciem repræsentantur; quæ vero per diversas species repræsentantur, succesive intelligunt; in cognitione autem beatifica angelorum non est succesio, et ideo ea, quæ in Deo vident, simul omnia intuentur, cum per divinam essentiam simul repræsententur. D. August. quando dixit Deum movere spiritualem creaturam per tempus, locutus est de cognitione naturali angelorum, non autem de beatifica.

ARTICULUS XI.

Utrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam.

Pro affirmativa.=Videtur quod aliquis in hac vita Deum per essentiam possit videre.

1. Videre Deum facie ad faciem, est videre per essentiam. Sed Deus in hac vita ab aliquibus visus est facie ad faciem. Ergo in hac vita potest videri Deus per essentiam.

Mai. Quia dicitur 1. Cor. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.*

Min. Quia Gen. 32. dicit Jacob. *Vidi Dominum facie ad faciem.*

2. Loqui Deo ore ad os, est ipsum videre per essentiam. Sed in hac vita aliqui locuti sunt Deo ore ad os. Ergo in hac vita potest quis videre Deum per essentiam.

Mai. Quia loqui Deo ore ad os, est loqui Deo palam, et non per ænigmata, et figuras, quod est videre ipsum per essentiam.

Min. Quia Moises ore ad os loquebatur Deo, ut dicitur Num. 12.

3. Illud, in quo omnia cognoscimus et per quod de omnibus judicamus, est nobis per essentiam notum. Sed in Deo (etiam in præsenti vita) omnia cognoscimus, et per ipsum de omnibus judicamus. Ergo Deus in hac vita cognoscitur per essentiam.

Min. est. D. August. in 2 conf. ubi dicit. *Si ambo videmus verum esse quod dicis, et ambo videmus verum esse quod dico, ubi quæso illud videmus? Nec ego in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quæ supra mentes nostras est, incommutabili veritate;* et in lib. de vera Relig. dicit, quod *secundum veritatem divinam de omnibus judicamus;* et in 12. de Trin. dicit quod rationis est judicare de istis corporalibus, secundum rationes incorporales, et sempiternas.

4. Illud, quod videtur visione intellectuali, videtur per essentiam. Sed Deus videtur visione intellectuali, etiam in hac vita. Ergo Deus videtur in hac vita per essentiam.

Mai. Quia dicit D. August. 12. super Gen. ad lit. quod visio intellectualis est de rebus intelligibilibus, non per aliquas similitudines, sed per suas essentias.

Min. Ea, quæ sunt in anima nostra per essentiam, videntur visione intellectuali, ut August. ibidem dicit. Sed Deus est anima nostra per suam essentiam. Ergo Deus videtur visione intellectuali.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Habetur Exod. 32. *Non videbit me homo et vivet,* Glos, *quamdiu hic mortaliter vivitur, videri per quasdam imagines Deus potest; sed per ipsam naturæ suæ speciem, non potest.*

Determinatio.

Conclusio. Deus non potest videri per suam essentiam ab homine puro nisi ab hac vita mortali separetur.

Prob. Ea, quæ non habent esse in materia, nec per res materiales cognosci possunt, non cognoscuntur ab anima nostra in hoc statu. Sed Dei essentia non habet esse in materia, nec per similitudines rerum materialium videri potest. Ergo divina essentia non potest videri ab anima nostra secundum hanc vitam vivente.

Mai. prob. Modus cognitionis sequitur modum essendi cognoscentis. Sed modus essendi animæ nostræ in hoc statu est, ut sit forma in materia. Ergo non potest cognoscere, nisi ea, quæ habent esse in materia, vel per materiale sunt cognoscibilia.

Min. Quia supra ostensum est, quod cognitio Dei per quamcumque similitudinem creatam, non est visio essentiæ ipsius.

Manifestatur etiam concl. á signo. Signum enim quod anima nostra in hoc statu non potest Deum videre, est quia anima nostra, quanto magis á corporalibus abstrahitur, tanto intelligibilium abstractorum fit capacior, unde in somniis, et alienationibus, á sensibus corporis magis divinæ revelationes percipiuntur, et prævisiones futurorum; quod ergo anima elevetur ad supremum intelligibilium, quod est essentia divina, esse non potest, quamdiu hac mortali vita utitur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. min. Ad prob. dicitur primo in communi, et prout dicit Dion. 4. c. de div. nom. sic in scripturis dicitur aliquis Deum vidisse, in quantum formatæ sunt aliquæ figuræ, vel sensibiles, vel imaginariæ, secundum aliquam similitudinem, aliquod divinum repræsentantes. Dicitur ergo in particulari ad sententiam adductam in probatione minoris, quod illa verba Jacob; *vidi Deum facie ad faciem,* non sunt referenda ad ipsam divinam essentiam, sed ad figuram, in qua repræsentabatur Deus. Vel hoc dixit Jacob ad designan-

dam quamdam eminentiam intelligibilem comtemplationis supra communem statum, quam tunc ipse de Deo habuit.

Ad 2. Dicitur ad min. quod aliqui ex particulari privilegio, supra ordinem naturæ illis collato, in hac vita, et carne viventes, non tamen sensibus carnis utentes, ad visionem divinæ essentiæ elevati fuerunt, ut August. dicit de Moise magistro judæorum, et Paulo magistro Gentium.

Ad 3. Dici. ad min. quod omnia cognoscere, et de omnibus judicare per divinam essentiam, dupliciter potest intelligi. Uno modo formaliter, ut scilicet visio divinæ essentiæ sit ratio, qua nos omnia cognoscamus, et de omnibus judicemus, et hoc est falsum, ut patet, nec in hoc sensu intelligendus est Augustinus. Alio modo causaliter, quatenus scilicet á Deo habemus aliquid, per quod de omnibus judicamus, et omnia cognoscimus, et sic est verum, quod omnia cognoscimus per ipsum Deum, et per ipsum de omnibus judicamus, quia ab eo participamus lumen naturale intellectus, et virtutem ipsam cognoscitivam per quam de omnibus judicamus, eo modo, quo dicimus omnia nos videre in sole, non quod visio substantiæ solis sit ratio videndi omnia, sed quia ab ipsa substantia solis procedit lumen in quo omnia videmus.

Ad 4. Dici. neg. min. Ad prob. dici. quod aliquid potest esse in anima nostra dupliciter, primo entitative, sicut res est in alia re, quocumque modo id contingat, puta ut causa in effectu, ut accidens in subjecto. Alio modo objective, ut scilicet objectum cognoscibile est præsens potentiæ cognoscitivæ. Quod igitur est in anima objective, verum est quod cognoscitur, et intelligitur ab ipsa anima, ut August. dicit. Quod vero est in anima primo modo, tantum non potest ab anima cognosci. Deus autem est in anima per potentiam, præsentiam, et essentiam, non autem ut objectum cognoscibile in hoc statu, sic enim est in beatis, et propterea Deus in hac vita non potest cognosci per essentiam.

ARTICULOS XII.

Utrum per rationem naturalem, Deum in hac vita cognoscere possimus.

Pro negativa.=Videtur quod per naturalem rationem Deum in hac vita cognoscere non possimus.

1. Forma simplex non potest per rationem naturalem cognosci. Deus est forma simplex. Ergo non potest cognosci per rationem naturalem.

Mai. prob. Quia Boet. lib. 5. de Consol. dicit quod *ratio non capit simplicem formam.*

2. Ea, quorum phantasmata in nobis esse non possunt, non cognoscuntur á nobis ratione naturali. Sed Dei phantasma in nobis esse non potest. Ergo Deus non potest in hac vita naturaliter cognosci.

Mai. Quia sine phantasmate nihil intelligit anima.

Min. Quia Deus est incorporeus.

3. Cognitio, quæ convenit tantum bonis, non habetur per rationem naturalem. Sed cognitio Dei competit tantum bonis. Ergo Deus non potest cognosci per rationem naturalem.

Mai. Quia cognitio, quæ est per rationem naturalem, est communis bonis et malis.

Min. Quia August. dicit 1 de Trin. Quod *mentis humanæ acies in tam excellenti luce non figitur, nisi per justitiam fidei emundetur.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Rom. 1. dic. *Quod notum est Dei manifestum est illis*, idest, quod cognoscibile est de Deo per naturalem rationem, manifestum est illis scilicet Philosophis antiquis.

Determinatio.

Conclusio. Per rationem naturalem, non possumus Deum secundum essentiam videre, sed tantum secundum quod

est omnium causa, ipsum possumus cognoscere.

Prob. Ad ea tantum se extendere potest nostra naturalis cognitio, ad quæ potest manuduci per sensibilia. Sed intellectus noster non potest ex sensibilibus manuduci ad videndum Dei essentiam, sed tantum ad cognoscenda ea, quæ Deo conveniunt, secundum quod est omnium causa. Ergo per rationem naturalem, non possumus pertingere ad videndam Dei essentiam, sed tantum ad cognitionem Dei, ut est omnium causa.

Mai. Quia naturalis nostra cognitio á sensu principium sumit.

Minor. Quoad primam partem, scilicet, quod ex sensibilibus non possit intellectus noster manuduci ad videndum Dei essentiam. Prob. Quia sensibilia sunt effectus ex quibus non potest tota Dei virtus cognosci, cum sint effectus Dei, non adæquantes virtutem suæ causæ. Ergo non potest intellectus noster ex sensibilibus manuduci ad videndum essentiam Dei.

Quoad secundam partem prob. min. scilicet, quod sensibilia possunt manuducere intellectum nostrum, ad cognoscenda ea, quæ Deo conveniunt, ut est omnium causa. Per quemcumque effectum possumus cognoscere, an est causæ, et ea quæ conveniunt ei, ut est talium effectuum causæ. Sed sensibilia sunt Dei effectus. Ergo per sensibilia possumus cognoscere an est Dei, et ea, quæ sibi conveniunt, ut est prima omnium causa, excedens omnia sua causata.

Quæ, et quot sint ea, quæ naturali ratione de Deo cognosci possunt.

Ea, quæ naturali ratione de Deo cognosci possunt, sunt in triplici differentia. Prima sunt causalia, ut esse omnium causa efficiens, finis, exemplar, etc. Secunda, sunt negativa, ut incorporeus, infinitus, etc. Tertia, sunt supervenientia, ut esse super omnia, etc.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. neg. mai. Ad prob. quæ est Boet. dici. quod ratio non potest pertingere ad simplicem formam, ut sciat de ipsa, quid est, potest tamen de ea cognoscere, an est.

Ad 2. Dicitur ad min. quod Deus naturali cognitione cognoscitur per phantasmata effectus sui.

Ad 3. Dicitur ad min. quod cognitio Dei per essentiam convenit tantum bonis, cognitio autem quæ est per rationem naturalem, potest competere bonis et malis, ut August. declarat in lib. retractationum.

ARTICULUS XIII.

Utrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei, quam per rationem naturalem.

Pro negativa.=Videtur, quod per gratiam non habeatur altior cognitio Dei, quam ea, quæ habetur per naturalem rationem.

1. Cognitio, quæ non coniungit nos Deo, nisi tamquam omnino ignoto, non est altior, quam cognitio naturalis. Sed cognitio per gratiam, non coniungit nos Deo, nisi sicut omnino ignoto. Ergo per gratiam non plenius cognoscitur á nobis Deus, quam per rationem naturalem.

Mai. prob. Quia coniungi Deo, ignorando de eo, quid est, hoc contingit etiam per rationem naturalem.

Min. prob. Quia dicit Dion. in lib. de Myst. Theol. quod ille, qui melius unitur Deo in hac via unitur ei sicut omnino ignoto, quod etiam de Moyse dicit, qui tamen excellentiam quamdam obtinuit in gratiæ cognitione.

2. Cognitio, qua non possumus Deum cognoscere, nisi mediantibus phantasmatibus, non est altior, quam cognitio naturalis. Sed cognitio, quæ habetur per gratiam, non ducit nos in Deum, nisi mediantibus phantasmatibus. Ergo cognitio, quæ habetur de Deo per gratiam, non est altior ea, quæ habetur per naturalem rationem.

Mai. Quia etiam per rationem naturalem cognoscitur Deus, mediantibus phantasmatibus.

Min. prob. Quia dicit Dion. quod *impossibile est nobis aliter illucere divinum radium nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum.*

3. Fides non est altior Dei cognitio, quam ea, quæ habetur per rationem naturalem. Sed notitia qua intellectus noster Deo adhæret per gratiam, est per fidem. Ergo notitia, quæ habetur de Deo per gratiam, non est altior, quam ea, quæ habetur per rationem naturalem.

Mai. prob. Fides non est cognitio. Ergo non potest esse altior cognitio.

Antec. prob. Quia Greg. in Hom. 34. distinguit fidem á cognitione dicens, quod *ea, quæ non videntur, fidem habent et non agnitionem.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur. 1. Cor. 2. Nobis revelabit *Deus per spiritum suum, ea scilicet, quæ nemo hujus sæculi principum novit,* idest philosophorum, ut Glos. exponit.

Determinatio.

Conclusio. Per gratiam perfectior cognitio de Deo habetur á nobis quam per rationem naturalem.

Prob. Cognitio, per quam juvatur lumen naturale intellectus, et interdum formantur phantasmata in imaginatione nostra, quæ magis res divinas exprimunt quam ea, quæ á sensibilibus sunt accepta, est altior, quam cognitio, quæ habetur per rationem naturalem. Sed per gratiam confortatur lumen naturale intellectus, et interdum in imaginatione hominis formantur phantasmata, magis res divinas exprimentia, quam ea, quæ à sensibilibus abstrahuntur, ut patet in visionibus propheticis, imo aliquando formantur divinitus res sensibiles, aut etiam voces ad aliquod divinum exprimendum, ut patuit in baptismo Christi, in quo in columbæ specie Spiritus Sanctus visus est, et paterna vox audita est. Ergo cognitio per gratiam est altior, quam ea, quæ habetur per naturalem rationem.

Mai. prob. Quia cognitio, quam per rationem naturalem habemus, duo requirit, scilicet, phantasmata ex sensibilibus accepta, et lumen naturale intelligibile, cujus virtute, intelligibiles conceptiones ab eis abstrahimus, et quoad utrumque juvamur per gratiam, ut dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad mai. quod licet tam per cognitionem naturalem, quam per gratuitam, non conjungamur Deo in hac vita, nisi sicut omnino ignoto, cum per neutram ipsarum essentiam Dei videre valeamus, tamen per gratiam multo plura, et clarius de Deo cognoscuntur á nobis, quam per cognitionem, quæ habetur per rationem naturalem: ut Deum esse Trinum et unum, etc.

Ad 2. Dic. ad mai. quod licet neque gratuita, neque naturalis cognitio in hoc statu absque phantasmatibus fiat, tamen phanthasmata divinitus in imaginatione formata, sunt magis exprimentia res divinas, et lumen intelligibile fit fortius, et propterea per revelationem plenior fit cognitio divinorum.

Ad 3. Neg. mai. est enim fides altior cognitio Dei, quam ea, quæ habetur per rationem naturalem; cum hæc innitatur lumini humanæ rationis, illa vero lumini infallibili divinæ revelationis. Ad prob. neg. antec. est enim fides cognitio quædam, utpote, per quam determinatur intellectus ad unum. Ad cujus probat. quæ est Gregorii sententia dici; quod intellectus potest determinari ad unum per cognitionem dupliciter. Uno modo per hoc quod habet evidentiam rei ad quam determinatur. Alio modo per hoc quod credit ei, qui habet evidentiam rei, ad quam determinatur, absque hoc, quod intellec-

tus credentis habeat evidentiam rei. Hic duplex modus determinandi intellectum ad unum, evidenter apparet in scientia subalternante et subalternata. Scientia enim subalternans determinat intellectum ad unum, per hoc quod sciens habet evidentiam suarum conclusionum, in suis propriis principiis, quorum habet evidentiam. Subalternata vero determinat intellectum ad unum, per hoc, quod credit subalternanti, habenti evidentiam suarum conclusionum, quæ sunt principia in scientia subalternata. Scientia igitur, et fides determinant intellectum ad unum, sed diverso modo. Scientia determinat intellectum ad unum, per hoc, quod intellectus scientis habet evidentiam rei, ad quam determinatur. Fides autem determinat per hoc, quod habens fidem credit ei, qui habet evidentiam rei, ad quam intellectus determinatur per fidem. Quia igitur fides est sine evidentia rei creditæ, Gregorius distinxit fidem á cognitione, et formaliter dicitur ad sententiam Gregorii. Quod cognitio dupliciter accipitur. Uno modo communiter, secundum quod significat omne id, quod determinat intellectum ad unum. Alio modo proprie prout significat, quod determinat intellectum ad unum cum evidentia rei, ad quam intellectus determinatur. Primo modo fides est cognitio et altior, quam quæ habetur per rationem naturalem, quia est ex divino lumine infallibili. Secundo modo fides non habet rationem cognitionis, et sic eam Gregorius á cognitione distinxit.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,
EX PRÆCED. 12.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæreses *Trinitariorum*, *Almarici*, *Arnaldistarum* dicentium: Divina essentia in se nec ab Angelo, nec ab homine videtur, nec videbitur. Deum non videri in se sed in creaturis, sicut lumen in aere, Deum non per essentiam videri á beatis, sed per quamdam claritatem illius essentiæ, in qua consistit beatitudo. *Secundo* habes, quomodo per rationem ostendas has omnes recte damnari á Conc. *Florentino* tract. de purgatorio, sic. «Definimus illorum animas, qui post baptismum susceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt, illas etiam, quæ post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel in eisdem exutæ corporibus, prout superius dictum est, sunt purgatæ, in cœlum mox recipi, et intueri claré ipsum Deum trinum, et unum sicuti est.» Item á Matth. 18. *Angeli eorum in cœlis semper vident faciem patris mei, qui in cœlis est.* Item á Conc. Lateranensi cap. *Damnam.*, specialiter tota doctrina Almarici rejicitur, sic. *Reprobamus etiam et condemnamus perversissimum dogma impii Almarici.* Ubi per dogma intendit omnia dogmata, ut ex contex. sequenti, scilicet cuius doctrina, etc. Item ab Apocal. 22. *Sedes Dei et agni in illa*, scilicet civitate cælestis Jerusalem, erunt, et *servi eius servient illi, et videbunt faciem eius.*

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim quorumdam dicentium, Animarum beatarum visio, qua vident divinam essentiam, non est visio intuitiva et facialis. *Secundo*, quomodo ostendas, hanc merito damnari á Scripturis 1. Cor. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Speculi autem et ænigmatis nomine similitudines quæcumque ab Apost. significatæ intelligi posunt, quæ nunc accommodatæ sunt ad intelligendum Deum, *ut inquit Aug. de Trin.* c. 9. Ergo secundum Apost. tunc videbimus Deum absque ulla media similitudine. Item á Conciliis et Scripturis adductis supra art. 1. Dicere enim divinam essentiam videri per similitudinem est, ac si diceretur, essentiam di-

vinam non videri ab intellectu creato, ut deducitur in corpore articuli. Item á Papa Bened. XI in Extravagante, quæ incipit, *Benedictus Deus in donis suis*, definitum est, visionem divinæ essentiæ in cœlo esse immediatam, claram, apertam, intuitivam, facialem.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem te unice defendas ab hæresi *Vadianorum* ponentium, Deum, ut homines, habere membra, sive habere corpus. Hi suam positionem probant argumentis iisdem, aut etiam similibus in contrarium conclusionis catholicæ hic adductis, dicendo, Deus oculo corporali videri potest per auctor. Job 19., etc. ergo Deus est corpus, seu habet, ut nos, membra corporea. Cum Igitur hic solvantur illa sua argumenta in fulcimentum erroris prædicti adducibilia, patet quod per rationem ab errore tali et te defendere, et illam positionem esse erroneam ostendere potes. Scito quoque, hæresim prædictam loqui de Deo, ut Deus est, alioquin non hæresis sed catholica veritas esset dicere: Deus humanitus habet corpus. Ceterum simpliciter, ut jacet, est hæresis hæc: Deus est vel habet corpus. *Secundo* habes, quomodo per rationem ostendas hos merito damnari á Papa Bened. supra art. 2. quando dicit, *quod animæ ante reassumptionem corporum suorum divinam essentiam videbunt.* Ergo non oculo corporali. Addas: quod Deus *dicitur semper invisibilis, quia incommutabilis,* extr. de Sum. Trin. Item *Filius*, inquit Felix Papa I in epist. ad Benignum episcopum consultus de rebus fidei, *secundum hominis formam visibilis dicitur, secundum vero* Deitatis *substantiam invisibilis prædicatur, ut Paulus multis in locis ostendit. Hæc est Apostolorum viva traditio.* Deitas autem filii est una numero Trium personarum. Videbitur Deus iuxta Benedictum etiam post reassumptionem corporum ab animabus sanctis, et juxta Felicem tunc etiam invisibilis permanebit; ergo secundum mentem istorum Pontificum tunc post reassumptionem corporum numquam videbitur oculo corporali, sed viribus corporeis invisibilis in æternum manebit. Item á scripturis, vel a etc. notatis in *quæst.* 93. art. 6. q. 3, art. 1. ubi similis error sub nomine *Anthropomorphitarum* ponitur. Plurimæ namque hæreses et errores multos hubuére patronos, qui non omnes neque hic, neque alibi semper nominantur. Damnata enim utravis prædictarum hæresum, damnata intelligitur utraque, cum una utramvis ad se trahat ut consideranti patet. *Tertio* vides, quomodo ex his vicissim Angelica doctrina præsentis art. declaretur et confirmetur.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo per rationem evellas hæreses *Beguinarum* et *Begardorum, Cœlestii* et *Pelagii* dicentium, omnem intellectualem naturam in seipsa naturaliter esse beatam. Item absque gratia Christi hominem posse omnia præcepta Dei implére, et suis meritis vitam æternam consequi. ¿Num vides, istos ponere, quod per sua naturalia intellectus creatus possit videre divinam essentiam? *Secundo*, quomodo ostendas, has justé damnari à Concilio *Viennensi, Clement. de hæret. Ad nostrum,* ubi recensita hæresi illa *Begardorum et Beguinarum* cum quibusdam aliis á Papa subditur. «Cum ex debito commissi nobis officii huiusmodi sectam detestabilem, et præmissos ipsius execrandos errores, ne propagentur ulterius, et per eos corda fidelium damnabiliter corrumpantur, extirpare ab Ecclesia Catholica necessario habeamus: Nos sacro approbante Concilio sectam ipsam cum præmissis erroribus damnamus et reprobamus omnino inhibentes districtius, ne quis ipsos de cetero teneat, approbet et defendat.» etc. Item á Conc. Tridentino sess. 6. Can. 1. contra Pelagianam illam; *siquis dixerit, hominem suis operibus, quæ vel per humanæ nature vires, vel per legis doctrinam fiunt, absque divina per Jesum Christum gratia posse justificari coram* Deo; *Anathema sit.* Concilium ergo per canonem hunc reprobat radicaliter, quod possit quis propriis viribus naturalibus vitam æternam consequi, idest, divinam essentiam videre. Radix enim salutis huius est justificatio, et consequenter si damnatur, quod quis viribus naturalibus possit justificari, multo magis damnatur, quod possit quis viribus naturalibus videre divinam essentiam. Item á Concilio Milevitano cap. 4 suorum decretorum, et cap. 5. similibus verbis

damnantur prædictæ hæresses. Iterum á Conc. Tridentino sess. 6. can. 2. Decisiones ergo istæ Conciliorum reprobant saltem radicaliter, quod possit quis pro viribus, etc. ut supra.

Ex art. 5, habes *primo*, quomodo per rationem evellas hæresim *Begardorum et Beguinarum* dicentium, animam non indigére lumine gloriæ ipsam elevante ad Deum videndum, et eo beaté fruendum. *Secundo* habes, quomodo ostendas hanc merito damnari á Papa in Conc. *Viennensi. Clemen. tit. de hæret. Ad nostrum.* Ibi enim annumerata inter multas alias insanias *Begardorum* hac, quam retulimus, damnat eam illa forma verborum, quæ art. 4. supra scripta est. Vide tu illic supra, pro quo loco etiam facit, *quæst.* 23. art. 1. et q. 62. art. 1. et 2.

Ex art. 6. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim *Joviniani* dicentis, Beatos omnes pares esse in gloria et beatitudine cælesti, nullam esse præmiorum differentiam. *Secundo*, quomodo ostendas, hanc merito damnari á Conc. *Florentino*, sic: *Definimus intueri clare ipsum Deum, trinum et unum sicuti est, meritorum tamen diversitate alium alio perfectius.* Hæc concilium in litteris Sanctæ unionis. Item á Concilio *Telensi* contra Jovinianum congregato, in rescripto ad Siricium Papam, sic. «Nec miramur si luporum rabiem grex Domini perhorruerit, in quibus Christi vocem non recognovit. Agrestis enim ululatus est, nullam virginitatis gratiam, nullum castitatis ordinem reservare, promiscue omnia velle confundere, diversorum gradus abrogare meritorum, et paupertatem quamdam cœlestium remunerationum inducere, quasi Christo una sit palma, quam tribuit, ac non plurimi abundent tituli præmiorum.» Negabat Jovinianus et disparitatem meritorum, ut sic vel disparitatis præmiorum negationem coloraret, ideoque Telense Concilium etiam de meritorum inæqualitate ipsum damnans verba facit. Item á regulis fidei traditis ab Augus. in lib. de fide ad Petrum cap. 25. «firmissime tene, et nullatenus dubites, ideo Christum filium Dei ad judicandum vivos, mortuosque venturum, ut homines, quos hic dono gratiæ suæ, *etc.* glorificet, et secundum promissionem suam æquales sanctis angelis faciat, *etc.* Ubi diversa erit sanctorum gloria, sed una erit omnium vita æterna.» Item á B. Hier. in expositione fidei catholicæ ad Damasum Papam, sic. «Credimus unam esse vitam Sanctorum omnium, sed præmia pro labore diversa, é contrario pro modo delictorum peccatorum quoque esse supplicia. Et infra: «Joviniani damnamus hæresim, qui dicit nullam in futuro meritorum esse distantiam, nosque eas ibi habituros esse virtutes, quas hic habere neglexerimus. Et infra: Hæc fides est, Papa beatissime, quam in Ecclesia didicimus, quamque semper tenuimus et tenemus.» Tandem juste fuit olim Romæ hic error damnatus, teste B. Hier. in lib. 2. contra *Jovinianum.*

Ex art. 7. habes *primo*, quomodo per rationem retundas præsumptionem hæreticalem *Anomorum*, qui se naturam Dei comprehendere, sicut semetipsos, dicebant. Item cuiusdam *Augustini de Roma Archiepiscopi Nazareni*, ut refertur in Concil. Basil. session. 22., dicentis, quod anima Christi videt Deum tam clare et intense, quam clare et intense Deus videt seipsum. *Secundo*, quomodo per rationem ostendas, has merito fuisse damnatas á Concil. Basileensi sess. prædicta, sic: «quemdam libellum editum ab Augustino de Roma archiepiscopo Nazareno, cuius primus tractatus de Sacramento divinitatis Jesu Christi et Ecclesiæ intitulatur, secundus de Christo capite et eius inclito principatu, alius de charitate Christi circa electos, et de eius infinito amore, tamquam non sanam et erroneam in fide doctrinam continentem cum suis defensoriis hæc sancta synodus damnat, et reprobat etc.» Et infra enumerata ad literam hæresi prædicta cum multis aliis in libello illo contentis, concludit sic. *Quas propositiones, et alias ex eadem radice procedentes tamquam erroneas in fide damnat et reprobat hæc sancta synodus anno* 1435. Gesta ab isto Concilio, quamvis alia non approbato Nicolaus quintus propter securitatem animarum, et cavenda pericula conscientiarum in Bulla sua confirmat tantum, quantum spectat ad censuras et causas beneficiales. De aliis nihil, nec de probatione eius

Concilii anno 1449 sui pontificatus anno Tertio. Hæc dicta sunt, ne rejiciatur Concilium in hac parte, qua contra Augustinum de Roma adductum est, quando quidem per Bullam Nicolai, quoad hoc gesta eius probari videntur. Dic ergo tu á fortiori: Si de anima Christi sancitum est, ut supra, multo magis de quibuscumque aliis creatis sancitum intelligitur. Multo igitur magis ab isto Concilio prædicta damnatur *Anomorum* superciliosa hæresis. Item ab Apostolo 1. ad Tim. 6. *Solus lucem habitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Quæ sententia sané quoad visionem comprehensivam proprié solum intelligenda est.

Ex art. 8. habes quomodo per rationem ostendas, merito dictum á Domino Marc. 13. *De die illo* (scilicet judicii) *nemo scit, neque Angeli* Dei. Item Ps. 23. *¿Quis est iste rex gloriæ?* Item Isai. 63. *¿Quis est iste, qui venit de Edom tinctis vestibus de Bosra?* In his enim locis manifeste innuitur, quod videntes divinam essentiam non vident omnia in illa. Nam *Angeli Dei semper vident faciem patris,* Matt. 18. et tamen per primam auctoritatem ignorant diei judicii tempus: per cœteras duas introducuntur tamquam dubitantes de aliquibus mysteriis ad Christum et ad salutem humanam pertinentibus interrogare; quomodo videlicet circa hæc res se habeat. Sic illas auctoritates interpretantur DD. Dionys. 7. c. cœl hierar. et Hieronimus super Isaiæ locum præmissum. Adde et illud Eph. 3. *Quæ sit dispensatio sacramenti absconditi in Deo, ut innotescat principibus et potestatibus in cœlestibus per Ecclesiam multiformis sapientia* Dei.

Ex art. 9. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, merito dictum ab Apostolo 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Loquebatur D. Paulus de misteriis fidei omnibus, ut patet in textu per ly *omnem fidem*: et dicit nos cognituros illa omnia non amplius *per speculum in ænigmate*, idest, per species adæquatas ea inevidenter, licet certitudinaliter repræsentantes, sed *facie ad faciem.* Vult ergo D. Paulus hic dicere, quod multa creata, de quibus sunt multi articuli fidei, ut sunt mysteria incarnationis Domini, et redemptionis humanæ, videbuntur in patria facialiter, idest, per essentiam divinam facialiter visam. Non ergo per proprias species creatas videbuntur. A simili dicas de aliis in Deo visis. Adde, quod videretur ignorantia propriæ vocis dicere, quod huiusmodi videntur in Deo, et quod videntur ibi per proprias adæquatas singulorum similitudines. Nam cognoscere aliquid in seipso est differens á cognoscere ipsum in alio in hoc, quod tunc in seipso cognoscitur, quando per propriam speciem cognoscitur, in alio vero cognoscitur, quando per speciem alterius ipsum repræsentantis corgnoscitur. De hoc vide responsionem ad *primum*. *Secundo* habes, quomodo per rationem illum sensum rectum Apostoli declares, declaratumque catholice defendas.

Ex art. 10. habes, quomodo per rationem ostendas, quod visionem beatorum, qua, scilicet, beati vident divinam essentiam in eaque alia, Daniel recte vocavit æternitates dicens; c. 12. *qui ad justitiam erudiunt plurimos, erunt, sicut stellæ in inperpetuas æternitates.* Voluit enim per hoc demonstrare, quod beati vident ea, quæ vident in divina essentia, non successive, sed simul. Alioquin illæ beatorum visiones non bene viderentur vocari æternitates. Nam æternitas est tota simul, non successiva habitæ rei possessio. q. 10. art. 1. Item quod Ps. 81. Beatos vocat Deos dicens; *Ego dixi*; Dii *estis vos.* Vult ergo, quod beati sint Deiformes, seu quod intellectus eorum tunc sit Deiformis. Cum igitur Deus non intelligat successive, sed simul quæcumque intelligit, tunc intellectus noster dicitur Deiformis, quando á se intellecta non successive sed simul intelliguntur. Propheta itaque dum vult, quod beatorum intellectus sit Deiformis; velle videtur, quod quæcumque beati in essentia divina intelligunt, simul intelligant.

Ex art. 11. habes *primo*, quomodo per rationem elidas hæresim *Begardorum* et *Beguinarum* dicentium, hominem in præsenti vita posse consequi finalem beatitudinem secundum omnem perfectionis gradum, quem habebit in patria, atque in beata vita. Unde secundum istorum diabolicam illusionem poterat homo in præsenti

videre divinam essentiam clare; cum ista sit hominis finalis beatitudo. *Secundo*, quomodo per rationem ostendas, hanc jure fuisse damnatam á Papa Clemente in Conc. *Viennensi*, Clementina de hæret. *Ad nostrum*. Ibi enim recensito hoc inter alios prædictorum errore, subjunxit damnationem in forma, quam habes supra *quæst. ista art. 4.* Item ab Evaristo Papa epist. prim. ad Episc. Africanos sic. *Eam lucem inaccessibilem, quam Pater, et Filius inhabitant, nullus in hoc mortali corpore constitutus potest aliquatenus contueri.*

Ex art. 12. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, merito Scripturam Sacram in locis multis, et philosophiam testari, nos posse cognoscere intellectu naturali Deum in hac vita. De quibus, quia in q. 2. art. 2. pro aperiendo tibi viam factum est, nihil in præsenti est dicendum. Vide tu illic. *Secundo* habes, quomodo huiusmodi Scripturarum testimonia catholice interpretari valeas, atque á contrariis defendere.

Ex art. 13. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæreses *Raymundi Lull.* et *Suencfeldii* (Direct. Inquisit. 2. p. q. 9. a. 98.) quorum primus ait; *Sicut verius cognoscimus ea, quæ videmus, quam quæ palpamus: ita sumus magis dispositi ad cognoscendum veritatem per rationem, quam per fidem.* Secundus autem inquit; «Homo quilibet præditus est ea justitia, sapientia, charitate, atque virtutibus omnibus pari dignitate, et modo, quibus Deus essentialiter est præditus.» Non ergo secundum istos superbissimos homunciones, maximeque ignaros maior cognitio de Deo poterat haberi per gratiam, quam per naturalem rationem. *Secundo* habes, quomodo per rationem ostendas, has justissime damnari á Scripturis Sanctis 1. Cor. 2. «Quam sapientiam nemo principum huius sæculi novit; nobis autem revelavit Deus per spiritum suum. Item Rom. 8. quid oremus, sicut oportet, nescimus, ipse autem spiritus adjuvat infirmitatem nostram, et postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.» Item á mille locis scripturarum specialiter Heb. 11. *Fides est argumentum non apparentium.* Ecce: non apparent multa rationi humanæ naturali, quæ tamen per fidem certo cognoscuntur. Item pro confusione illorum á Phil. 2. Metaph. «intellectus noster se habet ad manifestissima naturæ, sicut oculus noctuæ ad lumen solis.» Applica tu. Item á Papa Gregorio XI. post diligentem examinationem per viginti, et ultra magistros in Theologia super viginti volumina *Reymundi Lull.* ut vere hæreticalia de fratrum suorum consilio condemnata sunt, et eius doctrina generaliter interdicta, quæ plusquam quingentos artic. erroneos continebat; de quibus ille unus est, qui sup. fuit positus. Vide *Direct. ibi. Suencfeldianam* vero arrogantiam, Luciferinamque superbiam, quæ scripturæ, quæ Concilia, quæ jura Pontificia, Cæsareaque et philosophica non abhorreant, non stomachentur, non condemnent? Ideo specialia contra tam manifestam insaniam consulto hic omittuntur.

QUÆSTIO DECIMATERTIA.

DE NOMINIBUS DEI, IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

Consideratis his, quæ ad divinam cognitionem pertinent, procedendum est ad considerationem divinorum nominum; unumquodque enim nominatur á nobis, secundum quod ipsum cognoscimus.

Circa hoc ergo quæruntur duodecim.

Primo, utrum Deus sit nominabilis á nobis.

Secundo, utrum aliqua nomina dicta de Deo prædicentur de ipso substantialiter.

Tertio, utrum aliqua nomina dicta de Deo proprie dicantur de ipso, an omnia attribuantur ei metaphorice.

Quarto, utrum multa nomina dicta de Deo sint synonyma.

Quinto, utrum nomina aliqua dicantur de Deo, et creaturis univoce, vel æquivoce.

Sexto, supposito, quod dicantur analogice, utrum dicantur de Deo per prius, vel de creaturis.

Septimo, utrum aliqua nomina dicantur de Deo ex tempore.

Octavo, utrum hoc nomen *Deus* sit nomen naturæ, vel operationis.

Nono, utrum hoc nomen *Deus* sit nomen commutabile.

Decimo, utrum accipiatur univoce, vel æquivoce, secundum quod significat Deum per naturam, et per participationem, et secundum opinionem.

Undecimo, utrum hoc nomen, *qui est*, sit maxime proprium nomen Dei.

Duodecimo, utrum propositiones affirmativæ possint formari de Deo.

ARTCULUS I.

Utrum aliquod nomem Deo conveniat.

Pro negativa.=Videtur quod nullum nomen Deo conveniat.

1. *Neque nomen est eius, neque opinio*, inquit Dion. 1. cap. de div. nom. et Prov. 30. dic. quod est *nomen eius, et nomen filii eius si nosti*? Ergo nullum nomen Deo convenit.

2. Quod nominatur nominibus abstractis, vel concretis, nominatur. Sed Deus, non potest nominari nominibus abstractis, nec concretis. Ergo Deus nullo modo nominatur.

Mai. Quia omne nomen dicitur in abstracto, vel in concreto.

Min. Non nominibus abstractis, quia nomina abstracta non significant aliquid perfectum subsistens, neque concretis, quia nomina concreta significant compositum. Deus autem est simplex.

3. Quod nominatur, nominatur nomine, vel verbo, vel participio, vel pronomine demonstrativo, vel relativo. Sed Deus nullo horum modorum nominari potest. Ergo Deo non convenit aliquod nomen.

Min. prob. quoad singulas sui partes. Non nomine. Quia nomem significat substantiam cum qualitate. In Deo autem nulla est qualitas.

Non verbo. Quia verbum significat cum tempore. Deus autem est æternus.

Non participio. Quia ipsum participium significat cum tempore.

Non pronomine demonstrativo. Quia Deus demonstrari non potest.

Non tandem pronomine relativo. Quia Deus nullum habet antecedens, ad quod referatur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Exod. 15. dicit. *Quasi vir pugnator omnipotens nomen eius.*

Determinatio.

Conclusio. Deus potest á nobis nominari ex creaturis, non tamen secundum quod in se est.

Prob. Quod non potest secundum se cognosci, sed tantum ex creaturis; non potest prout in se est nominari, sed tantum ex creaturis. Sed Deus non potest, secundum quod in se est, seu secundum suam essentiam cognosci; sed tantum cognoscitur ex creaturis, secundum habitudinem principii et causæ, per modum excellentiæ et remotionis. Ergo Deus potest á nobis nominari, non quidem secundum quod in se est et secundum suam essentiam; sed tantum ex creaturis.

Mai. Quia unumquodque sicut cognoscitur, ita et nominatur, et huius ratio est, quia voces sunt signa intellectuum, sive conceptuum, et intellectus sunt similitudines rerum intellectarum, et sic patet, quod voces referuntur ad res significandas, mediante conceptione intellectus; et propterea eo modo, quo res concipitur, ita nominatur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Respond. Quod cum dicitur Deum non habere nomen, non est sic intelligendum, ut Deus nullum omnino nomen habeat, sed dicitur non habere nomen, quia nomina, quæ Deo sunt imposita, non significant eius essentiam, secundum quod in se est, utpote quæ

est supra omne, quod de Deo intelligimus vel voce significamus.

Ad 2. Neg. min. Ad prob. dic. Quod Deus nominatur nominibus abstractis, et nominibus concretis; est enim Deus simplex et subsistens. Ad significandam eius simplicitatem, nominamus eum nominibus abstractis. Ad significandam vero eius subsistentiam, nominamus eum nominibus concretis. Verum tamen est, quod utraque nomina deficiunt dum Deo imponuntur, sicut etiam nostra cognitio imperfecte eum attingit. Nam apud nos nomina abstracta significant quidem rem simplicem, sed non subsistentem. Concreta autem significant rem subsistentem, sed tamen compositam; in Deo autem nulla est compositio et est per se subsistens.

Ad 3. Neg. min. Ad prob. singularum particularum dicitur sigillatim ad singulas et ad primam, quod quando dicitur nomen significare substantiam cum qualitate, non est intelligendum, ut sit sermo de qualitate proprie dicta, prout est in genere accidentium, sed de qualitate communiter dicta, eo modo quo dicimus, quod differentia predicatur in quale, et quod substantia significat quale quid. Nomen igitur significare substantiam cum qualitate, est significare suppositum cum natura, vel formam determinatam, in qua suppositum subsistit. Unde sicut de Deo dicuntur aliqua in concretione ad significandum subsistentiam, et perfectionem ipsius, sicut jam dictum est, ita dicuntur de Deo nomina significantia substantiam, idest suppositum, cum qualitate, idest cum natura. Ad prob. alterius particulæ, dici. Quod verba et participia consignificantia tempus, dicuntur de Deo, ex eo quod æternitas includit omne tempus; sicut enim simplicia subsistentia non possumus apprehendere et significare, nisi per modum compositorum, ita simplicem æternitatem non possumus intelligere, vel voce exprimere, nisi per modum temporalium rerum, et hoc propter connaturalitatem intellectus nostri ad res compositas et temporales. Ad prob. de pronomine demonstrativo, dicitur, quod pronomina demonstrativa dicuntur de Deo, secundum quod faciunt demonstrationem ad id, quod intelligitur, non autem ad id quod sentitur; secundum enim quod á nobis Deus intelligitur, secundum hoc sub demonstratione cadit, et hac etiam ratione potest nominari pronominibus relativis; potest enim secundum nostrum modum intelligendi, Deus habere antecedens, ad quod debeat referri.

ARTICULUS II.

Utrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter.

Pro negativa.=Videtur quod nullum nomen dicatur de Deo substantialiter.

1. Nomina, quæ significant non substantiam nominati, sed tantum quid non est, vel habitudinem ipsius, aut aliquid eorum, quæ assequuntur naturam, vel operationem ejusdem, non dicuntur substantialiter de eo. Sed omnia nomina, quæ de Deo dicuntur, significant, non quid est Dei substantia, sed quid non est, et habitudinem quamdam ipsius, et aliquid eorum, quæ assequuntur naturam et operationem Dei. Ergo nullum nomen dicitur de Deo substantialiter.

Min. est Dam. lib. 1. Orthod. fid. dicentis. *Oportet singulum eorum, quæ de Deo dicuntur, non quid est secundum substantiam significare, sed quid non est ostendere aut habitudinem quamdam aut aliquid eorum, quæ assequuntur naturam, vel operationem.*

2. Nomina, quæ significant tantum processus diversos Dei ad creaturas non dicuntur de Deo substantialiter. Sed nomina, quæ dicuntur de Deo significant tantum diversos processus Dei ad creaturas. Ergo nullum nomen dicitur de Deo substantialiter.

Maior, quia quod significat processum alicuius rei, nihil significat ad ejus essentiam pertinens.

Min. est Dion. in 1. c. de div. nom. dicentis. *Omnium sanctorum theologorum hymnum inveniens ad beatos Thearchiæ processus manifestative et laudative Dei nominationes dividentem*, et est sensus quod nomina, quæ in divinam laudem sancti Doctores assumunt, secundum processus ipsius Dei distinguuntur.

3. Quod potest á nobis substantialiter nominari, cognoscitur á nobis secundum substantiam. Sed Deus non intelligitur á nobis in hac vita secundum substantiam. Ergo nec aliquod nomen impositum á nobis, dicitur de Deo secundum suam substantiam.

Maior, quia secundum hoc nominatur aliquid á nobis, secundum quod intelligitur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

D. Aug. lib. 7. de Trin. c. 1. et 7. *Deo hoc est esse, quod fortem esse, vel sapientem esse, et si quid de illa simplicitate dixeris, qua eius substantia significatur.* Ergo omnia nomina huiusmodi significant divinam substantiam.

Determinatio.

Distinctio. Nomina, quæ dicuntur de Deo, sunt in triplici differentia, quædam sunt negativa, ut incorporeus, infinitus, etc. quædam sunt relativa, ut Dominus, efficiens, finis, etc. quædam vero sunt positiva absoluta, ut ens, vivens, sapiens, etc.

1.ª Conclusio. Nomina negativa et relativa non dicuntur de Deo substantialiter.

Prob. Quia nomina negativa non significant Dei substantiam, sed tantum remotionem aliquorum á Dei substantia, ut incorporeum removet á Deo corporeitatem, et sic de aliis. Relativa vero, nec ipsa, Dei substantiam significant, sed solum habitudinem eius ad creaturas, vel creatura ad ipsam.

De nominibus positivis, diversæ sententiæ.

De nominibus vero positivis absolutis de quibus præcipue est quæstio, duæ fuerunt opiniones.

Prima fuit Rabbi Moyses, qui dixit, quod huiusmodi nomina positiva absoluta, quamvis affirmative de Deo dicantur, tamen magis inventa sunt ad removendum aliquid á Deo, quam ad aliquid ponendum in ipso, sicut quando dicimus Deum viventem, non significamus (inquiebat ipse) vitam esse in Deo, sed removemus ab eo imperfectionem rerum non viventium, et sensus erit secundum ipsum, quod in Deo non est illa imperfectio, quæ est in lapide qui non vivit. Altera opinio fuit eorum qui dixerunt, quod hæc nomina positiva absoluta imposita sunt Deo, non ad significandum aliquid in ipso, sed tantum habitudinem Dei ad creaturas; ut cum dicitur Deus bonus, non significatur Dei bonitas, sed Deum esse causam bonitatis creaturarum, et dicendo Deum sapientem, sensus erat, Deum esse causam sapientiæ nostræ, et secundum utramque harum opinionum respondendum esset quæsito negative, scilicet, quod nullum nomen dicitur de Deo substantialiter: et ratio est, quia huiusmodi nomina significant non substantiam Dei sed solum remotionem imperfectionum vel habitudinem ipsius ad creaturas.

Reprobatio.

Sed utraque harum opinionum videtur inconveniens propter tria. Primo. Quia tunc nulla appareret ratio, quare aliqua nomina dicantur de Deo, et alia non. Nam stante veritate prædictarum opinionum, ea ratione qua dicimus Deum esse bonum, quia est causa nostræ bonitatis ita poterit dici Deum esse corpus quia est causa nostræ corporeitatis; et sicut dicitur Deus vivens ad removendam á Deo imperfectionem eorum quæ non vivunt, ita poterit dici Deum esse corpus, quia per hoc removeretur ab eo imperfectio materiæ primæ: imo posset Deus dici materia prima; tum quia est causa materiæ

primæ, tum quia per hoc removeretur ab eo imperfectio non entis, quæ omnia manifeste sunt inconvenientia. Secundo. Quia stantibus præfatis opinionibus sequeretur, omnia nomina per posterius dici de Deo: sicut enim sanum per posterius dicitur de medicina, eo quod significet hoc tantum, quod sit causa sanitatis animalis, quod per prius dicitur sanum; ita, si dum dicimus Deum bonum, nil aliud significamus, nisi Deum esse causam nostræ bonitatis, per prius nomen boni de nobis diceretur, et per posterius de Deo, quod etiam est inconveniens. Tertio. Quia hoc est contra intentionem loquentium. Aliud enim intendunt dicere, cum dicunt Deum esse bonum, quam Deum esse causam bonitatis creaturarum; intendunt enim omnes significare bonitatem in Deo existentem.

Vera sententia.

2ª. Conclusio. Nomina positiva absoluta dicuntur de Deo substantialiter, et significant substantiam divinam, sed deficiunt á repræsentatione ipsius.

Prob. Cuius substantia est cognoscibilis, sed deficienter et imperfecte, potest nominari nominibus significantibus eius substantiam deficienter et imperfecte. Sed Deus á nobis cognoscitur secundum substantiam, imperfecte tamen et deficienter. Ergo nomina, quæ á nobis Deo imponuntur, dicuntur de eo secundum substantiam, eamdemque significant, imperfecte tamen.

Maior. prob. quia nomina significant secundum quod intellectus intelligit.

Min. Quia intellectus noster sic cognoscit Deum, sicut ex creaturis repræsentatur. Sed creaturæ representant Deum imperfecte. Ergo imperfecte cognoscitur Deus ab intellectu nostro.

Mai. huius. Quia intellectus noster cognoscit Deum ex creaturis.

Min. huius. Quia ostensum est supra, quod Deus in se præhabet omnes perfectiones creaturarum, quasi simpliciter et universaliter perfectus. Unde quælibet creatura in tantum eum representat, inquantum perfectionem aliquam habet: non tamen ita quod repræsentet eum, sicut aliquid ejusdem speciei, vel generis, sed sicut excellens principium á cujus forma effectus deficiunt, cujus tamen aliqualem similitudinem effectus consequuntur; sicut formæ corporum inferiorum repræsentant virtutem solarem: unde patet minor, scilicet quod creaturæ imperfecte Deum repræsentant.

Quis sit sensus, cum nomina positiva absoluta de Deo dicuntur.

Cum igitur dicitur Deus bonus, non est sensus: Deus est causa bonitatis vel Deus non est malus, ut opiniones prædictæ intellexerunt, sed est sensus, id, quod bonitatem dicimus in creaturis, præexistit in Deo, et hoc quidem secundum modum altiorem. Unde ex hoc non sequitur, quod Deo competat esse bonum inquantum causat bonitatem; sed potius é converso quia est bonus, bonitatem rebus diffundit, secundum illud Augustini lib. 1. de doctrina christiana c. 1. *in quantum bonus est, sumus.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. min. Ad prob. dicitur quod ideo Dam. dicit, quod hæc nomina non significant quid est Deus, quia unumquodque imperfecte eum significat, sicut et imperfecte eum creaturæ representant. Noluit igitur Dam. dicere, quod huiusmodi nomina nullo modo significent quid est Dei, sed quod nullum nomen dicit perfecte quid sit Deus.

Ad 2. Dicitur ad min. quod nomina Deo imposita significant processum Dei ad creaturas, et etiam divinam substantiam, diversimode tamen. Possunt enim huiusmodi nomina dupliciter considerari. Uno modo, quoad id, á quo sunt imposita, vel dessumpta. Alio modo quoad id, ad quod sunt imposita, sicut nomen lapis, si consideretur ut á quo fuit impositum, significat læsionem pe-

dis, quia scilicet hoc nomen desumptum fuit á læsione pedis; si vero considéretur quoad id, ad quod est impositum, significat substantiam et naturam lapidis, quia quamvis nomen lapidis desumptum fuerit á læsione pedis, tamen non fuit impositum ad significandam læsionem pedis, sed ad significandam lapidis naturam; et hoc est attendendum in divinis nominibus, quæ si considerentur quoad id, á quo fuerunt imposita, significant processus Dei ad creaturas, quia ex huiusmodi processibus desumpta sunt á nostro intellectu, tamen non sunt imposita ad significandos huiusmodi processus, sed ad significandam divinam substantiam. Cum igitur Dion. dicit quod nomina Dei significant divinos processus ad creaturas, nil aliud intelligere voluit, nisi quod divina nomina, quæ imposita sunt ad significandam divinam substantiam, ab huiusmodi processibus sunt desumpta.

Ad 3. Dic. ad min. quod eo modo, quo á nobis divina substantia cognoscitur, eo modo nominatur; essentiam enim Dei in hac vita cognoscere non possumus, secundum quod in se est sed secundum quod repræsentatur in perfectionibus creaturarum, et sic nomina á nobis imposita eam significant, scilicet imperfecte.

ARTICULUS III.

Utrum aliquid nomen dicatur de Deo proprie.

Pro negativa=Videtur quod nullum nomen dicatur de Deo proprie.

1. Nomina creaturarum metaphorice dicuntur de Deo. Sed omnia nomina, quæ de Deo dicuntur, sunt á creaturis accepta, ut dictum est. Ergo nullum nomen dicitur de Deo proprie, sed omnia dicuntur metaphorice.

Maior, quia cum Deus dicitur leo, lapis, agnus, et huiusmodi, metaphorice dicitur.

2. Nomina, quæ á Deo verius removentur, quam de eo prædicentur, non dicuntur de eo proprie. Sed omnia huiusmodi nomina, ut bonus, sapiens, et similia verius á Deo removentur, quam de eo prædicentur, ut Dion. dicit. Ergo nullum nomen dicitur de Deo proprie.

3. Nomina, quæ implicant in sui significatione corporum conditiones, non dicuntur de Deo proprie, sed metaphorice. Sed omnia nomina, quibus Deum nominamus, implicant quasdam corporum conditiones. Ergo non dicuntur de Deo proprie, sed metaphorice.

Maior prob. quia Deus est incorporeus.

Min. Quia significant esse in tempore, compositionem et similia, quæ sunt corporum conditiones.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

D. Ambr. lib. 2. de fide in Prologo, inquit, *sunt quædam nomina, quæ evidenter proprietatem divinitatis ostendunt, et quædam quæ perspicuam divinæ Majestatis exprimunt veritatem, alia vero sunt, quæ translative per similitudinem dicuntur.* Ergo aliqua nomina dicuntur de Deo proprie.

Determinatio.

Distinctio. In nominibus quæ Deo attribuimus est duo considerare, scilicet perfectiones ipsas: ut bonitatem, vitam sapientiam et huiusmodi; et modum significandi; quæ distinctio ita manifestatur; nam Deum cognoscimus ex perfectionibus, quæ procedunt in creaturas ab ipso, quæ quidem perfectiones sunt in Deo et in creaturis, sed diverso modo; in creaturis enim sunt secundum modum imperfectum, in Deo autem sunt secundum eminentiorem modum, quam sint in creaturis: habent igitur huiusmodi perfectiones duo, scilicet esse, et modum essendi; sicut sapientia habet ipsum esse sapientiæ et modum essendi, in Deo quidem perfectum, in nobis autem imperfectum; et quia intellectus noster apprehendit huiusmodi perfectio-

nes secundum modum, quo sunt in creaturis, eodem modo eas significat, et propterea in huiusmodi nominibus considerantur hæc duo, scilicet res significata, et modus significandi.

1.ª Conclusio. Aliqua nomina dicuntur de Deo proprie, et magis et prius dicuntur de Deo, quam de creaturis, quoad rem significatam.

Prob. Quia perfectiones significatæ per huiusmodi nomina proprie, magis et prius Deo conveniunt, quam creaturis.

2.ª Conclusio. Huiusmodi nomina non dicuntur de Deo proprie quoad modum significandi.

Prob. Quia habent modum significandi, qui competit creaturis, secundum quem modum eas intellectus apprehendit, ut dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicit. ad mai. quod quamvis omnia nomina, quibus Deum nominamus, sint desumpta á creaturis, et significent divinas perfectiones secundum imperfectum modum essendi, tamen est inter ea aliqua differentia; quædam enim eorum taliter significant illum imperfectum modum essendi, ut huiusmodi modus includatur in significato ipsius nominis, ut hoc nomen *lapis* significat quidem lapidis naturam, sed ut est quoddam materiale ens, et hujusmodi nomina dicuntur de Deo metaphorice et non proprie, et hæc sunt illa de quibus in argumento. Alia vero sunt nomina, quæ significant perfectiones ipsas absolute absque hoc, quod aliquis modus participandi claudatur in eorum significatione, ut ens, bonum et huiusmodi, et talia proprie dicuntur de Deo, quoad rem significatam.

Ad 2. Dicit. ad min. quod nomina, quæ dicuntur de Deo, verius removentur ab eo, quam prædicentur quoad modum significandi, quia scilicet id quod significatur per nomen non convenit ei eo modo quo nomen significat, sed excellentiori modo. Unde ibidem dicit Dion. quod Deus est super omnem substantiam et vitam, quo vero ad rem significatam verius Deo, quam creaturis attribuuntur.

Ad 3. Dic. ad mai. quod nomina, quæ implicant corporeas conditiones taliter, ut huiusmodi corporeæ conditiones includantur in significato nominis, non dicuntur de Deo proprie, sed metaphorice. Nomina vero, quæ significant, perfectiones absolute, et non includunt huiusmodi modum significandi, dicuntur de Deo proprie, ut dictum est.

ARTICULUS IV.

Utrum nomina dicta de Deo sint synonyma.

Pro affirmativa.—Videtur quod ista nomina dicta de Deo sint nomina synonyma.

1. Nomina, quæ omnino idem significant, sunt synonyma. Sed omnia nomina, quæ de Deo dicuntur, idem omnino significant. Ergo nomina dicta de Deo sunt synonyma.

Min. Quia nomen sapientiæ significat sapientiam, et nomen boni significat bonitatem, et sic de aliis, quæ perfectiones sunt omnino idem, quod Dei essentia.

Si dicatur huic argumento, ad minorem, quod nomina dicta de Deo significant idem secundum rem, sed non secundum rationem, et quod licet sapientia et bonitas sint idem cum essentia secundum rem, non tamen sunt idem secundum rationem; et quod ideo huiusmodi nomina non sunt dicenda synonyma;

2. Contra. Rationes, quibus nihil respondet in re, sunt vanæ. Sed istis pluribus rationibus, quibus distinguuntur significata divinorum nominum, nihil respondet in re, cum res sit una tantum. Ergo vanæ sunt huiusmodi rationes.

3. In eo, quod est maxime unum, nulla est ponenda distinctio secundum

rationem. Sed Deus est maxime unus, ut dictum est. Ergo in Deo non est ponenda aliqua distinctio, etiam secundum rationem, et per consequens nomina dicta de Deo, non significant diversas rationes.

Maior, quia magis est unum, quod est unum re et ratione, quam id, quod est unum secundum rem, et distinctum secundum rationem.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Nomina synonyma sibi invicem adjuncta negationem adducunt, sicut si dicatur vestis, et indumentum. Sed nomina dicta de Deo non adducunt negationem, alioquin ipsis non uteretur Sacra scriptura, nec posset dici convenienter Deus bonus, et tamen Jer. 32. dicitur: *fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi.* Ergo nomina dicta de Deo non sunt synonyma.

Determinatio.

Conclusio. Nomina dicta de Deo, nón sunt synonyma.

Quæ conclusio probatur, primo concessis opinionibus recitatis in secundo articulo huius quæst. de significato divinorum nominum: deinde probabitur secundum veram sententiam. Stantibus igitur illis opinionibus sic probatur. Nomina significantia remotionem diversarum imperfectionun á Deo, non sunt synonyma. Sed nomina divina significant remotionem diversarum imperfectionum á Deo, secundum primam opinionem, vel diversas eius habitudines ad creaturas, juxta secundam opinionem. Ergo huiusmodi nomina secundum neutram harum opinionum sunt synonyma.

Stante autem vera sententia, quæ dicit quod huiusmodi nomina significant Dei substantiam et essentiam, licet imperfecte sic prob. Nomina, quæ significant eamdem rem sub diversis rationibus, non sunt synonyma. Sed divina nomina significant unam rem, scilicet Dei substantiam, sub diversis rationibus. Ergo nomina divina non sunt synonyma.

Maior patet, quia nomina synonyma dicuntur illa, quæ signigcant idem secundum rem et secundum rationem.

Min. Cognoscens rem unam sub diversis conceptionibus, cognoscit sub diversis rationibus; ratio enim, quam significat nomen, est conceptio intellectus de re significata per nomen. Sed intellectus noster cognoscit Dei substantiam sub diversis conceptionibus. Ergo cognoscit eam sub diversis rationibus.

Min. huius declaratur. Nam intellectus noster cognoscit Deum ex creaturis, et propterea format conceptiones proportionatas perfectionibus procedentibus á Deo in creaturas, quæ quidem perfectiones in Deo sunt unité et simpliciter, in creaturis vero recipiuntur divisé et multipliciter. Hinc fit quod sicut diversis perfectionibus creaturarum respondet unum simplex principium repræsentatum per per diversas perfectiones creaturarum varie et multipliciter, ita variis et multiplicibus conceptibus intellectus nostri respondet unum omnino simplex, scilicet ipsa divina essentia, quæ secundum huiusmodi conceptiones est imperfecte intellecta, et sic patet minor probanda, et simul tota ratio, et quod licet nomina Deo attributa significent unam rem, tamen quia significant eam sub rationibus multis et diversis non sunt synonyma.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad mai. quod ad hoc ut nomina dicantur synonyma, non sufficit ut significent unam rem, sed ulterius requiritur, quod significent unam rem sub una tantum ratione. Tunc neg. min. Nomina enim divina licet significent unam rem; significant tamen eam sub diversis conceptionibus, ut dictum est. Hoc autem non est significare unum primo et per se: quia ut dictum est, significatum nominis non est res solum, sed est res mediante conceptu. Nomina

enim significant res, secundum quod concipiuntur ab intellectu, et ideo si intellectus de una re formet plures conceptiones, nomina significantia has conceptiones de eadem re, non habebunt idem significatum primo et per se, sed diversum.

Ad 2. Neg. min. Rationes enim plures horum nominum non sunt vanæ; quia omnibus eis respondet unum quid simplex, infinitum, et perfectum per omnia huiusmodi imperfecte repræsentatum.

Ad 3. Neg. mai. Ad prob. dici. quod distinctio secundum rationem est duplex. Prima est secundum rationem ratiocinatam, sive objectivam; et hæc non est ponenda in maxime uno. Et de hac distinctione verissimum est, quod magis est unum, quod est idem re et ratione, quam quod est idem re tantum. Secunda est distinctio secundum rationem ratiocinantem, vel subjectivam: et hoc modo in Deo ponitur distinctio, secundum rationem, quæ non solum non officit ejus unitati, sed ad ejus perfectam unitatem pertinet, quia ea, quæ in aliis sunt divisim et multipliciter, in eo sunt unite et simpliciter, et intellectus noster multipliciter ipsum apprehendit, et concipit, secundum quod á rebus multipliciter repræsentatur.

ARTICULUS V.

Utrum ea, quæ dicuntur de Deo et creaturis, univoce dicantur de ipsis.

Pro affirmativa.=Videtur quod ea, quæ dicuntur de Deo et creaturis, univoce de ipsis dicantur.

1. Ea, quæ dicuntur de agente univoco, et de suis effectibus, univóce dicuntur. Sed Deus est agens univocum creaturarum. Ergo ea, quæ dicuntur de Deo et creaturis, univoce dicuntur.

Min. Agens, ad quod omnia alia agentia reducuntur, est univocum. Sed Deus est agens, ad quod omnia alia agentia reducuntur. Ergo Deus est causa univoca.

Maior huius, quia multa reducuntur tandem ad unum; nam nomen canis, quia dicitur æquivoce de latrabili, et marino oportet ut de aliquibus univoce dicatur scilicet de latrabilibus. Aliter esset processus in infinitum.

Min. vero huius, quia Deus est primum agens.

2. Illa, inter quæ est similitudo, sunt univoca. Sed creaturæ ad Deum est similutudo. Ergo, ea quæ dicuntur de Deo et creaturis, univoce dicuntur.

Maior. Prob, quia secundum æquivoca non attenditur similitudo.

Min. Quia Gen 1. dicitur: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.*

3. Quæ dicuntur de mensura et mensurato, univoce dicuntur, Deus est prima mensura omnium creaturarum 10. Met. Ergo ea, quæ dicuntur de Deo et creaturis, univoce dicuntur.

Maior, quia mensura est homogenea mensurato, 10. Met. tex. 4.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

1. Quod prædicatur univoce de aliquibus, prædicatur de ipsis secundum idem nomen, et secundum eamdem rationem. Sed nomina communia Deo et creaturis prædicantur de Deo et creaturis non secundum eamdem rationem. Ergo non prædicantur univoce.

Min. Nomen sapientiæ in Deo significat substantiam, in creaturis autem significat qualitatem, et simile est de aliis. Ergo sapientia non prædicatur de Deo et creaturis secundum eamdem rationem.

Prob. hæc conseq. quia mutato genere, mutatur ratio: cum genus sit pars rationis.

2. Propter distantiam quarumdam creaturarum ab aliis, contingit quod nihil de eis univoce prædicari potest, ut patet de his, quæ non conveniunt in aliquo genere. Ergo multò minus de Deo, et creaturis aliquid univoce prædicari potest.

Conseq. prob. quia plus distat Deus á creaturis, quam quæcumque creaturæ ab invicem.

Determinatio.

1.ª Conclusio. Impossibile est prædicari aliquid de Deo et creaturis univoce.

Prob. Primo. Ea quæ dicuntur de causa, et de suis effectibus, qui tamen non adæquant virtutem causæ, non dicuntur de causa et de ipsis effectibus univoce. Sed Deus est causa, et creaturæ sunt eius effectus, non adæquantes virtutem ipsius Dei. Ergo quæ dicuntur de Deo et creaturis, non dicuntur univoce.

Maior. Quia omnis effectus non adæquans virtutem causæ agentis, recipit similitudinem agentis, non secundum eamdem rationem, sed deficienter, ita ut, quod est divisim et multipliciter in effectibus, in causa est simpliciter, unite, et eodem modo: sicut sol secundum unam virtutem, multiformes et varias formas in istis inferioribus producit.

Min. prob. Quia omnes rerum perfectiones, quæ sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo præexistunt unite; unde nulla ipsarum potest adæquare virtutem ipsius Dei.

Prob. secundo. Nomina, quæ dicuntur de Deo et creaturis, quando dicuntur de Deo significant Dei perfectionem non distinctam ab aliis perfectionibus divinis nec ab eius essentia; cum vero dicuntur de creatura, significant ipsius perfectionem distinctam ab aliis eius perfectionibus et essentia. Ergo non dicuntur de Deo et creaturis univoce.

Antec. manifest. Nam cum hoc nomen sapiens de homine dicitur, significat perfectionem hominis distinctam ab aliis suis perfectionibus, et ab eius essentia: significat enim sapientiam, quæ in homine est distincta ab aliis perfectionibus, etc. Cum vero dicitur de Deo, non significat aliquid distinctum ab aliis perfectionibus Dei, nec ab eius essentia.

Conseq. prob. quia hoc est prædicari secundum diversam rationem.

Prob. tertio. Nomina, quæ sunt communia Deo et creaturis, cum dicuntur de Deo, non comprehendunt rem significatam, sed ipsam incomprehensam, et excedentem nominis significationem relinquunt. Cum vero dicuntur de creaturis, comprehendunt rem significatam. Ergo huiusmodi nomina non dicuntur de Deo et creaturis univoce.

2.ª Conclusio. Nomina quæ dicuntur de Deo et creaturis, non dicuntur pure æquivoce.

Prob. Quia tunc ex creaturis nihil de Deo cognoscere possemus, quod est falsum.

Conseq. prob. quia semper incideret fallacia æquivocationis.

Falsitas consequentis prob. quia philosophi multa de Deo noverunt, et ad Rom. 1. dicitur, *invisibilia Dei, per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.*

3.ª Conclusio. Nomina, quæ dicuntur de Deo et creaturis, dicuntur analogice, analogia unius ad alterum.

Quæ conclusio prius declaratur, deinde probatur. Analogia enim est duplex scilicet duorum ad tertium, et unius ad alterum. Analogia duorum ad tertium dicitur quando pluribus convenit unum nomen in ordine ad aliquod tertium: sicut patet de nomine sani. Hoc enim nomen dicitur de medicina, urina et cibo per respectum ad sanitatem animalis; dicitur enim medicina sana, quia est causa sanitatis animalis, urina dicitur sana quia est signum sanitatis animalis, et cibus dicitur sanus quia est conservativus sanitatis animalis, unde hoc nomen sani non dicitur de urina, medicina et cibo, nisi quatenus habent respectum ad sanitatem animalis, et hæc dicitur analogia duorum ad tertium. Anologia vero unius ad alterum est, quando unum nomen dicitur de duobus, non per hoc

quod habeant ordinem ad aliquod unum tertium, sed per hoc quod habent habitudinem ad invicem, ita ut tale nomen non dicitur de uno ipsorum nisi per respectum ad alterum: sicut patet in nomine entis; ens enim dicitur de substantia et de accidente, non quia substantia et accidens habeant habitudinem ad aliquod tertium, cui prius conveniat hoc nomen ens, sed propter habitudinem, quam habent ad invicem; accidens enim non dicitur ens nisi per ordinem ad substantiam; similiter hoc idem patet in hoc nomine sanum, quando dicitur de animali et de medicina, et de cæteris: dicitur enim animal sanum, et medicina sana, non per hoc, quod ambo habeant ordinem ad aliquod tertium (ut accidit quando comparatur medicina et urina ad animal) sed dicuntur sana, quia animal per prius, et medicina per respectum ad animal dicitur sana. Dicimus igitur in conclusione quod nomina quæ dicuntur de Deo et creaturis, non dicuntur de Deo analogice, analogia duorum ad tertium; quasi quod ista nomina conveniant Deo et creaturis per ordinem ad aliquod tertium, sed quod dicuntur analogice, analogia unius ad alterum, quatenus huiusmodi nomina dicuntur de creaturis per respectum ad Deum.

Prob. Concl. Quia nomina, quæ dicuntur de Deo et creaturis, ideo dicuntur de creaturis, quia est aliquis ordo creaturæ ad Deum, puta efficientis finalis, etc.

4.ª Conclusio. Iste modus prædicationis est medius inter univoca et æquivoca.

Prob. Quia in his quæ analogice dicuntur, neque est una ratio, sicut est in univocis, nec totaliter diversa, sicut in æquivocis, sed significantur diversæ proportiones ad aliquod unum: sicut nomen sani de urina dictum, significat signum sanitatis animalis, de medicina vero dictum, significat causam.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. min. Ad cuius prob. neg. mai. et ad eius prob. dicitur. Quod aliud est loqui de reductione diversarum causarum in unam altiorem causam, et aliud est loqui de reductione diversorum prædicatorum in unum communius prædicatum; in reductione enim causarum causæ univocæ reducuntur in causam æquivocam; et ratio est, quia causa particularis debet reduci in causam universalem; causa univoca est particularis, utpote quæ non potest esse causa totius speciei, sed tantum alicuius individui; homo enim non est causa totius humanæ speciei, sed tantum alicuius individui; causa vero æquivoca est causa universalis, utpote quæ est causa totius speciei, sicut patet de sole, qui est causa generationis omnium hominum; et quia Deus est causa universalissima, ad quam omnes aliæ causæ reducuntur, propterea est causa æquivoca, non quidem omnino æquivoca, quia tunc non posset facere sibi simile, sed analogica; et sic patet, quod in reductione causarum univocum reducitur ad æquivocum. In reductione vero plurium prædicatorum in unum communius prædicatum, si illa prædicata sint pure æquivoca, debent reduci ad univocum, ut patet in exemplo adducto in argumento de nomine canis, quod quia est pure æquivocum, reducitur in univocum. Prædicata vero univoca reducuntur tandem in unum prædicatum non univocum, scilicet in ens, quod tamen non est æquivocum, sed analogum, et sic etiam prædicata tandem in analogum reducuntur.

Ad 2. Dicit. primo ad mai. Quod similitudo est duplex, scilicet perfecta et imperfecta. Ea inter quæ est similitudo perfecta, sunt univoca: sed ea, inter quæ imperfecta tantum similitudo reperitur, non est necesse, ut sint univoca. Tunc ad min. dic. Quod creaturæ ad Deum est imperfecta tantum simili-

tudo, et ideo nil dicitur de Deo et creatura univoce.

Ad 3. Dicitur quod mensura est duplex, scilicet proportionata mensuratis et improportionata. Ad mai. igitur dic. Ea quæ dicuntur de mensura proportionata et mensuratis, verum est, quod sunt univoca. Sed tunc est falsa minor: quia Deus est mensura improportionata, et excedens creaturas.

ARTICULUS VI.

Utrum nomina per prius dicantur de creaturis, quam de Deo.

Pro affirmativa.=Videtur quod nomina dicantur prius de creaturis, quam de Deo.

1. Quod prius cognoscitur, prius nominatur. Sed creatura prius à nobis cognoscitur, quam Deus. Ergo creaturæ prius nominantur, et nomina á nobis imposita prius conveniunt creaturis, quam Deo.

Maior. Quia secundum quod cognoscimus aliquid, secundum hoc illud nominamus; cum *nomina* secundum Philos. *sint signa intellectuum.*

2. Nomina á creaturis in Deum translata, prius conveniunt creaturis, quam Deo. Sed omnia nomina, quibus Deum nominamus, sunt translata à creaturis in Deum. Ergo huiusmodi nomina prius de creaturis, quam de Deo dicuntur.

Maior patet in nominibus Leonis, Agni, et similibus: quæ, quia sunt á creaturis in Deum translata, prius de creaturis dicuntur.

Min. Quia *Deum ex creaturis nominamus,* ut Dion. dicit.

3. Nomen quod dicitur de aliquo ut de causa, dicitur de eo per posterius. Sed omnia nomina dicuntur de Deo, ut de causa, ut Dion. dicit. Ergo huiusmodi nomina per prius de creaturis, quam de Deo dicuntur.

Maior prob. quia nomen sani per posterius dicitur de medicina, de qua dicitur ut de causa: dicitur enim medicina sana, quia est causa sanitatis animalis.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Nomen Patris per prius dicitur de Deo, quam de creaturis. Ergo omnia nomina per prius dicuntur de Deo, quam de creaturis.

Antec. prob. per id, quod dicit Apost. ad Eph, 3. *Flecto genua mea ad Patrem D. N. Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in cælo, et in terra nominatur.*

Conseq. Quia eadem est ratio omnium nominum, quæ de Deo et creaturis dicuntur.

Determinatio.

Propositio. Nomen analogum per prius dicitur de eo, quod ponitur in diffinitione aliorum, et per posterius de aliis, secundum ordinem, quo appropinquant ad illud primum.

Decla. et prob. Declaratur inquam. Quia in omnibus nominibus, quæ de pluribus analogice dicuntur, necesse est, quod de omnibus dicantur per respectum ad unum. Et ideo illud unum necesse est, ut ponatur in diffinitione aliorum. Unde nomen analogum per prius dicitur de eo, quod ponitur in definitione aliorum, deinde de aliis.

Deinde prob. propositio dupliciter. Primo. Quia ratio, quam significat nomen, est definitio, unde si nomen analogum debet dici de aliis, necesse est ut prius dicatur de eo, quod ponitur in definitione aliorum. Secundo prob. exemplariter in nomine sani; sanum enim quod dicitur de animali, cadit in definitione sani, quod dicitur de medicina, quæ dicitur sana, in quantum causat sanitatem animalis, et similiter in definitione sani, quod dicitur de urina, quæ dicitur sana, in quantum est signum sanitatis animalis, unde manifeste patet quod primum analogatum ponitur in definitione aliorum.

1.ª Conclusio. Nomina, quæ dicuntur de Deo metaphorice, per prius dicuntur de creatura, quam de Deo.

Prob. Nomina, quorum significata de-

finiri non possunt, nisi per illud, quod in creaturis significant, prius de creaturis, quam de Deo dicuntur. Sed nomina, quæ de Deo metaphorice dicuntur, sic se habent, quod eorum significatum prout de Deo dicuntur, non potest definiri nisi per id, quod significant prout de creaturis dicuntur. Ergo nomina metaphorica per prius de creaturis quam de Deo dicuntur.

Maior patet ex propositione superius posita. Nam si significatum horum nominum, prout dicuntur de Deo, non potest diffiniri, nisi per id, quod significant in creaturis, manifestum est quod de creaturis prius dicuntur.

Min. prob. quia huiusmodi nomina prout de Deo dicuntur, nil aliud significant, quam similitudines ad tales creaturas, quæ similitudines definiri nequeunt nisi per id quod de creaturis dicitur, et hoc manifestatur exemplariter tum in communi, tum in proposito. Ridere enim dicitur de homine, et metaphorice de prato, et cum ridere dicitur de prato, nil aliud significat quam pratum ita se habere in decore dum floret, sicut se habet homo cum ridet. In proposito vero; nomen leonis, prout de Deo dicitur, nil aliud significat, quam Deum similiter se habere, in fortiter operando, sicut leo.

2.ª Conclusio. Si nomina, quæ proprie de Deo dicuntur, dicerentur de Deo tantum causaliter, ut aliqui arbitrati sunt, et non essentialer ipsa etiam per prius de creaturis, quam de Deo dicerentur.

Prob. Nomina, quæ quando de Deo dicuntur, claudunt in ratione sui significati id, quod in creaturis invenitur, prius de creaturis, quam de Deo dicuntur. Hoc patet ex propositione superius probata. Sed si nomina, quæ dicuntur de Deo proprie, dicerentur de Deo tantum causaliter, clauderent in intellectu sui significati id, quod in creaturis invenitur. Ergo etc.

Min. prob. quia cum dicimus Deum esse bonum, nil aliud significamus, quam Deum esse causam bonitatis creaturarum, et propterea in definitione nominum, prout de Deo dicuntur, poneretur semper id, quod in creaturis invenitur.

Sed quia opinio dicens, quod nomina propria dicuntur de Deo causaliter tantum, fuit superius confutata, et ostensum, quod huiusmodi nomina dicuntur de Deo, non solum causaliter, sed etiam essentialiter, propterea ponitur secundum veram hanc sententiam sequens.

3.ª Conclusio. Nomina, quæ dicuntur de Deo proprie, per prius dicuntur de Deo, quam de creaturis, quoad rem significatam.

Prob. Nomina, quæ significant perfectiones existentes in Deo, á quo procedunt in creaturas, per prius dicuntur de Deo, quam de creaturis. Sed nomina quæ dicuntur de Deo proprie, significant perfectiones existentes in Deo, procedentes in creaturas. Ergo huiusmodi nomina quoad rem significatam, per prius de Deo quam de creaturis dicuntur.

Maior prob. quia res et perfectio significata per huiusmodi nomina, sunt prius in Deo, quam in creaturis.

Min. prob. quia nomen sapientiæ significat sapientiam in Deo existentem, et procedentem ab ipso in creaturas; similiter nomen bonitatis significat bonitatem Dei, et sic de aliis.

4.ª Conclusio. Nomina, quæ dicuntur de Deo proprie, quoad impositionem nominis, per prius de creaturis, quam de Deo dicuntur.

Prob. Ei, quod prius cognoscitur, prius imponitur nomen. Sed creaturæ prius á nobis cognoscuntur. Ergo prius eis nomen fuit á nobis impositum. Unde, et huiusmodi nomina habent modum significandi, qui competit creaturis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad mai. quod illud quod prius cognoscitur, prius nominatur, et prius ei convenit nomen quoad impositionem ipsius nominis; idest prius ei imponitur nomen. Potest tamen, quoad rem significatam per posterius ei convenire: et quia creaturæ prius à nobis cognoscuntur; ideo prius eis imponuntur nomina. Sed quia res significata per huiusmodi nomina prius in Deo reperitur; ideo Deo prius, quoad rem significatam conveniunt.

Ad 2. Dicitur ad maiorem. Quod nomina translata á creaturis in Deum, sunt in duplici differentia. Quædam dicuntur de Deo proprie: et quædam metaphorice. Quæ dicuntur proprie, prius de Deo dicuntur. Quæ vero dicuntur metaphorice; prius dicuntur de creaturis, ut dictum est in corpore.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod nomina, quæ dicuntur de aliquo ut de causa tantum, verum est quod de eo dicuntur per posterius; sed si dicantur de eo non solum causaliter, sed essentialiter, per prius de eo dicuntur; et quia nomina proprie de Deo dicta, dicuntur de ipso non solum causaliter, sed essentialiter ut dictum est; ideo quoad rem significatam, prius de Deo quam de creaturis dicuntur.

ARTICULUS VII.

Utrum nomina, quæ important relationem ad creaturas dicantur de Deo ex tempore.

Pro negativa. = 1. Nomina significantia divinam substantiam, non dicuntur de Deo ex tempore, sed ab æterno. Sed nomina importantia relationem ad creaturas, quæ dicuntur de Deo significant divinam substantiam. Ergo huiusmodi nomina dicuntur de Deo ex tempore.

Maior prob. quia divina substantia est æterna.

Minor quia dicit Ambr. quod hoc nomen Dominus, est nomen potestatis, quæ est divina substantia, et creatio significat Dei actionem, quæ est eius essentia.

2. Illud, cui convenit aliquid ex tempore, potest dici factum. Sed Deo non convenit esse factum. Ergo Deo non convenit aliquid ex tempore.

Maior, quia quod est ex tempore album, fit album.

3. Quædam nomina, quæ important relationem ad creaturas, dicuntur de Deo ab æterno. Ergo omnia nomina importantia respectum ad creaturas, dicuntur de Deo ab æterno.

Antec. prob. quia Deus ab æterno scivit creaturam et dilexit; secundum illud Jerem. 31. 3. *in charitate perpetua dilexi te.*

Conseq. prob. quia eadem ratio videtur de omnibus nominibus, quæ relationem ad creaturas important.

4. Nomin asignificantia aliquid in Deo, non dicuntur de eo ex tempore. Sed nomina quæ important relationem ad creaturas, significant aliquid in Deo. Ergo huiusmodi nomina non dicuntur de Deo ex tempore, sed ab æterno.

Maior prob. quia nihil potest esse ex tempore in Deo; cum ipse sit supra tempus.

Minor prob. quia huiusmodi nomina significant relationes, quæ relationes aut sunt in Deo, et tunc habetur intentum scilicet quod significant aliquid in Deo; aut sunt in creatura tantum, et hoc probatur esse falsum. Nam si hoc verum esset, sequeretur, quod Deus denominaretur Dominus á relatione opposita, quæ est in creatura, quod est falsum, quia nihil denominatur à suo opposito. Ergo Deus dicitur Dominus relatione in ipso existente, etc.

5. Nomen, quod significat in Deo aliquid reale, dicitur de Deo ab æterno. Sed hoc nomen Dominus significat in Deo aliquid reale. Ergo hoc nomen Dominus dicitur de Deo ab æterno.

Minor si relatio Dominii non est in Deo secundum rem, sed solum secundum rationem, sequitur quod Deus non

sit realiter Dominus: quod patet esse falsum.

6. In relativis, quæ non sunt simul natura, unum potest esse, altero non existente. Sed relativa, quæ dicuntur de Deo et creatura, non sunt simul natura. Ergo potest aliquid relative dici de Deo ad creaturam, etiam creatura non existente, et sic huiusmodi nomina, Dominus, et creator, dicuntur de Deo ab æterno, et non ex tempore.

Maior prob. A relatione, quæ est inter scientiam, et scibile. Potest enim aliquid dici scibile, etiam non existente scientia, ut dicitur in prædicamentis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

August. 5. de Trin. cap. 16 dicit quod hæc relativa appellatio, *Dominus*, convenit Deo ex tempore.

Determinatio.

Conclusio. Quædam nomina importantia relationem ad creaturas, dicuntur de Deo ex tempore.

Aliorum probatio.

Quidam tenentes quod nulla relatio sit res naturæ, facile hanc conclusionem hac ratione probant. Nomina, quæ non significant rem naturæ, sed rationis tantum, possunt dici de Deo ex tempore. Sed nomina relativa non significant rem naturæ, sed rationis. Ergo huiusmodi nomina dicuntur de Deo ex tempore.

Reprobatio.

Sed hanc positionem falsam esse sic ostenditur. Quod convenit rebus naturaliter, est res naturæ. Sed multæ relationes conveniunt rebus naturaliter. Ergo relatio est res naturæ.

Minor probatur, quia multa in rerum natura habent naturalem ordinem ad invicem.

Quæ relatio sit res naturæ et quæ non.

Sed tamen quia non omnis relatio est res naturæ videndum est, quæ relationes sint res naturæ, et quæ sint rationis tantum. Sciendum igitur, quod cum relatio requirat duo extrema, tripliciter potest se habere ad hoc, ut sit res naturæ vel rationis. Quandoque enim ex utraque parte est res rationis tantum, quando scilicet ordo vel habitudo non potest esse inter aliqua nisi secundum apprehensionem rationis tantum, ut puta cum dicimus: idem eidem idem, est relatio rationis, quia secundum quod ratio apprehendit bis aliquod unum, statuit illud, ut duo; et sic apprehendit quamdam habitudinem ipsius ad se ipsum. Quandoque vero ex utraque parte est res naturæ, quando scilicet est habitudo inter aliqua duo secundum aliquid realiter conveniens utrique sicut patet de omnibus relationibus, quæ consequuntur quantitatem, ut magnum et parvum, duplum et dimidium, et huiusmodi: nam quantitas est in utroque extremorum realiter, et simile est de relationibus, quæ consequuntur actionem et passionem, et motivum et mobile, Pater et Filius; et huiusmodi. Quandoque vero relatio in uno extremorum est res naturæ, et in altero est res rationis tantum; et hoc contingit, quandocumque illa duo extrema relationis non sunt unius ordinis, sicut sensus et scientia referuntur ad sensibile, et scibile, quæ quidem inquantum sunt res quædam in esse naturali existentes, sunt extra ordinem sensibilis et intelligibilis; et ideo in scientia quidem et sensu est relatio realis secundum quod ordinantur ad sciendum vel ad sentiendum res; sed res ipsæ in se consideratæ, sunt extra ordinem huiusmodi. Unde in eis non est aliqua relatio realis ad scientiam et sensum, sed secundum rationem tantum in quantum intellectus apprehendit ea, ut terminos relationum scientiæ, et sensus. Unde philosophus dicit 5. Met. tex. 25. quod *non dicuntur relative, eo quod ipsa referantur ad alia*, sed quia alia referuntur ad ipsa, et similiter dextrum non dicitur de columna, nisi in quantum

ponitur animal ad dextram, unde huiusmodi relatio non est realiter in columna, sed in animali.

Vera conclusionis probatio.

Ex quibus probatur proposita conclusio hac ratione. Nomina, quæ non significant aliquid reale in Deo, sed rationis tantum, possunt dici de Deo ex tempore. Sed nomina, quæ important respectum ad creaturas, non significant reale in Deo, sed rationis tantum. Ergo possunt dici de Deo ex tempore.

Minor prob. Nomina significantia habitudinem aliquorum ad aliquod, quod non est ejusdem ordinis cum ipsis, non significant aliquod reale in eo, ad quod illa referuntur, ut dictum est de scientia respectu scibilis, et de sensu respectu sensibilis. Sed huiusmodi nomina significant habitudinem, qua creaturæ ordinantur ad Deum, qui est supra ordinem creaturarum. Ergo huiusmodi nomina, non significant aliquid reale in Deo.

Coroll. Ex quibus tandem sequitur, quod huiusmodi nomina dicuntur de Deo ex tempore, non propter aliquam mutationem factam in Deo sed propter mutationem creaturarum; sicut columna fit alicui dextera, et sinistra, non propter mutationem factam in columna, sed propter mutationem, quæ facta est in animali, secundum positionem dextri vel sinistri.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. quod nomina relativa sunt in duplici differentia. Quædam sunt imposita ad significandas habitudines relativas, ut sunt Dominus, Servus, Pater, Filius, et huiusmodi, et hæc dicuntur relativa secundum esse. Quædam vero sunt imposita ad significandas res quas consequuntur quædam habitudines, ut sunt movens et motum, caput et capitatum, et similia, et hæc dicuntur relativa secundum dici. Quæ differentia attendenda est etiam in nominibus divinis: quædam enim horum significant ipsam habitudinem Dei ad creaturas, ut Dominus, et huiusmodi nomina non significant substantiam divinam directe, sed indirecte, in quantum præsupponunt ipsam, sicut dominium præsupponit potestatem, quæ est divina substantia; quædam vero significant directe essentiam divinam, et ex consequenti important habitudinem, sicut salvator, creator, et huiusmodi significant primario actionem Dei, quæ est ejus substantia, et secundario respectum ejus ad creaturas. Ad maiorem igitur argumenti dicitur, quod nomina divina prout significant divinam substantiam directe vel indirecte, dicuntur de Deo ab æterno; prout vero significant habitudines Dei ad creaturas, dicuntur de Deo ex tempore.

Ad 2. Dicitur ad maiorem. Quod alicui convenire aliquid de novo potest dupliciter intelligi. Uno modo secundum rem. Alio modo secundum rationem. Cui convenit aliquid de novo secundum rem, est factum secundum rem. Cui vero convenit aliquid de novo secundum rationem, dicitur factum tantum secundum rationem. Deo convenit aliquid de novo, non secundum rem, sed tantum secundum rationem, et ideo non dicitur factus secundum rem, sed tantum secundum rationem, et hoc non inconvenit. Nam in Psal. 89. 1. dicitur. *Domine refugium factus es nobis.*

Ad 3. dici. quod nomina divina significantia relationes ad creaturas, sunt in duplici differentia. Quædam significant relationes consequentes, operationes, et actus intellectus et voluntatis; ut sunt intelligere et diligere; quæ quia manent in operante, sunt in Deo ab æterno, et huiusmodi nomina non dicuntur de Deo ex tempore, sed ab æterno; ab æterno enim Deus intellexit et dilexit creaturas. Quædam vero significant relationes consequentes operationes divinas procedentes in exteriores effectus secundum modum intelligendi, ut sunt

creator, Dominus, salvator, etc. et ista dicuntur de Deo ex tempore. Ad argumentum igitur negatur consequentia, et ad probationem dici. quod non est eadem ratio de omnibus huiusmodi nominibus ratione dicta.

Ad 4. Neg. min. Huiusmodi enim nomina non significant aliquid reale in Deo, sed rationis tantum. Ad probationem dici. quod huiusmodi relationes sunt realiter tantum in creaturis, et ab ipsis Deus denominatur, prout in eo cointelliguntur oppositæ relationes, et hoc est peculiare in relativis tertii modi, quod unum denominetur realiter relativum á relatione reali existente in alio extremo. Sicut scibile refertur ad scientiam, non per relationem in eo existentem, sed tantum quia scientia refertur ad ipsum.

Ad 5. Neg. mai. Ad hoc enim quod Deus realiter dicatur Dominus, non requiritur quod relatio dominii sit in eo realiter; sed sufficit quod creatura ei realiter sit subjecta. Sicut aliquid dicitur realiter scibile per hoc tantum quod scientia ad ipsum realiter refertur.

Ad 6. Dicitur ad min. quod licet Deus sit prior creatura, tamen Deus, ut Dominus creaturæ, est simul natura cum creatura, quia Dominus et servus sunt simul natura cum unum claudat in suo intellectu alterum, et é converso; unde Deus non dicebatur Dominus antequam haberet creaturam sibi subjectam.

ARTICULUS VIII.

Utrum hoc nomen, Deus, sit nomen naturæ.

Pro negativa.=Videtur quod hoc nomen, Deus, non sit nomen naturæ.

1. Nomen significans operationes divinas, non est nomen naturæ ipsius Dei. Sed hoc nomen, Deus, significat divinam operationem. Ergo non est nomen naturæ.

Minor probatur, quia Damasc. dicit in lib. 1. orth. fidei, quod hoc nomen, *Deus, dicitur á Theyn quod est curare, et fovere universa: vel ab etheyn, idest est ardere, vel á Theaste, idest est considerare omnia:* quæ omnia ad operationem pertinent.

2. Quod est ignotum non potest nominari. Sed divina natura est nobis ignota. Ergo non potest aliquo nomine nominari.

Maior, quia nominamus rem secundum quod eam cognoscimus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ambr. dicit. in prol. lib. 2. de fide, quod Deus est nomen naturæ.

Determinatio.

Distinctio. In quolibet nomine duo considerantur, scilicet id á quo nomen imponitur, et id, ad quod nomen imponitur. In nomine enim lapidis consideramus primo id, á quo nomen fuit impositum, quod est læsio pedis; fuit enim nomen lapidis impositum á læsione pedis. Secundo consideramus id, ad quod nomen fuit impositum, quod est ipsa lapidis natura: nomen enim lapidis impositum fuit ad significandam naturam lapidis. Est tamen considerandum, quod in aliquibus id, ad quod nomen imponitur, difert ab eo, á quo nomen imponitur. In aliquibus vero sunt unum et idem; et ratio hujus est, quia res nominantur eo modo, quo cognoscuntur. Aliquæ enim cognoscuntur à nobis non per se ipsas, sed per suas proprietates, operationes, vel per accidentia; quædam vero cognoscuntur per se ipsa. In his quæ non cognoscuntur per se ipsa, differt id á quo nomen imponitur, ab eo ad quod nomen imponitur; sicut quia lapis fuit cognitus per hoc, quod est lædere pedem, ideo desuptum fuit ejus nomen á læsione pedis, quæ differt á natura lapidis, ad quam significandam impositum fuit nomen lapidis. Accidentia autem, puta albedo, calor, frigus, et similia, quæ per se ipsa cognoscuntur, per se ipsa etiam, et non ex alio

nominantur, unde in his non differt id, á quo nomen imponitur, et id ad quod nomen imponitur.

1.ª Conclusio. Hoc nomen, Deus, est nomen naturæ quoad id, ad quod nomen imponitur.

Prob. quia nomen Dei fuit impositum ad significandam ipsam naturam divinam.

2.ª Conclusio. Hoc nomen, Deus, non est nomen naturæ quoad id á quo nomen imponitur.

Prob. Nomen impositum ab operatione aliqua, non est nomen naturæ quoad id, á quo nomen imponitur, sed operationis á qua desumitur. Sed nomen Dei impositum est ab operatione, scilicet ab universali Dei providentia. Ergo non est nomen naturæ quoad id, à quo nomen imponitur, sed operationis.

Min. Quia omnes de Deo loquentes, hoc intendunt nominare Deum, quod habet universalem providentiam de rebus: et confirmatur aucto. Dion. 12. cap. de div. nom. dicentis, *quod Deitas est, quæ omnia videt providentia, et bonitate perfecta.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. quod concluditur per illud argumentum, quod nomen Dei non sit naturæ, sed operationis, quoad id, á quo nomen imponitur.

Ad 2. Dicitur ad minorem. Quod natura Dei non est omnino ignota, sed imperfecte nota, et ideo imperfecte potest etiam nominari. Per divinas enim operationes non possumus cognoscere divinam naturam secundum quod in se est, ut sciamus de ea quid est, sed per modum eminentiæ et causalitatis, ut dictum est; et sic hoc nomen, Deus, significat naturam divinam. Impositum est enim nomen hoc, ad aliquid significandum super omnia existens, quod est principium omnium, et remotum ab omnibus. Hoc enim intendunt significare nominantes Deum.

ARTICULUS IX.

Utrum hoc nomen Deus sit communicabile.

Pro affirmativa.=Videtur, quod hoc nomen, Deus, sit communicabile.

1. Nomen, cuius significatum est communicabile, ipsum quoque est communicabile. Sed Divina natura, quæ significatur nomine Dei, est communicabilis. Ergo et ipsum Dei nomen est communicabile,

Minor, Quia dicitur 2. Pet. 1. *Magna, et pretiosa promissa nobis donavit, ut per hoc efficiamur divinæ consortes naturæ,*

2. Nomina apellativa sunt communicabilia. Sed hoc nomen, Deus, est nomen appellativum. Ergo hoc nomen, Deus, est communicabile.

Maior, quia esse incommunicabile convenit tantum nominibus propriis.

Minor, quia habet plurale; dicitur enim in Psalm. *Ego dixi dii estis.*

3. Nomina divina imposita ab operatione, sive ab effectibus Dei sunt communicabilia, ut sunt bonus, sapiens, et similia. Sed hoc nomen, Deus, imponitur ab operatione, ut dictum est in præcedenti articulo. Ergo nomen Dei est communicabile.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Sapientiæ 14. 21. dicitur de nomine Deitatis: *Incommunicabile nomen lignis, et lapidibus imposuerunt.*

Determinatio.

Notanda est triplex distinctio. *Prima.* Nomen potest dici communicabile dupliciter. Uno modo proprié. Alio modo per similitudinem. Nomen communicabile proprié est illud, cuius significatum totum est pluribus communicabile, sicut hoc nomen, homo, est communicabile proprié, quia natura humana quæ significatur nomine hominis, est pluribus communicabilis. Nomen verò communicabile secundum similitudinem est quando communicatur aliquod eorum, quæ includuntur

in nominis significatione; sicut hoc nomen, leo, est communicabile proprié omnibus illis, in quibus invenitur natura leonina. Secundúm similitudinem veró est communicabile omnibus illis, qui participant aliquod leoninum, puta audaciam, fortitudinem, propter quæ leones metaphoricé dicuntur.

Distinctio secunda. Nomen esse communicabile proprié dupliciter contingit. Uno modo secundúm rem et rationem simul. Alio modo secundum rationem tantum. Nomen communicabile secundum rem et rationem, est illud, cuius significatum est realiter repertum in pluribus, sicut hoc nomen, homo, est communicabile secundúm rem, quia natura humana realiter reperitur in pluribus individuis. Nomen veró communicabile secundúm rationem tantum est illud, cuius significatum non reperitur actu realiter in pluribus, sed solúm secundum opus intellectus; sicut nomen solis, potest dici de pluribus, non realiter, sed solum secundum intellectum, prout scilicet intellectus apprehendit naturam solis per abstractionem á singularibus, cui ut sic intellectæ non repugnat esse in pluribus.

Distinctio tertia. Nomina sunt in quadruplici differentia. Quædam significant formas existentes in pluribus suppositis materialibus, sive actu secundum rem, ut nomen hominis, sive secundum intellectum et non repugnanter, ut nomen solis. Quædam significant ipsum suppositum materiale, ut Socrates. Quædam significant formas separatas á materia secundum quod á nobis cognoscuntur. Quedam veró significant formas separatas secundum quod sunt in se ipsis.

Regulæ ad cognoscendum quæ nomina sint communicabilia, et quomodo.

His sic expositis ponuntur sequentes regulæ; quibus manifestatur, quæ nomina sint communicabilia, et quæ non, et quomodo unumquodque nomen sit communicabile.

Prima. Nomen, quod significat formam existentem in supposito materiali actu repertum in pluribus realiter, est communicabile secundum rem, et secundum intellectum.

Probatur, quia significatum ipsius nominis est realiter actu communicabile, ut patet de nomine hominis, quod quia eius significatum, scilicet natura humana, est actu in pluribus realiter, est multis commune secundúm rem.

Secunda. Nomen significans individuum materiale, ut individuum est, non est proprie communicabile nec secundum rem, nec secundum rationem, sed tantum secundum similitudinem.

Prob. Quia individuum est omnibus modis proprie incommunicabile, et communicabile secundum similitudinem, quia aliquis potest dici Achilles secundum quod participat fortitudinem ejus.

Tertia. Nomen significans naturam existentem realiter tantum in uno supposito materiali, non est communicabile secundum rem, sed tantum secundum rationem.

Prob. Quia talis natura secundum rem, non reperitur in pluribus, ut patet de natura solis, quæ secundum rem est tantum in uno supposito, tamen quia intellectus intelligit eam, prout abstrahit ab esse in uno, vel pluribus, secundum rationem potest esse in pluribus.

Quarta. Nomen significans formam separatam, ut à nobis cognoscitur, non est communicabile secundum rem, sed tantum secundum rationem.

Prob. Quia talis natura non reperitur in pluribus individuis secundum rem, tamen quia intelligitur ab intellectu nostro secundúm modum, quo intelligit naturas existentes in supposito materiali, ideo ei secundum rationem non repugnat reperiri in pluribus individuis.

Quinta. Si formæ separatæ haberent nomina, quæ eas significarent secundúm quod sunt in seipsis, talia nomina essent

proprié, et secundúm rem, et secundum rationem incommunicabilia.

Prob. Quia huiusmodi substantiæ sunt secundúm se individuatæ, et ideo quoad hoc eadem est ratio de ipsis, et de individuis materialibus, quæ sunt omnibus modis propriè incommunicabilia.

1.ª Conclusio. Hoc nomen, Deus, est incommunicabile proprié secundúm rem creaturis.

Prob. Quia essentia divina, ad quam significandam est impositum hoc nomen, Deus, non est multiplicabilis.

2.ª Conclusio. Hoc nomen, Deus, secudum opinionem tenentium plures esse Deos, est communicabile secundum rem.

Prob. Quia si quis opinaretur dari plures soles, nomen solis secundúm eius opinionem esset communicabile propriè secundum rem, licet secundum veritatem hoc esset falsum; sic secundum eos, qui opinantur esse plures Deos, de quibus dicit Apostolus: *his qui non sunt Dii, serviebatis,* super quæ verba dicit Glos. Interl. *non sunt Dii natura sed opinione hominum,* nomen Dei est pluribus communicabile.

3.ª Conclusio. Hoc nomen, Deus, est communicabile secundnm quamdam similitudinem.

Prob. Quia aliqui dicuntur Dii, prout participant aliquod divinum per similitudinem, secundum illud, *ego dixi Dii estis.*

4.ª Conclusio. Si esset aliquod nomen Deo impositum ad significandum Deum, non ex parte naturæ, sed ex parte suppositi, secundum quod consideratur, ut hoc aliquid, illud nomen esset omnibus modis incommunicabile, sicut forte est nomen tetragrammaton apud Hebræos.

Prob. Nam si quis imponeret soli aliquod nomen significans hoc suppositum solis, tale nomen nullo modo esset communicabile, etc.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod eo modo, quo significatum nominis est communicabile, eodem modo est communicabile ipsum nomen. Et quia ipsa natura divina est communicabilis creaturis tantum secundum participationem similitudinis, hinc fit ut hoc etiam modo nomen Dei sit communicabile, et secundum hunc modum communicationis est intelligenda inducta auctoritas.

Ad 2. Dici. quod nomen appellativum dicitur illud, quod significat naturam, quæ potest esse in pluribus individuis. Naturam autem posse esse in pluribus contingit dupliciter. Vel secundum rem, et hoc est quando natura potest realiter esse in pluribus actu, sicuti est natura humana, quæ actu est in pluribus. Vel secundum rationem, et hoc est quando natura secundum se non est nec potest realiter esse in pluribus, sed solum quia intellectus cognoscit ipsam per abstractionem á singularibus: ut est natura solis, quæ licet secundum se non possit realiter esse nisi in uno solo, tamen quia intellectus eam intelligit prout indifferenter se habet ad esse in uno vel pluribus; propterea natura solis dicitur secundum rationem posse esse in pluribus, et quia nomina non consequuntur modum essendi, qui est in rebus, sed modum essendi secundum quod sunt in cognitione nostra, hinc fit, quod nomina appellativa sint, et ipsa in duplici differentia; quædam significant naturas, quæ secundum se sunt apta nata esse in pluribus, ut est hoc nomen, homo, quod significat humanam naturam, quæ secundum se est in pluribus; quædam vero significant naturas, quæ secundum se non possunt esse in pluribus secundum modum essendi, quem habent in rerum natura; tamen secundum modum intelligendi eis non repugnat esse in pluribus, ut dictum est de nomine solis. Nomina igitur appellativa secundum primum modum sunt com-

municabilia, utpote quorum significatum est secundum rem communicabile. Nomina vero appellativa secundum alterum modum, quamvis secundum modum intelligendi communicabilia dicantur, tamen secundum veritatem non sunt communitabilia. Tunc ad argumentum, dicitur ad maiorem, quod nomen appellativum est communicabile; et si sit appellativum primo modo est communicabile secundum veritatem, sed si sit appellativum secundo modo dicitur communicabile tantum secundum rationem, ut dictum est de nomine hominis, et solis.

Ad minorem dici. quod nomen Dei non est appellativum primo modo; quia divina natura non est multiplicabilis; sed est appellativum secundo modo, quia cum intellectus noster intelligat naturam divinam, secundum modum quo intelligit naturas aliarum rerum, nomen Dei significat naturam divinam, ut in habente, et ideo nomen Dei secundum modum intelligendi potest dici communicabile, quamvis secundum veritatem incommunicabile sit proprie creaturis.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod nomina, quæ á nobis Deo sunt imposita, in hoc conveniunt, quod sunt imposita á perfectionibus divinis, quæ procedunt in creaturas: differunt autem quia quædam sunt imposita quidem á divinis perfectionibus, non tamen ad significandas illas perfectiones, sed ipsam naturam divinam; quædam vero imponuntur ad significandas illas perfectiones in Deo existentes: sicut cum dicitur Deus, sapiens, bonus, etc. hæc nomina sunt imposita ad significandas divinas perfectiones, puta sapientiam, bonitatem etc. Hoc autem nomen, Deus, licet sit impositum ab universali Dei providentia, quæ est propria Dei operatio, tamen impositum est ad significandam ipsam divinam naturam. Maior igitur est vera de nominibus secundi generis, non autem de nominibus primi generis, quæ sunt imposita ad significandam divinam naturam.

ARTICULUS X.

Utrum hoc nomen, Deus, univoce dicatur de Deo per participationem, secundum naturam et secundum opinionem.

Pro affirmativa.=Videtur quod hoc nomen, Deus, univoce dicatur de Deo per naturam, et per participationem, et secundum opinionem.

1. Nomen, quod contradictorie affirmatur et negatur de eodem, est univocum. Sed hoc nomen, Deus, prout dicitur de Deo vero, et falso, et per participationem contradictorie affirmatur et negatur de ipsis. Ergo est univocum ad Deum verum, et opinatum.

Maior, quia æquivocatio impedit contradictionem.

Minor, quia catholicus negans idolum esse Deum, contradicit pagano asserenti idolum esse Deum.

2. Sicut se habet hoc nomen, beatitudo, ad beatitudinem veram et opinatam, ita se habet hoc nomen, Deus, ad Deum verum, et non verum, sed opinatum. Sed beatitudinis nomen, univoce dicitur de beatitudine vera, et non vera. Ergo nomen Dei univoce dicitur de Deo vero et opinato.

Maior, quia sicut idolum dicitur Deus, non secundum veritatem, sed tantum secundum opinionem, ita fruitio carnalium delectationum dicitur beatitudo secundum opinionem, et non secundum veritatem.

3. Illa nomina, quæ dicuntur de aliquibus secundum unam, et eamdem rationem sunt univoca. Sed hoc nomen, Deus, dicitur de Deo vero, et idolo, secundum unam et eamdem rationem. Ergo univoce dicitur de Deo vero et opinato.

Minor prob. quia catholicus et paganus nomine Dei intelligunt rem omnipotentem, super omnia venerandam.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed. contra.

1. Quandocumque aliquod nomen

dicitur de re et de ejus similitudine, dicitur de ipsis non univoce. Sed nomen Dei, prout dicitur de Deo vero et opinato, dicitur de Deo et de ejus similitudine. Ergo non dicitur univoce.

Minor patet, quia cum nomen animalis dicitur de animali vero, et de animali picto, quod est ejus similitudo, non dicitur univoce.

Minor, quia Deus opinatus, cum habeat esse tantum in intellectu, in quo sunt rerum intellectarum similitudines, est tantum veri Dei aliqua similitudo.

2. Nomen, quod quando dicitur de pluribus, non significat in illis eamdem naturam, non est univocum. Sed hoc nomen, Deus, prout dicitur de Deo vero et opinato, non significat eamdem naturam in utroque. Ergo nomen Dei de vero et opinato dictum non est univocum.

Minor, quia paganus non cognoscit, et per consequens non potest divinam naturam nominare.

Determinatio.

Conclusio. Hoc nomen Deus dicitur de Deo vero, opinato, et participato, non æquivoce, nec univoce, sed analogice.

Prob. Nomina, quæ dicuntur de aliquibus non secundum omnino eamdem rationem nec secundum omnino diversam, sed quodammodo eamdem et quodammodo diversam, non dicuntur de illis univoce, nec æquivoce, sed analogice. Sed hoc nomen, Deus, dicitur de his tribus non secundum omnino eamdem rationem, nec secundum omnino diversam, sed quodammodo eamdem, et quodammodo diversam. Ergo hoc nomen Deus dicitur de his tribus non univoce, nec æquivoce, sed analogice.

Maior decla. ex differentia, quæ est inter univoca, æquivoca et analoga. Univoca enim sunt illa, que dicuntur de pluribus secundum eamdem omnino rationem. Æquivoca dicuntur secundum omnino diversam rationem. Analoga vero dicuntur secundum rationem aliquo modo eamdem, et aliquo modo diversam. Analoga enim semper dicuntur de pluribus per respectum ad aliquod primum, quod primum semper debet poni in diffinitione aliorum, ut patet in nomine entis, prout analogice dicitur de substantia, et de accidente, et in nomine sani dum dicitur de animali, urina et medicina; in definitione enim entis prout dicitur de accidente, ponitur substantia, et in difinitione sani prout dicitur de medicina, ponitur sanitas animalis; definimus enim sanitatem animalis dicentes esse adæquationem humorum; et sanitatem de medicina, quod est causa adæquationis humorum; et de urina, quod est signum adæquationis humorum: quæ definitiones, ut patet, sunt eædem respectu illius primi, scilicet adæquationis humorum, et sunt diversæ quatenus apponuntur illæ particulæ puta, causa, signum, etc. unde patet maior.

Minor prob. Definiendo significatum hujus nominis, Deus, prout enim dicitur de Deo vero, possumus dicere, quod Deus sit, qui habet veram Deitatem; Deum vero opinatum dicimus esse illum, de quo quis opinatur quod habeat veram Deitatem; Deum vero per participationem esse illum, qui participat veram Deitatem, quæ definitiones omnes conveniunt in illa particula, Deitatem, in cæteris vero differunt, unde sunt aliquo modo eædem, et aliquo modo diversæ.

AD ARGUMENTA.

Ad. 1. Dici. quod nomen non dicitur multiplex propter prædicationem, sed propter significationem. Nam hoc nomen homo, non dicitur multiplex quia prædicatur de multis, quia de quibuscumque prædicatur sive vere, sive false, semper est idem nomen; sicut cum dicimus: Sortes est homo, arbor est homo, lapis est homo, semper est idem nomen, quod vere prædicatur de Sorte, et false de lapide, et arbore; tunc autem nomen hominis esset multiplex, si intenderemus signi-

ficare diversa, puta si unus intenderet significare eum qui habet naturam humanam, alter lapidem, et alter arbores; et sic nomina æquivoca dicuntur multiplicia, non quia de multis prædicentur, sed quia diversa significant. Canis enim nomen est multiplex, quia significat canem marinum, cœlestem, et terrestrem, et hæc multiplicitas impedit contradictionem: possum enim absque contradictione dicere, sidus est canis, et sidus non est canis propter diversa significata istius nominis. Nomen igitur Dei prout prædicatur de Deo vero, et idolo vere est multiplex, quia habet diversa significata, nam cum prædicatur de Deo vero, habet unum significatum, significat enim tunc eum, in quo est vera Deitas. Dum vero prædicatur de idolo, habet aliud significatum; significat enim id, in quo quis opinatur esse veram Deitatem. Unde stante hac vera multiplicitate hujus nominis, absque contradictione possumus affirmare et negare idolum esse Deum; negamus enim esse Deum verum et dicimus esse Deum falsum, sive opinatum; unde catholicus non negat idolum esse Deum, sed aliquando hoc asserit: dicit enim *omnes Dii gentium dæmonia.* Sed quia paganus non accipit hoc nomen, Deus, dum dicitur de idolo secundum aliam significationem ab ea, quam habet, cum dicitur de Deo vero, nam paganus cum dicit idolum esse Deum, intelligit esse verum Deum; ideo in mente pagani hoc nomen Deus non est multiplex, quia idem intendit significare paganus cum dicit idolum esse Deum, sicut nos cum dicimus Patrem esse Deum. Ideo jam catholicus vere ei contradicit, cum secundum mentem pagani hoc nomen non sit multiplex, sed idem.

Ad arg. igitur conceditur maior, et neg. min. Nam hoc nomen Deus non dicitur contradictorie de his tribus secundum significationes, quas habet dum dicitur de his tribus, sed dicitur contradictorie de his prout significat tantum Deum verum; non enim negamus idolum esse Deum, et homines sanctos esse Deos, cum idolum sit Deus opinatus et sanctus Deus per participationem alicujus divini; sed negamus idolum esse verum Deum, ut paganus dicit, et hoc idem negamus de sanctis hominibus.

Ad 2. Similiter dici. quod si sumatur nomen beatitudinis secundum veram significationem, quam habet dum dicitur de beatitudine non vera, et de beatitudine vera, est nomen analogum ut dictum est de nomine Dei; sed si sumatur secundum mentem eorum, qui credunt in rebus temporalibus inveniri veram beatitudinem, jam non est analogum, sed univocum, utpote quod dicitur de utraque beatitudine secundum idem significatum. Et ad formam argumenti conceditur maior, et ad minorem dici. quod nomen beatitudinis, non dicitur eodem modo de vera et falsa, nisi secundum mentem false existimantium in rebus creatis esse veram beatitudinem.

Ad 3. Neg. minor. Et ad prob. dici. quod Deus dicitur de idolo et Deo vero secundum eamdem rationem tantum secundum falsam pagani existimationem, non autem secundum veritatem.

Ad argumenta pro altera parte.

Ad 1. Dicitur ad maiorem quod quia nomen dicitur de re, et de ejus similitudine, non dicitur æquivoce pure, sed analogice.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dici. quod si sit sermo de cognitione perfecta divinæ naturæ, nec catholicus nec paganus eam cognoscere aut nominare potest. Si vero sit sermo de imperfecta cognitione, non solum catholicus, sed etiam paganus aliqualiter cognoscere et nominare potest. Verum tamen est, quod catholicus perfectius eam cognoscit, utpote qui multa de Deo per revelationem novit, et sine errore.

ARTICULUS XI.

Utrum hoc nomen, qui est, sit maxime nomen Dei proprium.

Pro negativa.=Videtur quod hoc nomen, qui est, non sit maxime proprium nomen Dei.

1. Nomen incommunicabile est magis proprium, quam nomen communicabile. Sed nomen, qui est, est communicabile, et nomen Dei est incommunicabile, ut dictum est. Ergo nomen, qui est, non est Deo maxime proprium.

2. Nomen, quod est excellenter manifestativum omnium Dei processionum est Deo maxime proprium. Sed *nomen boni est excellenter manifestativum omnium Dei processionum,* ut Dion. dic. 3. cap. de d. n. Ergo nomen boni est magis Deo proprium, quam nomen, qui est.

Maior, quia esse omnium rerum principium est Deo maxime proprium. Unde et nomen manifestativum Dei, ut est rerum principium, est maxime ei proprium.

3. Nomen non importans respectum aliquem ad creaturas, non est nomen Deo maxime proprium. Sed nomen, qui est, nullum importat respectum ad creaturas. Ergo nomen, qui est, non est maxime Deo proprium.

Maior, quia Deus non cognoscitur, nec nominatur á nobis nisi ex creaturis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Exod. 3. Deus dixit Moysi, sic dices eis, *qui est, misit me.*

Determinatio.

Conclusio. Nomen, qui est, maxime est Deo proprium.

Prob. Primo. Nomen non significans aliquam formam, sed ipsum Dei esse, est Deo maxime proprium. Sed nomen qui est, non significat formam aliquam sed ipsum divinum esse. Ergo nomen, qui est, est Deo maxime proprium.

Maior, quia in solo Deo esse est idem quod essentia.

Secundo. Nomen maxime universale est Deo maxime proprium. Sed nomen, qui est, est maxime universale. Ergo nomen, qui est, est Deo maxime proprium.

Maior. Nomen, quod est maxime indeterminatum, est maxime Deo proprium. Quia cum intellectus noster in statu viæ non possit Dei essentiam secundum quod in se est intelligere, tamen quanto magis determinat aliquid circa ipsum, tanto deficit ab ejus cognitione, et sic per nomina magis indeterminata magis acceditur ad id quod est Deo magis proprium, et propterea quanto magis aliquod nomen est magis universale, est Deo magis proprium. Sed nomen, qui est, est maxime indeterminatum. Ergo est maxime Deo proprium.

Minor, quia omnia alia divina nomina, vel sunt minus communia, vel si cum ente convertantur, addunt ei aliquod quodammodo determinans et restringens ipsum ens. Et confirm. per Damasc. dicentem, quod *principalius omnibus, quæ de Deo dicuntur nominibus, est (qui est.)*

3. Nomen significans esse in præsenti, est Deo maxime proprium. Sed nomen, qui est, significat Deum esse in præsenti. Ergo est maxime Deo proprium.

Maior, quia esse Dei non novit præteritum, nec futurum, ut August. dic.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. quod hæc duo divina nomina scilicet, qui est, et Deus, possunt comparari ad invicem tripliciter.

Primo modo quoad id, á quo nomen imponitur; et sic nomen, qui est, est magis proprium, quam nomen, Deus, quia, qui est, impositum est á divino esse, et nomen, Deus, ab ejus universali providentia. Secundo possunt comparari quoad modum significandi, vel

consignificandi, et sic etiam nomen, qui est, est magis proprium, quam sit nomen Dei: nam nomeñ Dei significat naturam ut in habente, et quasi receptam in aliquo; qui est, vero significat ipsum divinum esse abstractissime et actualissime. Tertio modo possunt comparari, quoad id, ad quod nomen imponitur, et sic nomen Dei est magis proprium, quam nomen, qui est, quia nomen, qui est, imponitur ad significandum esse divinum. Nomen vero Dei imponitur ad significandam ipsam naturam et essentiam divinam. Et adhuc magis proprium est nomen Tetragrammaton, quod est impositum ad significandam ipsam Dei substantiam incommunicabilem, et (ut sic liceat loqui) singularem. Ad argumenta igitur neg. min. scilicet, quod nomen, qui est, secundum quod de Deo dicitur, sit communicabile.

Ad 2. Dici. quod Deus dupliciter potest considerari. Uno modo, ut est rerum causa. Alio modo secundum suam naturam. Si consideretur primo modo, tunc nomen boni est primum inter omnia divina nomina, ut Dion. dicit: si vero consideretur secundo modo, nomen Dei et nomen, qui est, sunt priora, quam nomen boni, et quocumque alio nomine spectante ad Deum, ut est rerum causa. Et ratio est, quia esse absolute præintelligitur causæ, unde Deus prius consideratur et nominatur secundum suum esse et suam essentiam, quam secundum quod est rerum causa.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod non est necesse, ut omnia nomina divina importent respectum ad creaturas, sed sufficit quod imponantur ab aliquibus perfectionibus procedentibus á Deo in creaturas, inter quas prima est ipsum esse, á qua sumitur hoc nomen, qui est.

ARTICULUS XII.

Utrum propositiones affirmativæ possint formari de Deo.

Pro negativa.=Quia Dion. dicit in 2. cap. cœl. Hier. quod *negationes de Deo sunt veræ, affirmationes autem incompactæ.*

2. Illud de quo formantur propositiones affirmativæ, potest esse subjectum. Sed Deus non potest esse subjectum. Ergo de Deo non possunt formari propositiones affirmativæ.

Maior, quia illud de quo propositio affirmativa formatur, accipitur ut subjectum.

Minor, quia *forma simplex* secundum Boet. *non potest esse subjectum.* Deus est simplicissimus. Ergo non potest esse subjectum.

3. De eo, quod est absque omni compositione, non possunt formari propositiones affirmativæ. Sed Deus est absque omni compositione. Ergo de Deo non possunt formari propositiones affirmativæ.

Maior. Intellectus intelligens rem aliter, quam sit, est falsus. Sed si intellectus formaret propositionem affirmativam de eo, quod est absque omni compositione, intelligeret rem aliter quam sit. Ergo esset falsus.

Et min. hujus prob. quia intellectus affirmativus intelligit cum compositione.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Propositiones, quæ subsunt fidei, non possunt esse falsæ. Sed quædam propositiones affirmativæ formatæ de Deo, subsunt fidei; utpote, Deus est trinus et unus. Ergo non possunt esse falsæ

Maior quia fidei non potest subesse falsum.

Determinatio.

Conclusio. Propositiones affirmativæ possunt vere formari de Deo.

Prob. De eo, in quo invenitur identitas secundum rem, et aliqua diversitas saltem secundum rationem, possunt formari propositiones affirmativæ. Sed in Deo invenitur identitas realis, cum aliqua distinctione secundum rationem.

Ergo de Deo possunt formari propositiones affirmativæ.

Maior prob. quia in qualibet propositione affirmativa oportet quod prædicatum et subjectum sint idem secundum rem, et diversa secundum rationem, quod patet tam in propositionibus, quæ sunt de prædicato accidentali, quam in illis quæ sunt de prædicato substantiali, et etiam in illis, in quibus idem de se ipso prædicatur. In propositionibus quidem, quæ sunt de prædicato accidentali patet, quia cum dicimus: homo est albus manifestum est, quod homo et albus, sunt idem subjecto, differunt autem ratione, quia alia est ratio hominis, et alia est ratio albi. In propositionibus de prædicato substantiali idem apparet; cum enim dicimus; homo est animal, illud quod est homo est etiam animal secundum subjectum; differunt autem ratione, quia ratio animalis est quod sit substantia animata sensibilis, et ratio hominis est, quod sit animal rationale. In propositionibus tandem in quibus idem prædicatur de seipso, idem est manifestum. In hac enim propositione, Sortes est Sortes, subjectum et prædicatum sunt idem realiter, differunt autem ratione, quia intellectus semper trahit id, quod ponitur ex parte subjecti ad partem suppositi, et quod ponitur ex parte prædicati trahit ad naturam formæ existentis in supposito, et ideo Sortes, ut est subjectum in supradicta propositione, est quasi suppositum, et Sortes, prout est prædicatum, est quasi forma existens in suppossito, cum prædicata semper teneantur formaliter: verum est igitur quod de eo, in quo invenitur identitas cum distinctione secundum rationem, possunt formari propositiones affirmativæ.

Minor prob. quia licet Deus secundum se sit maxime unus, tamen quia intellectus noster non cognoscit ipsum secundum modum, quo in se est, apprehendit ipsum diversis conceptionibus, et simul etiam cognoscit quod illis omnibus conceptionibus respondet una res simplicissima, et ideo prout cognoscitur ab intellectu nostro, invenitur distinctio secundum rationem, et per consequens de eo convenienter formari possunt propositiones affirmativæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor: ad prob. quæ est sententia Dion. dici. quod sensus verborum Dion. non est, quod propositiones, quæ formantur de Deo sint simpliciter incompactæ, vel inconvenientes, sed pro tanto eas incompactas, et inconvenientes appellavit, pro quanto nullum nomen convenit Deo secundum modum significandi prout dictum est superius art. 3. et sensus est, quod sicut nomina secundum modum significandi incompacte Deo attribuuntur, ita propositiones affirmativæ eodem modo formatæ de Deo, incompactæ dici possunt.

Ad 2. Neg. minor. ad prob. dici. quod forma simplex potest dupliciter considerari. Uno modo secundum se, et sic verum est, quod non potest esse subjectum, et in hoc sensu intelligenda est auctoritas Boetii adducta. Alio modo prout cognoscitur ab intellectu nostro, et sic forma simplex potest esse subjectum, intellectus enim noster non potest formas simplices secundum quod in se ipsis sunt, cognoscere, sed eas cognoscit secundum modum compositorum, in quibus semper est aliquid, quod subjicitur, et aliquid quod inest, et propterea apprehendit formam simplicem in ratione subjecti, et attribuit ei aliquid in ratione prædicati.

Ad 3. Neg. maior. ad prob. dici. quod hæc propositio, intellectus intelligens rem aliter quam sit, est falsus, potest habere duplicem sensum. Primus est, quod illud adverbium, aliter, determinet rem intellectam, et tunc est sensus, quod intellectus intelligens rem esse alio modo quam sit, est falsus, et sic est vera; nam si ego intelligerem ho-

minem esse irrationalem, et lapidem esse levem, profecto intellectus meus esset falsus, intelligendo res aliter, quam sint. Alter sensus est, ut ly aliter, determinet modum rei intellectæ, non ex parte rei, sed ex parte intelligentis, et est sensus, quod intellectus intelligens rem secundum alium modum ab eo, quod habet res in rerum natura, est falsus, et in hoc sensu est falsa; nam res materiales habent modum essendi materialem in rerum natura, et tamen intellectus intelligit eas immaterialiter. Similiter simplicia in rerum natura non habent compositionem, et tamen intellectus intelligit ea secundum modum compositorum; et non propterea dicitur falsus, sed verus. Intellectus igitur noster dum intelligit Deum, non dicit ipsum esse compositum, quia tunc intelligeret Deum esse aliter, quam sit, et esset falsus; sed ad intelligendam Dei simplicitatem, utitur modo, quo intelligit composita, et ideo absque falsitate aliqua format de Deo propositiones affirmativas.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 13.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, recte dictum ab Isa. 42. *Ego Dominus, hoc est nomen meum*: et nihilominus bene dictum á Concilio *Lateranensi* sub Innoc. III de sum. Trinit. et fid. cath. *firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod... Deus est ineffabilis.* Per Isa. enim sicut per Moysen Exod. 3. *Dominus vir pugnator, Omnipotens nomen eius*, ostenditur, quod Deus nominatur ex creaturis: per Concilium vero, quod huiusmodi nomina divinam essentiam, secundum quod est in seipsa, nec exprimunt, nec exprimere possunt. *Secundo*, quomodo per hanc etiam rationem art. derideas hæresim *Suencfeldii* art. 13. q. 12. narratam. Si enim Deum non possumus perfecte nominare; utique pari sapientia cum Deo seipsum per seipsum perfectissime nominante prædiri non sumus. *Secunda* ergo pars conclusionis est contra Suencfeldianam insaniam: cuius quidem oppositum ipse ibi supra virtualiter dicit. *Tertio* etiam habes, quomodo per eamdem rationem demonstres, hanc hæresim rite damnari á Conc. supra dicto ibi, *Deus est ineffabilis.*

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem confundas hæresim *Algazelis* (Direct. Inquisit. 2. part. q. 4.) somniantis, quod perfectiones Deo attributæ, puta sanctitas, bonitas, etc. nihil dicunt positive in Deo. *Secundo* quomodo per rationem demonstres, hanc justissime damnari á scripturis, quæ passim Deum vocant sanctum, bonum, suavem, et huiusmodi, si catholice intelligantur. Item particulariter á Levit. 19. *Sancti estote, quia ego sanctus sum, Dominus Deus vester.*

Si enim, ut *Algazel* vult, sanctitas dicit tantum remotionem in Deo, suffecisset populo, cui sic loquebatur, non esse malum: et tamen ultra hoc requirebatur ad eius Sanctitatem aliquid positivum, scilicet *Timere patrem et matrem; Sabbata custodire.* Sic enim mox ibi subjungitur: «Unusquisque patrem suum et matrem timeat, sabbata mea custodite: Ego Dominus Deus vester. Nolite converti ad idola, nec Deos conflatiles facietis vobis.» Duo igitur exigit sanctitas, quam Deus á populo requirit, scilicet servare præcepta negativa. *Nolite converti ad* etc. et servare præcepta affirmativa, *Unusquisque patrem timeat*, etc. Ergo et declinare á malo et facere bonum sanctitatem Deo similem in nobis constituit. Quod, si in Deo sanctitas nonnisi remotionem mali importat, dixisset Deus: *Sancti estote, quia ego sanctus sum: Nolite converti ad idola*, etc. nullam penitus faciendo mentionem de præceptis affirmativis. Alioquin videretur Deus velle, nos esse sanctiores se, cum ipse

secundum istum tantum remotive sit sanctus, et tamen à nobis non remotivam tantum, quæ dicit non esse malum, sed etiam positivam, quæ dicit facere bonum, sanctitatem requirit. Item ab ipso Directorio Inquisitor. sic in principio illius quæstionis dicente: «Antiqui philosophi, ut Platonici, Stoici, Pythagorici, Epicurei in generali: Aristoteles, Peripatetici, Averroes, Avicenna, Algazel, Alundus, et Rabbi Moyses in speciali multos errores et hæreses contra fidem sanctam nostram possuerunt:» quod patet prosequendo, ut sequitur. Et post inter multos enumerat illum *Algazelis* prædictum, qui etiam cum Rabbi Moyse, ut hic dicitur, coincidit.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, recte in Decretis 24. q, 1. cap. *Odi et projeci*, dictum fuisse; «odire et projicere, et non adorari, humana dicitur similitudine: ut nos affectum Dei nostris sermonibus agnoscamus.» Hæc ibi. Quasi ad literam planiorem dicat. Aliqua nomina dicuntur metaphorice de Deo; licet aliqua proprie ex consequenti dicantur de ipso. *Secundo* ex hoc decreto regulam unam principaliter ad literam sumere potes: aliam ex consequenti. Prima sit hæc. Quando scriptura sacra Deo attribuit aliquid, quod est hominis, vel alterius creaturæ, tunc per metaphoram, seu similitudinem loquitur, non per proprietatem. Altera virtualiter inclusa, et ex consequenti hinc habita sit hæc. Quando sacræ literæ attribuunt Deo aliquid, quod non est proprium creaturæ. sed est perfectio secundum seipsam absolute; tunc de Deo loquuntur non per similitudinem, sed per proprietatem. Regularum harum sensum declarant responsiones datæ in textu ad argumenta. Pro hoc articulo facit etiam appendix art. 2.

Ex art. 4. habes quomodo per rationem demonstres, recte fuisse dictum á Job 33. *Semel loquitur, et secundo idipsum non repetit.* Quod si dicta nomina essent Synonymya, videretur idipsum prorsus, et re scilicet, et ratione repetere, dum loquitur in Scriptura sic, «Bonus, suavis, longanimis, fortis, patiens, admirabilis, misericors, justus,» etc. in eodem etiam quandoque contextu. Neque negandum, quod huiusmodi nominibus frequenter utantur sacræ literæ. Videtur ergo ibi voluisse dicere Job, quod nomina huiusmodi, quæ Deus de seipso loquitur, non sunt synonyma. Adde, quod repetendo penitus idem et re et ratione, videretur nugationem committere; quod est inconveniens, ut habetur *ex argumento sed contra.* Tanto magis autem inconveniens hoc est, quanto excusationem quamdam videretur obtendere *Hermano, Quintino, Libertinis, Joanni de Parma* plusquam blaspheme calumniantibus, quod scriptura est fatua, ficta, delira, ridenda, pro fabulis habenda, continens citra veritatem quædam ad decorem et ornamentum (Prat. *Hermanus Rissuich, Quintinus, Libertini*; Direc. Inqui. 2. p. q. 9.) Contra illud apertissimum testimonium de Divina sapientia in sacris literis loquente, Proverb. 8. «Justi sunt omnes sermones mei, non est in eis pravum quid, neque perversum; recti sunt intelligentibus, et æqui invenientibus scientiam. Item Micheæ 2. «¿Nonne verba mea bona sunt cum eo, qui recte graditur?» Ne igitur videatur, vel apparenter favere his hæreticis: semel loquitur Scriptura sacra, et idipsum non repetit modo supra exposito. Facit contra prædictos blasphemos impiissimos quæst. 1. articul. 1. et 6.

Ex art. 5. habes quomodo per rationem ostendas, Papam *Innocentium* in Concilio generali de sum. Trin. et fid. cath. *Damnamus*, merito dixisse: «Estote perfecti perfectione gratiæ, sicut et pater vester cœlestis perfectus est perfectione naturæ, utraque videlicet suo modo, quia inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari. quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda. Ecce, quod Papa ponit analogiam inter creaturam et creatorem.

Ex art. 6. habes, quomodo per rationem ostendas, merito dictum ab Apostolo Eph. 3. «Flecto genua ad patrem Domini nostri Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in cœlo et in terra nominatur.» Ubi apostolus tenet, quod paternitatis nomen de Deo et creaturis dictum convenit prius Deo, quam creaturis. De similibus autem est idem judicium. Consule supra articulorum 2. et 3. appendices, quantum expedit.

Ex art. 7. habes, quomodo per rationem ostendas, recte dici á Psalm. 9. «factus est Dominus refugium pauperi. Item 89. Domine refugium factus es nobis. Item 117. «Factus est mihi Dominus in salutem. Item 49. Deus meus factus est fortitudo mea.» Per hæc enim innuitur, quod nomina importantia relationem ad creturam dicuntur de Deo ex tempore, cum eatenus alicui quippiam conveniat ex tempore, quatenus ei convenit esse factum, ut ex ad *secundum* habetur. Sic et Concilium *Nicænum* dixit ly *factorem*, dum declarabat symbolum Apostolorum dicens ly *creatorem*, ad significandum, quod Deus creavit in tempore cœlum, etc. Hoc Concilium juvatur ab his, quæ hic S. Thomas dicit in responsione ad *secundum* applicata ad argumentum, et vice versa juvatur á Concilio doctrina circa ly *factum esse*.

Ex art. 8. habes, quomodo per rationem ostendas, recte esse dictum Isai. 45. *Vere tu es Deus absconditus*. Innuit namque propheta hic, quod hoc nomen, Deus, est nomen naturæ, idest, significans naturam divinam. Alioquin, si id esse nomen operationis, idest, significans operationem vidisset, dixisset: *Vere tu es Deus manifestus*. Manifestissimæ enim sunt operationes Dei videlicet cælum, terra, mare, gubernatio, et conservatio mundi. E contra vero natura divina est nunc nobis, secundum quod in se est, occultissima, cum *habitet lucem inaccessibilem*, 1. Tim. 6. Propterea Deus dicitur absconditus antonomastice, in superlativo gradu, seu plusquam omnia alia. Item recte esse dictum Galat. 4. *Iis, qui natura non sunt Dii, serviebatis*. Quasi dicat Apostolus. Deus, cui ego cum mei similibus servio, est Deus natura, et consequenter hoc nomen, Deus, est nomen naturæ. Item á regulis fidei traditis ab Augustino in lib. de fide ad Petr. c. 1. sic: «cum enim aliud nomen sit pater, aliud filius, aliud Spiritus sanctus, hoc est utique unum naturæ nomen horum trium, quod dicitnr Deus.» Item ab Ambrosio in lib. de fide, ut dicitur *in argumento sed contra*,

Ex art. 9. habes *primo*, quomodo per rationem interimas prærecitatas hæreses in appendice quæstionis undecimæ art. tertio. *Secundo*, quomodo per rationem ostendas, rite damnatas illas fuisse á Scriptura sacra Sapientiæ 15: *Incommunicabile nomen lignis, et lapidibus imposuerunt*. Ubi per *nomen incommunicabile* intelligit, ut ibi patet, nomen Deitatis. Item à regulis fidei traditis ab Aug. in lib. de fide ad Petr. c. 19. sic: «Firmissime tene, et nullatenus dubites, neque Angelos, neque quamlibet aliam creaturam eiusdem naturæ esse, cuius est secundum naturalem divinitatem suam Summa Trinitas, quæ est unus naturaliter Deus, Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus. Neque enim unius naturæ esse poterant ille, qui fecit, et ea, quæ fecit.» Ex quibus aperte monstratur, quod hoc nomen, Deus, est nomen secundum rei veritatem incommunicabile. Consule append. sequent. art. 10.

Ex art. 10. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæreses «Oblitarum Cainanorum, Sethianorum, Angelicorum, Heliognosticorum, Collyridianorum, Dæmoniorum, Atheorum; Musoritarum, Muscaronitarum, Ranaitarum dicentium, adorandum esse serpentem eo, quod serpens, qui decepit Evam, fuerit Christus: item Cain esse adorandum: item adorandum esse Seth: item adorandos esse Angelos: item adorandum esse solem: item adorandam esse Mariam Virginem, ut Deum: item adorandum esse Judam illum proditorem: item adorandos esse sodomitas, Chore, Datan, et Abiron: item adorandum esse dœmonem: item adorandos esse Mures, Muscas, Ranas, Arbores. Adde hæresim *Marcionis*. *Serpenticolarum*, dicentium: Serpentem creatore meliorem esse, atque honore prosequendum: item serpentem æneum esse adorandum, eique sacrificandum. Hi namque Deitatem, vel divinitatis aliquid aliquo modo prædictis rebus secundum eorum opinionem adorandis attribuebant, et consequenter hoc nomen, Deus, univoce dici de Deo secundum opinionem, participationem, et naturam dicebant. *Secundo*, quomodo per rationem ostendas illas omnes justissime fuisse damnatas á regulis fidei traditis ab Augustino, etc. vide *appendicem* art. noni, præced. ubi conspicies naturam Dei nulli prorsus esse communicabi-

lem, ita scilicet, quod Deitas univoce conveniat creatori et creaturæ: item ab Apostolo Rom. 1. «Mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et volucrum, et quadrupedum, et serpentium, propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum in immunditiam, ut contumeliis afficiant corpora sua in semetipsis.» Ubi Apostolus de vitio sodomitico, quod et fusius explicat in sequentibus, facit mentionem: forsan tangere voluit idololatriam etiam Cainanorum, qui sodomitas forte præ amore illorum infatuati, adorandos dicebant; *et coluerunt* (subbit Apostolus) *et servierunt creaturæ potius quam creatori, qui est Deus benedictus in sæcula.* Ecce idololatria omnium supradictorum, et similium explosa. Item ab Ezechia 4. Reg. 18. qui serpentem illum æneum, judæos ab illius idololatria adoratione compescendo, confregit. Item á scripturis Isai. 43. *ante me non est formatus* Deus, *et post me non erit,* et 45. *extra me non est* Deus. Item á Symbolo fidei, *Credo in unum* Deum. Item á Papa in Conc. generali de sum. Trinit. et fid. cath., *firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus* Deus, *unum universorum principium.* Item á Deuter. c. 6. ut reperitur Matth. 4. *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies.* Cavendum tamen est hic venenum mixtum ab hæreticis, qui hac auctoritate fulti negant adorationes sanctorum, vel scripturam hanc male intelligentes, vel adorationem sanctis exhibitam á christianis pervertentes. Non enim latriæ, de qua ibi scriptura tantum loquitur, adorationem sanctis aliis á Deo christiani exhibent. Qualem autem illis deferant, alias, cum de adoratione in 3. p. q. 25. á D. Thoma tractabitur, ostendetur. Non enim hic recensentur prædicta, nisi pro quanto articulo præsenti contraponuntur, ut visum est. Consule append. art. 9.

Ex art. 11. habes, quomodo per rationem ostendas, merito dictum á Deo Exod. 3. « Qui est, misit me ad vos. » Quærebat enim ibi Moyses à Deo, quod esset nomen ejus, ut sciret nuntiare filiis Israël, quo nomine vocaretur ipse, qui eum ad illos mittebat: et nota, quod Moyses secundum literam inquirit de nomine magis proprio, quam sit hoc nomen, Deus, et consequenter de nomine maxime proprio. Pro cujus captu adverte, quod Moyses sciebat hunc, quem alloquebatur esse Deum, in cujus signum sic præmittitur ibi: « Abscondit Moyses faciem suam, non enim audebat aspicere contra Deum. » ¿Quomodo autem Deum pro Deo reveretur, nisi ipsum vocari, et esse Deum cognoscat? Ipsemet igitur Moyses sciens hoc nomine Deus vocari Deum, inquirit non de nomine proprio, quod est ly *Deus*, sed de nomine maxime proprio, idest inquirit, an Deus, quem scit jam nominari Deum, habeat aliud nomen sibi magis peculiare. Concludendum ergo est secundum literam planam, quod de nomine proprio magis, quam sit hoc nomen Deus, et consequenter de nomine maxime proprio intelligitur responsum illud: *Qui est, misit me ad vos.* Consule *quæstionis tertiæ articulum quartum*, et melius adhuc penetrabis sensum auctoritatis hujus.

Ex art. 12. habes *primo*, quomodo per rationem demonstres, á sacris litteris et Conciliis merito formari propositiones affirmativas de Deo. Ut: « Deus multus est ad ignoscendum, Isa. 55. Item, fidelis Deus in omnibus verbis suis, et sanctus in omnibus operibus suis, ps. 144. » Item passim per totum capitulum primum et secundum *Papæ Innoc. in Concilio, Extra. de sum. Trinit. et fid. cath. Secundo* habes, quomodo per rationem illarum propositionum verum sensum á falso discernas, et consequenter ab errore te ipsum, ab hæreticorumque insultatione scripturam sacram defendas. De similibus hæreticis vide q. 1. art. 1. et 6., et q. hanc 13 art. 6. in appendicibus.

QUÆSTIO DECIMAQUARTA.

DE SCIENTIA DEI, IN SEXDECIM ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem eorum quæ ad divinam substantiam pertinent, restat considerandum de his quæ pertinent ad operationem ipsius. Et quia operatio quædam est quæ manet in operante, quædam vero quæ procedit in exteriorem effectum; primo agemus de scientia, et voluntate (nam intelligere in intelligente est, et velle in volente) et postmodum de potentia Dei, quæ consideratur ut principium operationis divinæ in effectum extoriorem procedentis. Quia vero intelligere quoddam vivere est, post considerationem divinæ scientiæ; considerandum est de vita divina. Et quia scientia verorum est, erit etiam considerandum de veritate et falsitate. Rursum quia omne cognitum in cognoscente est; rationes autem rerum, secundum quod sunt in Deo cognoscente, ideæ vocantur; cum consideratione scientiæ erit etiam adjungenda consideratio de ideis.

Circa scientiam vero quæruntur sexdecim.

Primo, utrum in Deo sit scientia.

Secundo, utrum Deus intelligat seipsum.

Tertio, utrum comprehendat se.

Quarto, utrum suum intelligere sit sua substantia.

Quinto, utrum intelligat alia á se.

Sexto, utrum habeat de eis propriam cognitionem.

Septimo, utrum scientia Dei sit discursiva.

Octavo, utrum scientia Dei sit causa rerum.

Nono, utrum scientia Dei sit eorum quæ non sunt.

Decimo, utrum sit malorum.

Undecimo, utrum sit singularium.

Duodecimo, utrum sit infinitorum.

Tertiodecimo, utrum sit contingentium futurorum.

Quartodecimo, utrum sit enuntiabilium.

Quintodecimo, utrum scientia Dei sit variabilis.

Sextodecimo, utrum Deus de rebus habeat speculativam scientiam, vel practicam.

ARTCULUS I.

Utrum in Deo sit scientia.

Pro negativa.=Nullus habitus est in Deo. Sed scientia est habitus. Ergo scientia non est in Deo.

Maior prob. in actu puro nullus est habitus; quia habitus est medius inter potentiam, et actum. Deus est actus purus. Ergo in Deo nullus est habitus.

2. Nullum causatum est in Deo. Sed omnis scientia est causata. Ergo scientia non est in Deo.

Minor prob. quia scientia est notitia conclusionum, causata ex notitia principiorum.

3. Quod est universale, vel particulare, non est in Deo. Sed omnis scientia vel est universalis, vel particularis. Ergo scientia non est in Deo.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Apost. ad Rom. 11. 33. dicit: *¡O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei!* Ergo scientia est in Deo.

Determinatio.

CONCLUSIO. In Deo est perfectissime scientia.

Prob. Quod est maxime immateriale est maxime cognoscitivum. Sed Deus est maxime immaterialis. Ergo Deus est maxime cognoscitivus.

Prob. maior, quia immaterialitas est ratio, quod aliqua res sit cognoscitiva. Et hoc manifestatur ex differentia, quæ est inter cognoscentia, et non cognoscentia. Cognoscentia enim in hoc distinguuntur á non cognoscentibus, quod non cognoscentia non habent nisi suam formam; cognoscentia autem habent etiam formas aliarum rerum, quia similitudo rei cognitæ est in cognoscente, ex quo patet quod natura non cognoscentium est magis limitata, et coarctata quam natura rerum cognoscentium, et

propterea dicit Phil. 3. de ani. quod *anima est quodammodo omnia:* et quia coarctatio formæ fit per materiam: ideo formæ, quæ sunt magis immateriales, magis accedunt ad quamdam infinitatem et per consequens sunt magis cognoscitivæ. Ex quibus patet, quod immaterialitas est ratio, quod res aliqua sit cognoscitiva, et secundum modum immaterialitatis, est modus cognitionis, et propterea dicit Phil. in 2. de ani. quod plantæ non sunt cognoscitivæ propter earum materialitatem, sensus vero est cognoscitivus, quia habet tantum immaterialitatis, quod potest suscipere species sine materia, et intellectus est magis cognoscitivus, quia est magis abstractus á materia, et cum intellectus divinus sit in summo immaterialitatis, perfectissimo modo est cognoscitivus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. quod scientia potest sumi dupliciter. Uno modo, prout est in nobis. Alio modo, prout est in Deo. In nobis est habitus. In Deo non est habitus, sed ipsamet divina substantia. Ad formam igitur argumenti, respond. neg. minorem, scilicet, quod scientia prout est in Deo sit habitus. Et ratio hujus est, quia quando attribuimus Deo aliquod nomen desumptum ab aliqua perfectione procedente ab eo in creaturas, removenda est á significatione talis nominis omnis imperfectio modi significandi, quia perfectiones sunt altiori modo in Deo, quam in creaturis. Unde licet scientia in nobis habeat imperfectum modum significandi, tamen in Deo est actus purus, et divina substantia.

Ad 2. Eodem modo dicitur, quod scientia dupliciter sumitur; scilicet prout est in nobis; et sic semper est causata: et prout est in Deo; et sic non est causata. Et ratio est; quia homo, habet diversas cognitiones secundum diversitatem cognitorum; nam secundum quod cognoscit principia, habet intelligentiam; secundum quod cognoscit conclusiones, habet scientiam; secundum quod cognoscit altissimas causas, habet sapientiam, et prout cognoscit agibilia, habet prudentiam, et quia cognitio conclusionis semper est ex cognitione principiorum; ideo scientia in nobis est causata: Deus autem unico actu, et simplicissimo intuitu cognoscit principia et conclusiones, altissimas causas, et omnia quæcumque cognoscit; ideo nulla sua cognitio est causata, et ille simplex actus suæ cognitionis, prout respicit principia, vocatur intelligentia, prout respicit conclusiones, vocatur scientia, et sic de aliis. Unde ad argument. neg. minor, quod scientia, prout est in Deo sit causata. Et ad prob. dici. quod verificatur de scientia nostra, qui ex notitia principiorum devenimus in cognitionem conclusionum, non autem verificatur de scientia Dei, qui unico actu intelligit principia, et conclusiones.

Ad 3. Similiter dici. ad minorem, quod scientia, prout est in nobis est universalis, vel particularis, in Deo autem non habet hos modos.

ARTICULUS II.

Utrum Deus intelligat se.

Pro negativa. =Videtur quod Deus non intelligat se.

1. Qui cognoscit seipsum, est rediens ad suam essentiam, ut dici. in lib. de causis. Sed Deus non est rediens ad suam essentiam. Ergo Deus non cognoscit seipsum.

Minor prob. Qui est rediens ad suam essentiam, exit extra suam essentiam. Sed Deus non exit extra suam essentiam, cum non moveatur. Ergo Deus non est rediens ad suam essentiam.

2. Cognoscens patitur, et perficitur á re cognita, et sibi assimilatur. Sed Deus non patitur, nec perficitur á se ipso, nec sibi ipsi assimilatur. Ergo non cognoscit se ipsum.

Maior prob. quia intelligere est quoddam pati, et moveri, ut Aristot. dicit 3. de ani. Ergo intelligens patitur, et

perficitur. Et cum omnis cognitio fiat per assimilationem cognoscentis ad cognitum, necessario unum alteri debet esse simile.

3. Intellectus noster non potest intelligere se, nisi intelligendo alia, ut dici. 3. de ani. Ergo nec intellectus divinus poterit intelligere se, nisi forte intelligendo alia.

Prob. conseq. quia Deo sumus similes, præcipue secundum intellectum; ut August. dicit.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Apost. dicit. 1. Corinth. 2. *quæ sunt Dei, nemo novit, nisi spiritus Dei.*

Determinatio.

Conclusio. Deus intelligit se ipsum per se ipsum.

Prob. Ille, in quo intellectus, et id quod intelligitur, sunt omnibus modis idem, intelligit seipsum per seipsum. Sed in Deo intellectus, et id, quod intelligitur, sunt omnibus modis idem. Ergo Deus intelligit se ipsum per se ipsum.

Maior prob. ex differentia, quæ est inter actionem transeuntem, et immanentem. Nam in operatione transeunte terminus, sive objectum est aliquid extra operantem existens. In operatione vero immanenti, qualis est ipsum intelligere, terminus est in operante, et secundum quod est in eo, ipsa operatio est in actu. Unde Arist. dicebat in 3. de ani. quod *sensibile in actu est sensus in actu, et intelligibile in actu est intellectus in actu.* Et ideo intellectus in quo ipsum intelligibile, non solum est in ipso intellectu, sed omnibus modis idem cum eo, intellectio erit maxime in actu, et se per seipsum intelligit.

Minor. Potentia cognoscitiva, quæ nullam habet potentialitatem respectu rei cognitæ, est eadem cum re cognita. Per hoc enim tantum differt intellectus, vel sensus à re intelligibili, vel sensibili, quia uterque ipsorum est in potentia ad ea; ita quod, si intellectus nullo modo esset in potentia respectu rei intellectæ, nullo modo distingueretur ab ea. Sed intellectus divinus, nullo modo est in potentia respectu sui objecti. Ergo intellectus divinus est omnibus modis idem cum suo objecto, quod est sua essentia.

Ex quo sequitur, quod intellectus divinus numquam caret specie intelligibili, sicut accidit intellectui nostro, quando intelligit tantum in potentia. Sequitur etiam, quod species intelligibilis intellectus divini non sit aliud á sua substantia. Sicut est aliud in intellectu nostro qui (etiam si actu intelligat) distinguitur á specie intelligibili, et ei comparatur sicut potentia ad actum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod author libri de causis, per redire ad suam essentiam, nil aliud intelligit, quam per se subsistere in seipso: et sensus sui dicti est, quod forma cognoscentis seipsum debet redire ad suam essentiam, idest non sufficit quod det esse materiæ, sed necessarium est, ut in suo esse subsistat, et hac ratione formæ, quæ sunt actus organi, non cognoscunt se ipsas, quia non redeunt ad suam essentiam, scilicet non possunt per se subsistere, et ex altera parte, anima intellectiva cognoscit seipsam, quia per se potest subsistere. Unde neg. quod Deus non sit rediens ad suam essentiam, immo secundum prædictum modum maxime Deo convenit redire ad suam essentiam: utpote qui perfectissime per se subsistit et hoc fit absque omni motu.

Ad 2. Dici. quod aliquid pati, potest dupliciter intelligi. Uno modo, ut patiatur proprie. Alio modo improprie. Illud proprie pati dicitur, quod movetur motu, qui est actus imperfecti, scilicet quod procedit de imperfecto ad perfectum per motum. Illud vero improprie dicitur pati, quod movetur motu, qui est actus perfecti: et sic intellectus,

dum intelligit, potest dici pati, quia dum intellectus intelligit, non fit perfectus, sed jam perfectus est per speciem; et propterea intelligere dicitur actus perfecti. Unde ad argument. neg. quod intellectus patiatur á re intellecta: et ad prob. dici. quod quando Arist. dixit intelligere esse quoddam pati, locutus est de passione communiter et improprie dicta.

Ad aliam partem ejusdem maioris propositionis, qua dicitur quod intellectus perficitur á re intellecta, et ei debet assimilari; Respon. quod hæc duo non conveniunt omni intellectui, sed ei tantum, qui quandoque est in potentia ad intelligendum, non autem illi, qui semper est in actu. Et ratio est quia intellectus per hoc, quod est in potentia ad intelligendum, distinguitur á re intellecta, unde quando recipit speciem intelligibilem, perficitur per ipsam, sicut potentia per actum, et per eamdem speciem fit similis rei intellectæ. Quare ista verificantur de intellectu nostro, non autem de intellectu divino, qui numquam est in potentia ad suum objectum unde non perficitur per intelligibile, neque ei assimilatur, sed est sua perfectio, et suum intelligere.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dici. quod licet simus similes Deo secundum intellectum, non tamen sequitur, quod sicut intellectus noster non potest cognoscere se, nisi cognoscendo alia, idem sit dicendum de intellectu divino. Nam cum intellectus noster sit in pura potentia in genere intelligibilium, sicut materia prima est pura potentia in genere entium, non potest habere operationem intelligendi, nisi prius informetur per speciem rei intellectæ per quam postmodum intelligit se ipsum, et proprium actum. Intellectus autem divinus, qui est actus purissimus, tam in genere entium, quam in genere intelligibilium, non indiget aliqua specie ad intelligendum, sed seipsum per seipsum cognoscit.

ARTICULUS III.

Utrum Deus comprehendat se ipsum.

Pro negativa.=Videtur quod Deus non comprehendat se ipsum.

1. Qui est omnibus modis infinitus non comprehendit se ipsum. Deus est omnibus modis infinitus. Ergo Deus non comprehendit se ipsum.

Maior, quia quod comprendit se, est finitum sibi, ut dici. August. lib. 83. quæst. *Ergo si Deus comprehenderet se, esset finitus sibi, et non esset omnibus modis infinitus.*

Si dicatur, quod Deus est finitus sibi, sed infinitus nobis,

2. Contra, quia sequeretur, quod Deus verius posset dici finitus, quam infinitus. Et prob. conseq. quia quod est Deo finitum, et nobis infinitum, verius dicitur finitum, quam infinitum. Quia verius est unumquodque secundum quod est apud Deum, quam secundum quod est apud nos. Si igitur Deus esset sibi finitus; verius finitus quam infinitus diceretur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Omnis qui intelligit se, comprehendit se, ut August. dicit. Sed Deus intelligit se. Ergo comprehendit se.

Determinatio.

Conclusio. Deus perfecte comprehendit se ipsum.

Prob. Quod cognoscit se ipsum tantum, quantum est cognoscibile, comprehendit se ipsum. Sed Deus cognoscit se ipsum tantum, quantum est cognoscibilis. Ergo Deus comprehendit se ipsum.

Maior prob. quia tunc aliquid comprehendi dicitur, cum cognoscitur ita perfecte sicut est cognoscibile. Propositio enim demonstrabilis comprehenditur, non quando cognoscitur probabiliter, sed quando demonstrative scitur.

Minor prob. Quanta est actualitas rei in existendo; tanta est virtus ejus in cognoscendo. Quia unumquodque est

cognoscibile, secundum quod est in actu, et cognoscitivum in quantum est á materia separatum. Sed Deus maxime et perfectissimo modo est in actu. Ergo Deus perfectissime se cognoscit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. quod comprehendere, dupliciter sumitur. Uno modo proprie. Alio modo communiter. Illud proprie dicitur comprehendere aliquid, quod includit illud. Illud vero dicitur comprehendere communiter quod non exceditur á re comprehensa. Primo modo non comprehendit se Deus, quia tunc necessario esset finitus. Comprehendit autem se secundo modo, quia nihil sui latet ipsum. Ad formam igitur argumenti neg. maior; quod enim comprehendit se secundo modo, potest esse infinitum, et ad August. dici. quod loquebatur de comprehensione proprie dicta.

Ad 2, Dici. quod Deum esse finitum sibi, potest dupliciter intelligi. Uno modo cognoscendo se esse finitum; et sic est falsum, cum ipse vere sit infinitus. Alio modo in quantum ipse non excedit suum intellectum, et hoc modo potest dici Deus finitus sibi. Et ad formam argumenti dici. quod Deus est infinitus, et sibi, et nobis. Sed ideo dicitur finitus sibi, quia non excedit suum intellectum, qui etiam est infinitus.

ARTICULUS IV.

Utrum intelligere Dei sit ejus substantia.

Pro negativa.=Videtur, quod intelligere Dei, non sit ejus substantia.

1. Operatio non est substantia operantis. Sed intelligere Dei est ejus operatio. Ergo non est ejus substantia.

Maior, quia operatio significat aliquid procedens ab operante, et non ejus substantiam.

2. Si intelligere Dei esset ejus substantia, sequeretur, quod Deus intelligendo se, nil aliud intelligeret, quam suum intelligere. Ergo intelligere Dei non esset aliquod magnum et principale.

Secunda conseq. prob. quia cum aliquis intelligit se intelligere, hoc non est aliquod magnum, et principale, sed quoddam accesorium et secundarium, primo enim intelligimus aliquod objectum, et secundario intelligimus nostrum intelligere.

3. Si intelligere Dei esset ejus substantia, sequeretur processus in infinitum in ipso divino intelligere.

Prob. conseq. quia cum omne intelligere sit aliquid intelligere, et Deus intelligat se, et suum intelligere, et illud per aliud, et sic in infinitum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Intelligere et esse Dei sunt idem. Ergo intelligere et substantia Dei sunt idem.

Antec. est August. 7 de Trin. cap. 7. ubi dicit: *Deo hoc est esse, quod sapientem esse, hoc autem est sapientem esse, quod intelligere.*

Conseq. prob. quia esse Dei, et ejus substantia sunt idem, ut supra dictum est.

Determinatio.

Conclusio. Intelligere Dei est ejus substantia.

Prob. dupliciter. Primo si intelligere Dei esset aliud á divina substantia, sequeretur quod aliquid aliud á Deo esset perfectio et actus divinæ substantiæ ad quod ipsa se haberet, ut potentia ad actum. Sed hoc est manifeste falsum. Ergo. Prob. conseq. quia intelligere est actus et perfectio intelligentis.

Secundo. In eo, cujus esse identificatur cum essentia, etiam intelligere identificatur cum specie intelligibili. Sed in Deo esse identificatur cum essentia. Ergo et intelligere identificatur cum specie intelligibili. Sed species intelligibilis est ipsamet essentia divina. Ergo et intelligere est ipsamet substantia divina.

Maior prob. quia sicut esse consequitur formam, ita intelligere consequitur

speciem intelligibilem. Unde sicut se habet esse ad formam, ita intelligere ad speciem intelligibilem; et per consequens in eo, in quo esse identificatur cum forma, intelligere identificabitur cum specie. Ex quibus sequuntur duo. Primum, quod in Deo intellectus, et id quod intelligitur, species intelligibilis, et ipsum intelligere, sunt omnino unum et idem. Secundum, quod cum Deus dicitur intelligens, nulla multiplicitas ponitur in ejus substantia.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. dici. ad maior., quod operatio transiens non potest esse substantia operantis: secus autem est de operatione immanente. Et quia intelligere est operatio immanens. Ideo in Deo est ipsamet substantia Dei.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dici. quod intelligere est duplex scilicet intelligere, quod est accidens; et intelligere, quod est subsistens. Tunc dicitur quod intelligere ipsum intelligere quod est accidens, non est aliquod magnum et principale, sed accessorium et secundarium. Intelligere autem ipsum intelligere subsistens, quale est divinum intelligere, est aliquod magnum et principale; utpote quod est ipsamet divina substantia.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dici. quod intelligere, quod est accidens, semper est aliud ab eo, quod intelligit. Sed intelligere, quod est substantia, est idem quod ipsa res intellecta: et cum intelligere Dei sit ejus substantia, non est aliquis processus in infinitum.

ARTICULUS V.

Utrum Deus cognoscat alia á se.

Pro negativa.=Videtur quod Deus non cognoscat alia á se.

1. *Deus non intuetur quicquam extra seipsum,* ut August. dic. lib. 83. quæst. 46. Ergo Deus non cognoscit alia á se. Prob. conseq. quia quæcumque sunt alia á Deo, sunt extra ipsum.

2. Si Deus intelligeret alia á se: sequeretur, quod aliquid aliud á Deo esset perfectio ipsius Dei, et nobilius ipso, quod est impossibile. Conseq. prob. quia res intellecta est perfectio intelligentis.

3. Si Deus intelligeret alia á se, ejus intellectus haberet speciem ab his, quæ sunt alia á se. Sed hoc est impossibile. Ergo etiam est impossibile, quod Deus intelligat alia á se.

Maior prob. quia ipsum intelligere habet speciem ab intelligibili; sicut omnis actus á suo objecto.

Minor prob. Intelligere nobilissimum non potest specificari ab objecto minus nobili; quia ipsum intelligere habet nobilitatem ab objecto, et tanto nobilius est ipsum intelligere, quanto nobilius est objectum. Sed intelligere Dei est nobilissimum, cum ipsamet sua substantia sit. Ergo intelligere Dei non potest habere speciem ab aliis ab ipso Deo, quæ in infinitum sunt minus perfecta.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Heb. 4. Dici. *Omnia nuda et aperta sunt oculis tuis.*

Determinatio.

Conclusio. Necesse est Deum intelligere alia á se.

Prob. dupliciter. Primo Cognoscens pefectissime aliquam virtutem, necessario cognoscit omnia, ad quæ se extendit virtus illa. Sed Deus perfectissime cognoscit suam virtutem. Ergo cognoscit omnia, ad quæ sua virtus se extendit. Sed virtus Dei se extendit ad alia á se, cum sit effectiva causa omnium entium. Ergo Deus cognoscit alia á se.

Minor prob. Cognoscens perfecte se ipsum, cognoscit perfecte suam virtutem. Sed Deus perfectissime cognoscit se ipsum; alioquin eius intelligere non esset perfectum, et per consequens nec eius esse. Ergo Deus perfecte cognoscit suam virtutem.

Secundo. Ea, quæ sunt in intelligere Dei, cognoscuntur á Deo. Sed alia á Deo

sunt in intelligere Dei. Ergo cognoscuntur á Deo.

Minor. Ea, quæ præexistunt in Deo, ut in causa, sunt etiam in eius intelligere, quia esse Dei est ipsum suum intelligere. Sed omnia alia à Deo sunt in eo, tamquam in prima causa. Ergo omnia sunt in intelligere Dei.

Et confirm. quia omne quod est in altero, est in eo per modum ejus in quo est.

Modus quo Deus cognoscit alia á se.

Sed ad sciendum quomodo Deus cognoscat alia á se, ponitur sequens distinctio, cum duabus conclusionibus.

Distinctio. Sciendum igitur, quod aliquid potest cognosci duobus modis. Primo modo in seipso. Secundo modo in altero. Illud cognoscitur in seipso, quod cognoscitur per propriam speciem: ut si cognoscam hominem per propriam ejus speciem. Illud vero cognoscitur in alio, quod cognoscitur per speciem alterius; sicut cum videtur pars in toto, non videtur pars per propriam speciem, sed per speciem totius. Vel cum videtur homo in speculo, videtur per speciem imaginis existentis in illud.

1ª. Conclusio. Deus videt seipsum per seipsum.

Prob. Quia Deus videt se in sua essentia.

2ª. Conclusio. Deus videt alia á se, non in seipsis, sed in sua essentia. Prob. Quia divina essentia continet omnium rerum similitudines.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad antec., quod Deus nihil extra se intueri, dupliciter potest intelligi. Primo, ut Deus nullo modo intueatur ea, quæ sunt extra se, nec ejus cognitio ad ea se extendat, et sic est falsum, Deum nihil extra se intueri. Secundo modo quod Deus non intueatur aliquid extra se in aliquo alio á se, et hoc est verum: Deus enim perfectissime cognoscit omnia alia á se, non per aliquas species desumptas ab ipsis rebus cognitis, vel per species alicujus alterius objecti, sed per propriam essentiam, et hoc intelligere voluit August.

Ad 2. Neg. sequela. Ad prob. dici., quod res intellecta est perfectio intelligentis, non secundum suam substantiam; sed per speciem existentem in intellectu intelligentis. Unde intelligens res per proprias rerum species ab ipsis desumptas, perficitur á speciebus rerum intellectarum. Intellectus autem, qui cognoscit res, non per proprias species, sed in aliquo alio, non est necesse ut perficiatur á rebus, quæ in alio intelligit. Et quia Deus intelligit alia á se, non per proprias species, sed per suam essentiam, quæ omnia alia repræsentat, non sequitur, quod alia á Deo perficiant divinum intellectum.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dici., quod intellectio habet speciem ab objecto quidem, non quocumque, sed principali, cujus species actuat et constituit intellectum in actu, non autem ab objecto secundario, et viso in alio. Alia á se, non sunt principale objectum divini intellectus, ideo eorum species non actuant intellectum divinum; et propterea non sequitur divinam intellectionem debere specificari ab aliis á se, sed tantum á sua essentia.

ARTICULUS VI.

Utrum Deus cognoscat alia á se propria cognitione.

Pro negativa.= Videtur quod Deus non cognoscat alia à se propria cognitione.

1. Cognoscens aliqua in prima causa communi et universali, non cognoscit illa propria cognitione. Sed Deus cognoscit alia á se, ut sunt in seipso, qui est causa communis et universalis. Ergo Deus non cognoscit alia á se propria cognitione.

2. Per essentiam creaturæ non potest haberi propria Dei cognitio. Ergo neque per essentiam Dei potest haberi perfecta cognitio creaturæ.

Probatur sequela. Quia quantum distat essentia creaturæ ab essentia Dei, tantum distat essentia Dei ab essentia creaturæ.

3. Qui cognoscit aliqua propria cognitione, cognoscit ea propria ratione. Sed Deus non cognoscit alia á se per proprias rationes. Ergo non cognoscit alia á se propria cognitione.

Maior prob. Quia propria cognitio rei habetur per propriam eius rationem.

Minor. Idem non potest esse propria ratio diversorum. Sed Deus cognoscit omnia alia á se per unum et idem, quod est ipsa divina essentia. Ergo non cognoscit alia á se per proprias rationes.

PRO AFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Qui cognoscit res secundum quod una distinguitur ab altera, habet de illis propriam cognitionem. Sed Deus cognoscit res secundum quod una distinguitur ab altera. Ergo cognoscit alia á se propria cognitione.

Minor, quia dici. Heb. 4. quod Deus *pertingit usque ad divisionem spiritus, et animæ, compagum quoque, ac medullarum, et discretor cogitationum, et intentionum cordis, et non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus.* Ergo.

Determinatio.

Quorumdam error.

Quidam dicebant quod Deus non cognoscit alia á se propria cognitione, sed tantum in communi, prout sunt entia. Quod hoc exemplo suadebant. Si ignis cognosceret se ipsum in quantum est principium caloris, cognosceret simul naturam caloris, et omnia calida, ut sunt calida: sic etiam Deus cognoscendo se ipsnm, ut est omnium essendi principium, cognoscit omnia alia entia, prout ab ipso habent esse.

Improbatio hujus erroris.

Qui error hac ratione improbatur. Ille, cujus cognitio est perfectissima, cognoscit res, non solum in communi et confuse, sed distincte, et in particulari. Sed Dei cognitio est perfectissima, sicut et ejus esse, cum quo identificatur. Ergo Deus non cognoscit alia á se solum ut sunt entia.

Maior, quia cognitio, quæ habetur de aliquibus in communi, est imperfecta, et hinc est quod intellectus noster qui de imperfecto ad perfectum in sua cognitione procedit, prius cognoscit res in communi et in confuso, deinde in particulari et distincte.

Vera sententia.

Conclusio. Deus cognoscit alia á se propria cognitione non solum secundum quod communicant in ratione entis, sed etiam prout ab invicem distinguuntur.

Aliorum exempla, quibus conabantur ostendere hanc conclusionem.

Quidam conati sunt adducere exempla, quibus hanc conclusionem declararent, et sunt duo. Primum est, quod si centrum se cognosceret, cognosceret etiam omnes lineas ab eo progredientes. Alterum est: si lux cognosceret se ipsam, cognosceret pariter omnes colores (sic ajebant ipsi). Deus cognoscendo se, qui est tanquam centrum et lux, á quo proveniunt omnes creaturæ, omnes creaturas cognoscit.

Horum exemplorum reprobatio.

Sed quod hæc exempla non sint convenientia apparet. Quia ex his nil aliud ostenditur, quam quod Deus cognoscat res tantum in confuso, non autem secundum quod ab invicem sunt distinctæ. Nam si centrum cognosceret se ipsum, cognosceret quidem omnes lineas ut in eo sunt, et ut ad ipsum terminantur, non tamen eas cognosceret secundum quod ab invicem distinguuntur, cum distinctio linearum non sit á centro, sed á diverso situ. Similiter si lux cognosceret se ipsam, cognosceret quidem se esse principium colorum, non autem colorum diversitatem, quæ diversitas non á luce, sed á diversa dispositione Diaphani provenit. In Deo autem continentur creaturæ non solum secundum id, in quo con-

veniunt, sed etiam secundum ea, per quæ ab invicem distinguuntur. Quod ostenditur hac ratione. Omnes perfectiones, quæ sunt in creaturis, sunt in Deo excellentiori modo. Sed non solum id, in quo creaturæ conveniunt, sed etiam ea, per quæ ad invicem distinguuntur, sunt perfectiones quædam; ut vivere, per quod differt vivens á non vivente, et intelligere, per quod differt intelligens á non intelligente. Ergo creaturæ sunt in Deo, non solum secundum illud, in quo conveniunt, sed etiam secundum ea, quibus differunt. Et ex hoc sequitur, quod Deus cognoscendo se, non solum cognoscat creaturas eo modo quo centrum, si esset cognoscitivum, cognosceret lineas, vel lux colores, sed etiam quoad propria.

Exemplum proportionatum ad ostendendum quo modo Deus cognoscat alia á se própria cognitione.

Unde per aliud exemplum magis accommodatum ostenditur præfata conclusio, et est. Quod essentia divina comparatur ad res creatas, non sicut centrum ad lineas, vel sicut lux ad colores, et universitaliter ut commune ad proprium; sed comparatur eis, sicut actus perfectus ad actus imperfectos, ut homo ad animal, et senarius ad binarium. Ex quo exemplo sic prob. concl. Per actum perfectum cognoscuntur omnes actus imperfecti in eo contenti, non solum in communi, sed secundum proprias eorum rationes; sicut si cognosco perfecte hominem, perfecte etiam cognosco animal et substantiam. Sed essentia Dei est actus perfectissimus continens omnes creaturarum perfectiones perfectissimo modo se cognoscens. Ergo Deus cognoscit creaturas cognoscendo se, non solum in communi, sed distincte, et propria cognitione.

Secundo prob. concl. Cognoscens omnes modos, quibus divina perfectio est participabilis, cognoscit res secundum propriam cognitionem: quia diversarum rerum perfectiones nihil aliud sunt, quam diversi modi participandi divinam perfectionem. Sed Deus perfectissime cognoscit omnes modos, quibus sua perfectio est participabilis, cum perfectissime cognoscat suam essentiam. Ergo Deus cognoscit distinctissime omnes et singulas creaturas.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. quod propositio assumpta in probatione minoris, quæ est, quod Deus cognoscit res prout sunt in se ipso, potest habere duplicem sensum. Primus est quod ly (sicut) denotet modum cognoscendi ex parte rei cognitæ; ut sit sensus: Deus cognoscit alia á se, prout sunt in se ipso, id est, solum secundum illum modum et esse, quod habent in Deo, et hoc modo est fálsa; non enim semper cognoscens cognoscit cognitnm secundum illud esse, quod habet in cognoscente. Oculus enim non cognoscit lapidem secundum esse, quod habet in oculo; sed per speciem lapidis, quam habet, cognoscit lapidem secundum esse, quod habet extra oculum, et si aliquis cognoscens cognoscat rem secundum esse, quod habet in cognoscente, nihilominus cognoscit eamdem rem secundum esse, quod habet ad extra: sicut intellectus noster cognoscit lapidem secundum esse intelligibile, quod habet in intellectu in quantum cognoscit se intelligere, et nihilominus cognoscit lapidem in propria natura. Alter sensus est, quod ly, sicut, denotet modum ex parte cognoscentis, et sic vera est, quia cognoscens non cognoscit res, nisi secundum modum quem habent in ipso. Unde intellectus noster cognoscit materialia immaterialiter, quia sunt in eo secundum modum immaterialem, et sic Deus cognoscit res in se ipso, et tamen cognoscit eas secundum, quod sunt ad extra.

Ad 2. Neg. conseq. ad prob. dici. verum esse, quod tantum distat essentia Dei ab essentia creaturæ, quantum

essentia creaturæ ab essentia Dei. Tamen essentia Dei continet omnes creaturas, ut perfectum continet imperfectum, ut dictum est, non autem creaturæ Deum; et quia per actum perfectum potest cognosci actus imperfectus, ideo per essentiam Dei perfectissime cognoscuntur creaturæ, et non é econverso.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dici. quod idem non excedens alia non potest esse ratio adæquata diversorum. Si tamen illud sit excedens, hoc non inconvenit. Et quia divina essentia est in infinitum excedens omnes creaturas, ideo est omnium creaturarum propria ratio, prout est diversimode participabilis vel imitabilis á creaturis.

ARTICULUS VII.

Utrum scientia Dei sit discursiva.

Pro affirmativa.=Videtur quod scientia Dei sit discursiva.

1. Qui cognoscit multa non simul, sed unum post aliud, discurrit. Sed Deus cognoscit plura scilicet se, et alia á se non simul, sed unum post aliud. Ergo ejus scientia est discursiva.

Minor prob. Qui scit non in habitu tantum, sed in actu, non scit multa simul, sed unum post aliud. Quia dicit Phil. in 2. Topic. quod *scire plura simul in habitu contingit, sed in actu unum tantum.* Sed Dei scientia non est in habitu, sed in actu. Ergo Deus non potest scire multa simul, sed unum post aliud.

2. Cognoscens effectum per causam discurit. Sed Deus cognoscit effectum per causam, scilicet creaturas per se ipsum. Ergo discurrit.

3. Cognoscens effectus in causis creatis, discurrit; ut patet in nobis. Sed Deus cognoscit effectus omnes per suas proprias causas multo melius quam nos. Ergo Deus habet scientiam discursivam.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

D. August. XV. de Trin. ait quod *Deus non particulatim, vel sigillatim omnia videt, velut alternante conceptu hinc, illuc, inde, huc, sed omnia videt simul.*

Determinatio.

In scientia nostra duplex est discursus. Primus secundum successionem. Alter secundum causalitatem. Discursus secundum successionem fit quando intelligimus unum, et postea vertimur ad intelligendum aliud, sive cognitio unius dependeat ab altero, sive non. Discursus vero secundum causalitatem est quando cognoscimus quod erat ignotum per id quod est notum, ut quando ex uno principio noto devenimus in cognitionem alicujus conclusionis, ut dum cognosco hominem esse risibilem, quia est rationalis.

CONCLUSIO. In Deo nullus est discursus.

Prob. In Deo non est discursus secundum succesionem, neque secundum causalitatem. Ergo in Deo nullus est discursus.

Anteced. prob. quoad utramque partem. Et primo quod in Deo non sit discursus secundum successionem. Qui intelligit multa simul in uno, non discurrit discursu secundum successionem. Sed Deus cognoscit simul omnia in uno; scilicet in se ipso. Ergo Deus non discurrit discursu succesivo.

Minor hujus probatur, quia licet multa successive cognoscantur in se ipsis, si tamen cognoscantur in aliquo uno, simul possunt cognosci. Sicut partes alicujus totius secundum se successive cognoscuntur, in toto autem simul.

Prob. idem antec. quoad secundam partem, scilicet quod in Deo non sit discursus secundum causalitatem, duplici ratione. Prima. In eo in quo est discursus secundum causalitatem, est etiam discursus successivus. Sed in Deo non est discursus successivus. Ergo in Deo non est discursus secundum causalitatem.

Maior prob. quia discursus secundum causalitatem præsupponit discursum se-

cundum successionem. Procedentes enim á principio cognito ad conclusionem, non cognoscimus utrumque simul, sed unum post aliud.

Secunda ratio, qui discurrit discursu secundum causalitatem procedit de noto ad ignotum. Sed Deus non procedit de noto ad ignotum. Ergo in Deo non est discursus secundum causalitatem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dici. quod licet non possint multa simul in actu intelligi, si illa multa intelligantur in se ipsis, et per proprias especies ut Arist. dicit, tamen si plura in alio intelligantur, possunt simul in actu intelligi. Et quia Deus omnia in uno, idest, in sua essentia intelligit; propterea omnia simul in actu cognoscit absque aliquo discursu.

Ad 2. Dici. quod cognoscere effectum per causam dupliciter potest intelligi. Uno modo ut sciatur prius causa, et postea ex cognitione causæ deveniatur in cognitionem effectus. Alio modo, ut cognoscatur causa, et simul in causa cognoscatur effectus. Tunc dicitur ad maiorem, quod quando quis cognoscit effectum per causam primo modo, necessario discurrit, sed qui cognoscit effectum in causa non discurrit. Deus cognoscit effectus omnes in se ipso, qui est omnium rerum causa, et ideo non discurrit.

Ad 3. Dici. quod Deus videt effectus etiam in suis propriis causis multo melius, quam nos videamus, non tamen ita videt effectus in causa, ut ex cognitione causæ deveniat in cognitionem effectuum. Sed cognoscit in se ipso simul omnes causas et effectus, quod fit absque omni discursu, nt dictum est.

ARTICULUS VIII.

Utrum scientia Dei sit causa rerum.

Pro negativa.=Videtur quod scientia Dei non sit causa rerum.

1. Origenes dicit super Epist. ad Rom, super illud, *Quos vocavit, hos* etc. *Non propterea aliquid erit, quia scit Deus futurum, sed quia futurum est, ideo scitur á Deo antequam fiat.* Ergo non est scientia Dei, quæ sit causa rerum, sed potius ipsæ res videntur esse causa scientiæ Dei.

2. Quod est æternum, non potest esse causa rei temporalis. Sed scientia Dei est æterna; res vero creatæ sunt temporales. Ergo scientia Dei non est causa rerum.

Maior prob. quia posita causa ponitur effectus. Unde si causa est æterna, effectus quoque est æternus, et per consequens effectus temporalis non potest habere causam æternam.

3. Quod est posterius et mensuratum, non potest esse causa eorum, quæ sunt priora et mensuræ. Sed *scientia est posterior ipsis rebus scitis, et ab ipsis est mensurata,* ut Arist. dicit in 10. met. tex. 5. Ergo scientia Dei non est causa rerum scitarum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicit August. 15. de Trin. cap, 13. *Universas creaturas, et spirituales, et corporales, non quia sunt, ideo novit Deus; sed ideo sunt, quia novit.*

Determinatio.

1.ª Conclusio. Scientia Dei est causa rerum.

Prob. Sicut se habet scientia artificis ad artificiata; ita se habet scientia Dei ad res creatas. Sed scientia artificis est causa rerum artificiatarum. Ergo scientia Dei est causa rerum creatarum.

Min. prob. Forma operantis est principium operationis; sicut calor est principium calefactionis. Sed artifex agit per intellectum, cujus forma est ipsa scientia. Ergo scientia artificis est principium rerum artificiatarum.

2.ª Conclusio. Scientia Dei non est causa rerum, nisi adjuncta voluntate.

Prob. Forma intelligibilis non nominat principium operationis secundum quod est tantum in intelligente, nisi ei sit adjuncta inclinatio ad effectum. Sed scientia Dei est quædam forma intelligibilis divini intellectus, per quam Deus causat res; cum sit idem in eo esse et intelligere. Ergo scientia non nominat principium operationis, nisi addita inclinatione, quæ est per voluntatem.

Maior prob. dupliciter, primo à simili in forma naturali. Forma enim naturalis non nominat principium operationis, ut est forma inhærens ei, cui dat esse; sed solum ut habet annexam inclinationem ad effectum, et idem est dicendum de forma intellectus. Secundo prob. ratione. Forma ad opposita se habens, non potest producere aliquem effectum, nisi prius per aliquid aliud sit determinata ad unum. Sed scientia est quædam forma indeterminata; cum scientia sit eadem oppositorum. Ergo non potest producere aliquem determinatum effectum, nisi sit determinata ad unum per voluntatem, ut etiam dicit Arist. 9. Met. Unde scientia Dei, prout est causa rerum, consuevit appellari scientia approbationis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad antec. quod est sententia Origenis. Quod scientia Dei dupliciter potest considerari. Uno modo secundum se ipsam, absque eo, quod consideretur ut est ei adjuncta voluntas. Alio modo consideratur simul cum voluntate. Origenes non est locutus de scientia secundo modo, quia falsum dixisset, non enim est verum quod ideo res sciantur á Deo, quia sunt, sed é contra, ideo sunt, quia sciuntur: sed est locutus de scientia primo modo, attendens tantum rationem scientiæ, cui non competit ratio causalitatis, nisi adjuncta voluntate. Sed tunc ejus dictum potest dupliciter intelligi. Uno modo ut sit sermo de causalitate essendi, et sit sensus, quod ideo res sciuntur, quia sunt, quasi quod esse rerum sit causa quod Deus eas sciat, et sic dictum Origenis adhuc est falsum; quia est impossibile, quod esse rerum sit causa, quod Deus cognoscat res futuras. Alio modo, ut sit sermo de causalitate consequentiæ, et est sensus, quod quia res futuræ sunt, sequitur quod Deus eas præsciverit, et tunc est verum dictum Origenis. Nam hoc est verum, quod si res est futura, Deus eam præsciverit. Non tamen é converso; non enim valet dicere; res est scita á Deo, ergo est futura, loquendo de scientia secundum rationem scientiæ tantum; quia multa sciuntur á Deo, quæ non sunt futura: est ergo sensus sententiæ Origenis talis, ex hoc, quod res sciuntur á Deo, non sequitur quod sint futuræ, quia scientia secundum rationem scientiæ, ut sic, non competit ratio causalitatis, sed tamen verum est, quod si res sunt futuræ, necessario sunt præscitæ á Deo.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dici. quod posita causa, ponitur effectus eo modo, quo est in causa, ut producatur et non aliter. Et quia res sunt in scientia Dei, non ut sint ab æterno, sed tantum ut sint in tempore; ideo res non producuntur ab æterno, sed in tempore.

Ad 3. Dici. quod minor est vera de scientia accepta ab ipsis rebus; qualis est scentia nostra, quæ quia est á rebus accepta, est posterior ipsis rebus et ab eis mensurata; non autem est vera de scientia Dei, quæ non est accepta á rebus, cum Deus cagnoscat res per propriam essentiam, ut dictum est. Unde patet quod res naturales sunt medium quoddam inter scientiam nostram et scientiam Dei: sunt enim posteriores, et causatæ á scientia Dei, et sunt priores scientia nostra, et mensura ipsius eo modo, quo domus est posterior scientia artificis, qui ipsam ædificavit, et est prior scientia aliorum, qui postquam est ædificata, ipsam cognoscunt.

ARTICULUS IX.

Utrum Deus habeat scientiam non entium.

Pro negativa.== Videtur quod Deus non habeat scientiam non entium.

1. Quod scitur á Deo est verum. Sed non entia non sunt vera. Ergo non entia non sciuntur à Deo.

Maior, quia scientia Dei non est nisi verorum.

Minor, quia ens et verum convertuntur.

2. Quæ cognoscuntur á Deo, habere possunt aliquam similitudinem ad ipsum. Sed non entia nullam possunt habere similitudinem ad Deum. Ergo non entia non cognoscuntur á Deo.

Maior prob. quia scientia requirit similitudinem inter scientem, et scitum.

Minor, quia Deus est ipsum esse, ad quod nullam potest habere similitudinem non ens.

3. Ea quæ sciuntur á Deo, sunt ab ipso causata. Sed non entia non sunt causata á Deo. Ergo non etia non sciuntur á Deo.

Maior, quia scientia Dei est causa rerum.

Minor, quia non ens non habet causam.

PRO AFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ad Rom. 4. dici. *Qui vocat ea, quæ non sunt, tamquam ea, quæ sunt.*

Determinatio.

Entia sunt in duplici differentia. Quædum dicuntur entia simpliciter, et hæc sunt omnia, quæ habent esse in actu. Quædam vero dicuntur entia secundum quid, et hæc sunt omnia, que habent esse in potentia, sive talis potentia sit activa, sive passiva Dei, vel creaturæ, opinandi, imaginandi, vel quocumque alio modo; et hæc possunt dici non entia in quantum non habent esse in actu.

Conclusio. Deus cognoscit non entia, idest ea quæ non habent esse in actu.

Prob. Cognoscens omnia, quæ sunt quocumque modo, cognoscit non entia. Sed Deus cognoscit omnia quæ sunt quocumque modo. Ergo Deus cognoscit non entia.

Maior prob. quia inter ea, quæ sunt aliquo modo, comprehenduntur ea, quæ sunt in potentia Dei, vel creaturæ, quæ possunt dici non entia, ut dictum est.

Minor, quia Deus cognoscit non solum ea, que sunt actu, sed etiam ea, quæ sunt in potentia sua, vel creaturæ.

Modi quibus Deus cognoscit non entia.

Sed prius notandum, quod ea, quæ non sunt in actu, sed tantum in potentia, adhuc sunt in duplici differentia. Quædam sunt, quæ licet non sint in actu in præsenti, tamen aliquando fuerunt in actu, vel saltem futura sunt. Alia vero licet possint esse per Divinam potentiam, sive per potentiam creaturæ, numquam tamen erunt in actu, ut multitudo mundorum, et domus mille angulorum.

Primus modus. Deus scit omnia, quæ sunt pro aliqua differentia temporis scientia visionis.

Prob. Omnia, quæ sunt pro aliqua differentia temporis, objiciuntur divino intellectui præsentialiter. Ergo ea, quæ sunt pro aliqua differentia temporis, cognoscuntur á Deo scientia visionis.

Antec. prob. quia intelligere Dei mensuratur æternitate, utpote quod est idem cum suo esse, quæ æternitas comprehendit omne tempus absque successione. Consèq. prob. quia ea dicuntur videri apud nos, quæ habent esse distinctum extra videntem.

Secundus. Ea, quæ numquam fuerunt, nec sunt, nec erunt, et tamen possunt esse per aliquam potentiam, cognoscuntur á Deo scientia simplicis intelligentiæ.

Prob. quia hæc non objiciuntur divino intuitui præsentialiter, cum non habeant esse distinctum extra Deum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad minorem, quod illud, quod nullo modo est, scilicet nec in actu, nec in potentia, non est verum et

non potest cognosci: quæ autem sunt in potentia, sunt aliquo modo, et ideò sunt vera; verum est enim, ea esse in potentia, et propterea possunt sciri á Deo.

Ad 2. Dici. ad minorem, quod ea, quæ nullo modo sunt, scilicet nec actu, nec potentia, nullam possunt habere similitudinem ad Deum. Sed ea, quæ sunt aliquo modo, habent aliquam similitudinem ad Deum: nam cum Deus sit ipsum esse, in tantum unumquodque est, in quantum participat Dei similitudinem; sicut unumquodque in tantum est calidum, in quantum participat calorem. Unde ea, quæ sunt in potentia, in quantum sunt aliquo modo entia, dicuntur participare Dei similitudinem.

Ad. 3. Dicitur dupliciter. Primo negando maiorem. Non enim omnia, quæ sciuntur á Deo, necesse est quod sint in actu; cognoscit enim multa, quæ tamen non producit. Et ad probationem dici. quod scientia Dei non est causa rerum, nisi adjuncta voluntate.

Dicitur secundo, quod quædam sciuntur á Deo, ut sint. Et ista sunt causata á Deo. Quædam vero sunt in scientia Dei, non ut sint, sed ut possint esse. Et ista non causantur á Deo. Et secundum hoc dicitur ad maiorem, quod ea, quæ sciuntur á Deo, ut sint, sunt causata á Deo. Quæ autem sciuntur á Deo tantum, ut possint esse, non sunt causata á Deo.

ARTICULUS X.

Utrum Deus cognoscat mala.

Pro negativa.=Videtur quod Deus non cognoscat mala.

1. Intellectus qui cognoscit malum, cognoscit privationem. Sed intellectus divinus non cognoscit privationem. Ergo non cognoscit malum.

Maior, quia *malum est privatio boni, ut Aug. dic.* Ench. c. 11.

Minor prob. Intellectus qui cognoscit privationem, est in potentia ut dicitur 3. de Anima text. 5. Sed intellectus divinus non est in potentia. Ergo.

2. Scientia mali vel est causa mali, vel causata á malo. Sed scientia Dei non est causa mali nec causata á malo. Ergo Deus non cognoscit mala.

Maior prob. quia omnis scientia vel est causa rei scitæ, vel est causata á re scita.

3. Qui cognoscit malum, aut cognoscit ipsum per similitudinem mali, vel per eius oppositum. Sed Deus non cognoscit malum per similitudinem, nec per oppositum. Ergo Deus nullo modo cognoscit malum.

Maior prob. quia omne, quod cognoscitur per similitudinem, vel per oppositum cogniti, cognoscitur.

Minor prob. quia Deus cognoscit omnia per suam essentiam, quæ nec est similitudo mali, nec ei malum opponitur; cum Divinæ essentiæ nihil sit contrarium, ut Aug. dic. 12. civit c. 2.

4. Si Deus cognoscit malum, aut cognoscit ipsum per se, aut per aliud, id est per bonum. Sed neutro modo cognoscit. Ergo.

Minor, non cognoscit per se malum, quia cum omne cognitum per se sit in cognoscente, sequeretur quod malum esset in Deo. Nec cognoscit malum per aliud. Quia cognitio, quæ habetur per aliud de aliquo, est imperfecta.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dici. Proverb. 15. *Infernus, et perditio coram Deo.*

Determinatio.

1.ª Conclusio. Deus cognoscit mala.

Prob. Cognoscens perfecte bonum, necessario debet cognoscere malum. Sed Deus perfecte cognoscit bonum. Ergo Deus cognoscit etiam mala.

Maior, qui cognoscit aliquid perfecte, necesse est ut cognoscat ea, quæ illi accidere possunt. Sed aliquibus bonis potest accidere, ut corrumpantur á malis. Ergo cognoscens bona, debet necessario cognoscere mala.

2.ª Conclusio. Deus cognoscit mala per bona.

Prob. Cuius esse est, ut sit privatio boni, cognoscitur per bonum. Sed esse mali est ut sit privatio boni. Ergo malum cognoscitur per bonum.

Maior, quia unumqnodque cognoscitur secundum quod est; sicut tenebra cognoscitur per lucem, quia eius esse est, ut sit privatio lucis. Et confirm. concl. auctor. D. Dion. dicen. quod *Deus per semetipsum tenebrarum accipit visionem, non aliunde videns tenebras, quam in lumine.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dici. quod Arist. est sic intelligendus, quod intellectus, qui non est in potentia, non potest cognoscere privationem per privationem in eo existentem. Tamen intellectus, qui non est in potentia, potest cognoscere privationem non quidem per privationem in eo existentem, sed per suum oppositum. Et quia intellectus divinus non est in potentia, sed semper in actu; ideo cognoscit privationem scilicet malum non per privationem in eo existentem, sed per suum oppositum scilicet per bonum. Pro quo sciendum quod Arist. ibi tractat de indivisibili, et de modo quo cognoscitur. Et dicit, quod indivisibile, ut punctus, cognoscitur sicut privatio; est enim indivisibile quædam privatio divisionis. Unde quia indivisibile non potest esse in intellectu nostro in actu, sed tantum in potentia; oportet quod in intellectu nostro sit privatio, per quam cognoscat indivisibile, et propterea definitur per negationem. Intellectus vero, qui semper est in actu, cognoscit has privationes, non per privationem in se existentem; sed per oppositum. Unde ibidem dicitur, quod illud dictum non verificatur de intellectu divino, sed tantum de intellectu nostro, qui quandoque est in potentia, et quandoque in actu.

Ad 2. dici. primo ad maiorem, quod scientia mali est causa mali, vel causata à malo; vel est causa boni, per quod cognoscitur malum. Tunc ad min. dici. quod scientia Dei non est causa mali, nec causata à malo; sed est causa boni, per quod cognoscit malum.

Ad 3. dici. quod Deus cognoscit malum per suum oppositum, id est per bonum. Ad prob. dici. quod licet divina essentia non sit similitudo mali, nec ei malum opponatur; tamen malum opponitur effectibus ipsius Dei quos Deus per suam essentiam cognoscit, et eos cognoscens, cognoscit mala, quæ eis sunt opposita.

Ad 4. dici, quod Deus cognoscit malum per aliud, scilicet per bonum. Ad cujus prob. dici. quod cognoscibilia sunt in duplici differentia. Quædam sunt cognoscibilia per se, et hæc, si per aliud cognoscantur, imperfecte cognoscuntur. Quædam vero sunt cognoscibilia per aliud tantum, et horum perfecta cognitio tunc habetur; quando per aliud cognoscuntur. Malum igitur, cum sit privatio boni, per aliud tantum est definibile et cognoscibile; et ideo malum perfecte cognoscitur, dum per bonum cognoscitur.

ARTICULUS XI.

Utrum Deus cognoscat singularia.

Pro negativa.=Videtur quod Deus non cognoscat singularia.

1. Intellectus, qui est maxime immaterialis, non potest cognoscere singularia. Sed intellectus divinus est maxime immaterialis. Ergo non potest cognoscere singularia.

Maior, quia ideo intellectus noster non potest cognoscere singularia, quia est immaterialis: et per oppositum ideo sensus singularia cognoscit; quia est materialis. Unde Arist. dicebat, quod intellectus est universalium, sensus vero singularium.

2. Potentia cognoscitiva singularium est susceptiva specierum non abstractarum á conditionibus materialibus. Sed intellectus divinus non est susceptivus talium specierum. Ergo intellectus divinus, non cognoscit singularia.

Maior, quia solæ illæ vires in nobis sunt cognoscitivæ singularium, quæ sunt receptivæ specierum non abstractarum á conditionibus materialibus.

Minor, quia res sunt in Deo absque omni materia, et absque omni conditione materiali.

3. Qui cognoscit singularia, habet similitudinem ipsorum. Sed Deus non habet similitudinem singularium. Ergo Deus non cognoscit singularia.

Maior, quia omnis cognitio fit per aliquam similitudinem.

Minor, quia principium singularitatis est materia, quæ cum sit ens in potentia, est omnino dissimilis ei, qui est actus purus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Prov. 16. dici. *Omnes viæ hominis patent oculis ejus.*

Determinatio.

1.ª Conclusio. Deus cognoscit singularia.

Prob. Omnes perfectiones in creaturis inventæ, præexistunt in Deo secundum altiorem modum. Sed cognitio singularium est quædam perfectio inventa in nobis. Ergo Deus habet cognitionem singularium. Et confirmatur conclusio per Phil. qui pro inconvenienti habet, quod aliquid cognoscatur á nobis, et ignoretur á Deo. Unde dicebat in 1. de ani. contra Empedoclem, quod accideret Deum esse insipientissimum, si discordiam ignoraret.

2.ª Conclusio. Deus per suum simplicem intellectum cognoscit universalia immaterialia, et singularia materialia.

Prob. Perfectiones, quæ in nobis sunt diversæ et multiplices, in Deo præexistunt indivisæ et simpliciter. Sed istæ perfectiones, scilicet cognoscere universalia, et singularia in nobis sunt divisæ et multiplices; cum per aliam potentiam cognoscamus universalia immaterialia, et per aliam singularia materialia. Ergo Deus per simplicem suum intellectum utraque cognoscit.

Diversæ opiniones circa modum quo Deus cognoscit singularia.

De modo, quo Deus cognoscit singularia, diversæ fuerunt opiniones. Quidam dixerunt, quod Deus cognoscit singularia per causas universales, et hoc probant. Quia nihil est in singularibus, quod non oriatur ex aliqua causa universali, et propterea in cognoscendo causas universales, cognoscuntur singularia. Sicut si astrologus cognosceret omnes motus universales cœli, posset pronuntiare omnes eclipses futuras.

Reprobatio hujus opinionis.

Sed hæc opinio non potest stare. Quia sequeretur ex ea, quod Deus non cognosceret singularia in sua singularitate, quod sic ostenditur. Cognoscens singulare tantum, per ea á quibus sortitur solum formas, quæ quantumcumque ad invicem conjungantur, non constituunt ipsum singulare, non cognoscit singularia in sua singularitate. Sed si Deus cognosceret singularia tantum in causis universalibus, cognosceret ea tantum per id, à quo ipsa singularia sortiuntur quasdam formas, quæ quantumcumque conjungantur numquam constituunt individuum. Ergo si Deus cognosceret singularia, tantum in causis universalibus, non cognosceret ea in sua singularitate.

Minor probatur, quia individuum constituitur per materiam hanc.

Secunda opinio.

Alii dixerunt, quod Deus cognoscit singularia, applicando causas universales ad effectus particulares.

Reprobatio hujus opinionis.

Sed hæc opinio sic reprobatur. Illud quod præsupponit cognitionem singularium non potest esse ratio cognoscendi ipsa. Sed applicatio causæ universalis ad effectus particulares præsupponit cognitionem singularium. Ergo prædic-

ta applicatio non est ratio cognoscendi singularia.

Min. prob. quia nullus potest applicare aliquid alteri, nisi illud præcognoscat.

Vera sententia.

Conclusio. Deus cognoscit singularia, non solum in universali, sed ut singularia sunt, in sua singularitate.

Prob. dupliciter. Primo: ad quæcumque se extendit Dei causalitas, ad eadem pertingit ejus scientia. Sed ad singularia non solum quoad formas universales, sed etiam ad ipsam materiam se extendit Dei causalitas. Ergo scientia Dei est cognoscitiva singularium, ut singularia sunt.

Min. quia scientia Dei est ipsa causa rerum.

Secundo. Cognoscens singularia per id, quod est similitudo et effectivum principium singularium non solum in universali, sed etiam in particulari; cognoscit singularia in sua singularitate. Sed Deus cognoscit omnia per suam essentiam, quæ est principium activum omnium non solum in universali, sed etiam in particulari. Ergo Deus cognoscit singularia, ut singularia sunt. Et confirmatur conclusio quia, si scientia artificis esset productiva non solum formæ rerum artificiatarum, sed totius entitatis ipsarum, se extenderet etiam ad cognoscendum ipsa artificialia ut singularia sunt.

ad argumenta.

Ad 1. Neg. maior: ad prob. dicit. quod non est eadem ratio de intellectu divino, et de intellectu nostro. Intellectus enim noster cognoscit per species abstractas á rebus, quas cognoscit, quæ quia sunt immateriales, ut per eas res intellecta fiat similis ipsi intellectui, non possunt repræsentare principia individuantia, quæ sunt materialia: et propterea verum est, quod intellectus noster, propter suam immaterialitatem non potest cognoscere singularia. Intellectus autem divinus cognoscit res non per species ab eis abstractas, sed per suam essentiam, quæ est principium productivum, et repræsentativum omnium, quæ intrant compositionem rei, sive sint principia speciei, sive principia individui, propterea cognoscit singularia, ut singularia sunt.

Ad 2. Dici. ad minorem, quod divina essentia, per quam intellectus divinus cognoscit singularia, licet secundum suum esse non habeat conditiones materiales, habet tamen eas virtualiter, in quantum sua virtute se extendit ad materialia et immaterialia.

Ad 3. Neg. min. Ad prob. dici. quod licet materia recedat á divina similitudine secundum suam potentialitatem; tamen secundum quod habet hoc modo esse, retinet divinam similitudinem.

articulus xii.

Utrum Deus possit cognoscere infinita.

Pro negativa.= Videtur quod Deus non possit cognoscere infinita.

1. Quod secundum se est ignotum, á nullo potest cognosci. Sed infinitum secundum se est ignotum, ut dici. 3. Phis. Ergo infinitum á nullo potest cognosci. Confirmatur. Quod nullo modo potest finiri, nullo modo potest cognosci: quia Aug. dicit, quod *quicquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur.* Sed infinita nullo modo possunt finiri. Ergo nullo modo possunt cognosci.

Si dicatur ad hoc, quod illud, quod secundum se est infinitum, scientiæ Dei est finitum,

2. Contra. Illud, de cujus ratione est quod sit impertransibile, non potest pertransiri, aût finiri á finito, nec ab infinito. Sed de ratione infiniti est, quod sit impertransibile, ut dici. 3. Phys. Ergo infinitum non potest pertransiri nec á finito, nec ab infinito; et ita infinita non sunt scientiæ Dei finita.

3. Quod scitur á Deo est mensuratum. Infinitum non potest esse mensuratum. Ergo infinitum non est scitum á Deo.

Maior, quia scientia Dei est mensura rerum scitarum.

Minor, quia mensurari, est contra rationem infiniti.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. dici. 12. de civit. Dei, quod *quamvis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non tamen incomprehensibilis ei, cujus scientiæ non est numerus.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Deus cognoscit infinita.

Prob. Qui cognoscit non solum ea, quæ sunt in actu sed etiam ea quæ sunt in potentia Dei, vel creaturæ, cognoscit infinita. Sed Deus cognoscit non solum ea, quæ sunt in actu, sed etiam ea quæ sunt in potentia sua, et creaturæ. Ergo cognoscit infinita.

Maior probatur, quia ea, quæ possunt fieri á Deo, et á creaturis, sunt infinita.

Quomodo Deus cognoscat infinita.

Sed cum in Deo ponatur scientia visionis et simplicis intelligentiæ, videndum est an Deus cognoscat infinita, scientia visionis, vel scientia simplicis intelligentiæ.

Quorumdam opinio.

Quidam dixerunt quod Deus non cognoscit infinita scientia visionis, quod sic ostendebant. Illa cognoscuntur scientia visionis, quæ aliquando fuerunt, sunt, vel erunt. Sed infinita non fuerunt: cum mundus non fuerit ab æterno: nec sunt, nec erunt; cum generatio et motus non sint in perpetuum duratura, ut individua in infinitum multiplicari possint. Ergo infinita non cognoscuntur á Deo scientia visionis, sed tantum scientia simplicis intelligentiæ.

Vera sententia.

1.ª CONCLUSIO. Deus cognoscit infinita, scientia visionis.

Prob. Ea, quæ actu sunt futura, cognoscuntur á Deo scientia visionis. Sed infinita sunt actu futura, scilicet cogitationes, et affectiones cordium, quæ in infinitum multiplicicabuntur, cum ipsæ creaturæ rationales sint permansuræ absque fine. Ergo Deus cognoscit infinita scientia visionis.

Ad rationem autem prioris opinionis dicitur quod ea quæ sunt per generationem et motum, verum est, quod non erunt infinita; tamen ea, quæ dependent á voluntate, ut sunt affectiones et volitiones, in infinitum multiplicabuntur.

2.ª CONCLUSIO. Deus cognoscit infinita non solum in communi, sed in sua singularitate prout sunt ab invicem distincta.

Prob. Cognoscens, per principium cognoscendi quod se extendit ad repræsentandum non solum id, in quo illa cognita conveniunt, sed etiam id, per quod ab invicem distinguuntur, cognoscit illa non solum in communi, sed etiam prout ab invicem distinguuntur. Sed essentia divina, quæ est principium cognoscendi divini intellectus, se extendit ad repræsentandum omnia quæ sunt, vel esse possunt, non solum quoad principia communia, sed etiam quoad principia propria, ut ostensum est in art. præced. Ergo Deus cognoscit infinita non solum in communi, sed etiam secundum proprias rationes.

Maior declar. in cognitione sensitiva. Nam species, quæ est principium sentiendi, quia non se extendit ad repræsentandum nisi unum individuum, sensus per unam speciem tantum unum individuum percipit. Species autem, quæ est principium cognitionis intellectivæ, repræsentat quidem omnia individua, quæ sunt, vel esse possunt sub una specie, non secundum proprias rationes sed solum secundum id, in quo conveniunt: sicut species hominis existens in intellectu, repræsentat omnes homines qui sunt, vel esse possunt sub humana specie, etiam si essent infiniti, non quoad proprias rationes quibus ab invicem distinguuntur; sed tantum quoad id in quo conveniunt scilicet ut homines sunt. Et ideo in-

tellectus per talem speciem potest cognoscere omnia individua, quoad id, in quo conveniunt. Et si species aliqua repræsentaret proprias individuorum rationes; intellectus habens talem speciem, cognosceret singularia, prout ab invicem distinguuntur. Vera est igitur maior, quod cognitio cognoscentis se extendit ad ea, ad quæ se extendit principium cognoscendi; scilicet ipsa species, quæ est in intellectu. Et quod si principium cognoscendi alicujus intellectus repræsentet infinita in particulari, prout ab invicem distinguuntur, qualis est sola divina essentia, talis intellectus cognoscit infinita secundum proprias rationes.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. Ad maiorem, quod infinitum esse ignotum, dupliciter potest intelligi. Uno modo, ut sit sermo de infinito per modum infiniti scilicet ut cognoscatur numerando partem post partem, et secundum hunc modum verum est, quod infinitum est ignotum, ut dicunt Arist. et Aug. Alio modo, ut sit sermo de infinito per modum finiti, scilicet non numerando partem post partem, sed accipiendo omnes partes simul, et sic infinitum est cognoscibile et cognoscitur á Deo.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod ad hoc, ut infinitum cognoscatur, non est necesse, quod sit pertransibile. Sed sufficit, ut taliter cognoscenti adæquetur, quod nihil ejus lateat ipsum. Unde licet infinitum non possit pertransiri nec á finito, nec ab infinito; potest tamen adæquari alteri infinito; et comprehendi, ita ut nihil ejus lateat cognoscentem.

Ad 3. Dici. ad minorem quod aliquid esse mensuram alicujus, dupliciter potest intelligi. Vel quod sit mensura quantitatis; et sic esse mensuratum, est contra rationem infiniti. Vel quod sit mensura essentiæ et veritatis; et hoc modo scientia Dei est mensura omnium rerum. In tantum enim unumquodque habet de veritate suæ naturæ, in quantum imitatur Dei scientiam. Sicut artificiatum in tantum est perfectius, in quantum concordat arti: si enim essent infiniti homines, vel aliquod corpus continuum infinitum, licet illi non possent numerari, neque hoc mensurari; tamen eorum essentiæ, et naturæ essent determinatæ ad aliquas species, et essent mensurabilia secundum Dei scientiam.

ARTICULUS XIII.

Utrum scientia Dei sit futurorum contingentium.

Pro negativa.=Videtur quod scientia Dei non sit futurorum contingentium.

1. A causa necessaria procedit effectus necessarius. Sed scientia Dei, quæ est causa rerum, ut dictum est, est causa necessaria. Ergo omne scitum á Deo est necessarium et nullum erit contingens.

2. Omnis conditionalis vera, cujus antecedens est absolute necessarium, etiam consequens est absolute necessarium. Sed istius conditionalis (si Deus scivit hoc futurum esse; ergo futurum erit), antecedens est verum, et absolute necessarium. Ergo et consequens erit absolute necessarium quod consequens est (hoc erit futurum) et sic omne scitum á Deo est necessarium.

Maior. Ex principiis necessariis sequitur tantum conclusio necessaria. Sed antecedens se habet ad consequens, sicut principium ad conclusionem. Ergo si antecedens est necessarium, etiam consequens erit necessarium.

Minor, quoad primam partem, scilicet quod illud antecedens sit verum, sic probatur, quia scientia Dei est verorum.

Quoad secundam partem, scilicet quod illud antecedens sit necessarium probatur primo. Quod significatur ut præteritum, est absolute necessarium. Sed

illud antecedens est de præterito, scilicet, Deus scivit. Ergo est absolute necessarium.

3. Omne scitum á Deo, necesse est esse. Sed nullum futurum contingens necesse est esse. Ergo nullum futurum contingens necesse est esse. Ergo nullum futurum contingens est scitum á Deo.

Maior probatur. Quia scientia nostra est tantum necessariorum: et cum scientia Dei sit certior nostra, erit necessariorum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Qui intelligit omnia opera hominum, cognoscit contingentia et futura. Sed Deus cognoscit omnia opera hominum. Ergo cognoscit contingentia et futura.

Maior probatur. Quia opera hominum sunt contingentia, utpote subjecta libero arbitrio.

Minor. Quia dici. Psal. 32. *qui finxit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum.*

Determinatio.

1.ª Conclusio. Deus cognoscit futura contingentia.

Prob. Qui cognoscit non solum ea, quæ sunt in actu, sed etiam omnia ea, quæ sunt in potentiâ Dei vel creaturarum, cognoscit futura contingentia. Sed Deus cognoscit non solum ea, quæ sunt in actu, sed etiam ea, quæ sunt in potentia sua, vel creaturæ. Ergo cognoscit futura contingentia.

Maior probatur. Quia eorum, quæ sunt in potentia Dei et creaturarum, quædam sunt necessaria, et quædam sunt contingentia futura.

Modus, quo Deus cognoscit futura contingentia.

Contingens dupliciter considerari potest. Uno modo in se ipso secundum quod jam est actu; et sic non consideratur ut futurum, sed ut præsens; neque ut contingens, sed ut determinatum ad unum. Et sic contingens potest subdi certæ cognitioni non solum Dei, sed nostræ: Sessio enim Sortis, dum actu est, subditur certæ cognitioni sensus visus. Alio modo potest considerari contingens, ut est in causa sua, et sic consideratur ut futurum, et ut contingens: ut futurum, quia nondum est actu; ut contingens vero, quia nondum est determinatum ad unum: cum causa contingens sit indeterminata. Unde qui cognoscit futura contingentia in suis causis tantum, non certe cognoscit ea, sed tantum per conjecturam.

2.ª Conclusio. Deus cognoscit futura contingentia non solum in suis causis et succesive; sed etiam prout sunt in actu, in se ipsis simul.

Prob. Cujus cognitio mensuratur æternitate, cognoscit omnia, quæ fiunt in tempore, prout sunt in se ipsis actu simul. Sed Dei cognitio mensuratur æternitate. Ergo cognoscit omnia, quæ fiunt in tempore, in se ipsis simul.

Maior prob. quia cum æternitas sit tota simul ambiens omne tempus, cognitio, quæ mensuratur æternitate, se extendit ad omnia, quæ fiunt in tempore.

Minor, quia Dei cognitio est idem cum divino esse, cujus mensura est æternitas. Ex quibus sequuntur duo. Primum. Quod omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia; non solum propter hoc, quia Deus habet rationes rerum apud se; sed etiam quia ejus intuitus fertur super omnia quæ fiunt in tempore, prout sunt in sua præsentialitate.

Secundum. Quod Deus infallibiliter cognoscat futura contingentia in quantum subduntur divino conspectui, secundum eorum præsentialitatem, et tamen sunt contingentia suis causis comparata.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. Ad minorem, quod effectus possunt comparari ad duplicem causam. Vel ad causam proximam, vel

ad causam primam. Si comparentur ad causam proximam; si talis causa est necessaria, semper effectus erit necessarius. Si vero comparentur ad causam primam, potest esse, quod causa prima sit necessaria, et tamen effectus non sit necessarius, propter secundam causam contingentem. Sicut germinatio plantæ, quamvis sit á causa prima necessaria, videlicet á motu solis; tamen per respectum ad causam secundam est contingens. Et quia scientia Dei est causa prima rerum, ex hoc quod ipsa est necessaria, non sequitur, quod effectus omnes ab ea provenientes sint necessarii: sed aliqui erunt necessarii, illi scilicet qui habent causas proximas necessarias: et aliqui contingentes, scilicet qui sunt á causis proximis contingentibus.

Aliorum solutio.

Ad 2. Quidam dixerunt, quod hoc antec. scilicet (Deus scivit hoc futurum contingens) non est necessarium, et ideo nec consequens (Ergo contingens necessario erit) non erit necessarium. Et ad probationem qua dicebatur, quod illud, quod significatur ut præteritum, est necessarium, dicunt quod aliquid potest significari, ut præteritum dupliciter. Uno modo taliter, quod nullum importet respectum ad futurum, ut cum dico, Deus creavit mundum, vel Adam peccavit: tunc nullus significatur respectus ad futurum, et hoc semper est necessarium. Alio modo aliquid significatur ut præteritum, cum respectu tamen ad futurum: ut cum dicitur: Deus scivit ultimum electum salvandum. Tunc enim significatur præteritum in illo termino (præscivit) sed tamen cum respectu ad futurum, scilicet ad salutem ultimi electi. Dicunt igitur, quod illud, quod significatur ut præteritum primo modo, semper est necessarium; quod vero significatur ut præteritum secundo modo, non est necessarium. Et quia illud Antec. significat præteritum, cum respectu ad futurum, ut patet, ideo negabant quod omne quod significatur ut præteritum sit necessarium.

Reprobatio.

Sed ista responsio nulla est. Quia illud, quod habuit respectum ad futurum, necesse est habuisse talem respectum, licet aliquando res ipsa futura non sequatur: disputatur enim modo de hoc antecedente, scilicet (Deus præscivit hoc futurum contingens) sive res illa præscita sequatur, sive non sequatur; non potest tamen Deus non præscivisse.

Secunda quorumdam aliorum responsio.

Et ideo alii dicunt. Quod illud antec. scilicet (Deus scivit hoc futurum contingens) est quædam propositio contingens; et ratio eorum erat, quia est compositum ex necessario et contingenti; ex necessario quidem dum dicitur, Deus scivit, ex contingenti vero, dum dicitur, futurum contingens, sicut est hæc altera propositio: Sortes est homo albus. Hæc enim est contingens; quia licet in ea sit aliquid necessarium, scilicet, Sortes est homo, tamen, quia adjungitur terminus accidentalis, scilicet ly Albus, illa propositio redditur contingens.

Reprobatio.

Sed neque hæc responsio satisfacit. Quia non est eadem ratio de hac propositione, Sortes est homo albus, et de hac, Deus scivit hoc futurum contingens. Nam in priori propositione, ly albus, est pars prædicati; volumus enim significare, Sortem esse quoddam album, quod explicamus duabus dictionibus scilicet, homo, albus. Unde patet, quod ille terminus, albus, est principalis pars propositionis, et propterea propositio illa redditur contingens, ut pote quæ est de prædicato contingenti. In hac vero propositione, Deus scivit futurum contingens, ly contingens non est principalis pars propositionis, sed est tantum materia verbi. Partes enim essentiales et principales illius propositionis sunt istæ, Deus scivit. Quod autem sciverit necessarium vel contingens nihil refert

ad veritatem, vel falsitatem propositionis. Sicut enim potest esse ita verum me dixisse hominem esse asinum, sicut hominem esse animal; vel Deum esse. Et ita erit verum dicere: Deus scivit necessarium; sicut dicere: Deus scivit contingens. Dicendum est igitur quod illud antecedens scilicet, Deus scivit futurum contingens, est absolute necessarium.

Tertia aliorum solutio.

Quo stante aliqui conati sunt respondere argumento facto, scilicet quod si antecedens est necesarium, consequens est necessarium: negant enim hoc et rationem negationis adducunt dicentes. Quod antec. est causa remota ipsius consequentis. Et sicut potest esse, quod causa remota sit necessaria; et tamen effectus non sit necessarius: ita potest esse quod antec. alicuius conditionalis sit necessarium, et tamen consequens illius conditionalis non sit necessarium.

Reprobatio.

Sed contra. Ex hac responsione sequeretur quod illa conditionalis cuius antecedens est causa remota necessaria, haberet consequens falsum: utpote dicendo: si sol movetur, herba germinabit: quod est absurdum.

Vera responsio.

Respond. igitur tandem ad argum. dicendo quod consequens illius conditionalis, quod erat (Ergo futurum contingens erit) dupliciter potest considerari. Uno modo secundum se. Et sic semper est contingens, ut de se patet. Alio modo ut illud consequens dependet ab illo antecedente, scilicet prout futurum contingens subest divinæ scientiæ, et est in Dei præsentialitate, et sic est necessarium ut antecedens: cum *unumquodque dum est, necesse sit esse*, ut Arist. dici.

Pro cuius responsionis evidentia est animadvertendum, quod quandó in aliquo antecedente ponitur aliquis terminus spectans ad actum animæ; tunc consequens non est intelligendum, prout res de qua fit mentio in consequenti, est in rerum natura, sed prouthabet esse in intellectu, sicut in hac conditionali. Si lapis cognoscitur, ergo est immaterialis, quia in antecedente ponitur ille terminus (cognoscitur) qui est actus animæ; ideo sermo est de lapide in antecedente, prout est in anima. Unde in consequente non debemus sumere lapidem secundum esse, quod habet in rerum natura: quia tunc falsum esset quod lapis sit immaterialis. Sed loquendum de lapide, prout est in intellectu, ut fit in antecedente. Sic etiam, dum dicimus: si Deus scivit futurum contingens; Ergo futurum contingens erit, in antecedente est sermo de futuris contingentibus, ut subsunt scientiæ Dei, et non secundum eorum esse in rerum natura; et ideo in consequenti, non est loquendum de eis secundum se, sed ut subsunt divinæ scientiæ: et hoc modo sunt necessaria, sicut necessario Deus ea scivit. In forma igitur respondendo ad Argumentum dicitur, concedendo discursum; et dum subditur: Ergo omne scitum á Deo, est necessarium; dicitur quod omne scitum á Deo ut scitum á Deo, est necessarium: quamvis secundum se consideratum, et comparatum ad causam suam, possit esse contingens.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod ista propositio: omne scitum á Deo est necessarium, potest dupliciter intelligi. Uno modo, ut sit de re, alio modo ut sit de dicto. Si intelligatur de re, erit sensus, quod omnes res quas scit Deus sunt necessariæ; et sic est falsa quia rerum, quæ sciuntur á Deo, quædam sunt contingentes, aliæ vero necessariæ. Si intelligatur de dicto, sensus est quod hoc dictum, scilicet omne scitum á Deo, est necessarium; est verum: et sic intellecta propositio habet veritatem. Quia verum est, quod omne scitum á Deo, ut scitum á Deo, est necessarium, licet secundum se possit esse contingens. Et hæc distinctio est eadem cum ea, quæ fit de sensu composito et diviso. Nam in sensu compo-

sito, quæ sciuntur á Deo, sunt necessaria: non autem in sensu diviso. Ad probationem autem qua dicebatur quod omne scitum á nobis est necesarium, dicitur quod non est eadem ratio de his, que sciuntur á nobis: et quæ sciuntur á Deo. Quia Deus in sua æternitate videt omnia, quæ fiunt in tempore simul, nos autem solum cognoscimus res successive et dum habent esse extra suas causas.

ARTICULUS XIV.

Utrum Deus cognoscat enuntiabilia.

Pro negativa.=Videtur quod Deus non cognoscat enuntiabilia.

1. Intellectus cognoscens enuntiabilia est componens et dividens. Sed intellectus divinus non est componens, neque dividens. Ergo non cognoscit enuntiabilia.

Maior, quia cognoscere enuntiabilia convenit intellectui nostro, secundum quod componit et dividit.

2. In eo, qui cognoscit enuntiabilia, debet esse similitudo enuntiabilium.

Sed in Deo nulla est similitudo enuntiabilium. Ergo Deus ea non cognoscit.

Maior, quia omnis cognitio fit per aliquam similitudinem.

Minor, quia Deus est omnino simplex.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Qui cognoscit cogitationes hominum; cognoscit enuntiabilia. Deus cognoscit cogitationes hominum. Ergo cognoscit enuntiabilia.

Maior, quia enuntiabilia continentur inter cogitationes hominum.

Minor. Est Psal. 93. ubi dici. *Deus scit cogitationes hominum.*

Determinatio.

1ª. Conclusio. Deus scit omnia enuntiabilia, quæ formari possunt.

Prob. qui cognoscit ea, quæ sunt in potestate Dei et creaturæ; scit omnia enuntiabilia, quæ formari possunt. Deus scit omnia quæ sunt in potestate sua et creaturæ, ut dictum est. Ergo Deus scit omnia enuntiabilia, quæ formari possunt.

Maior prob. quia formare enuntiabilia est in potestate intellectus Divini, et creaturæ.

2ª. Conclusio. Deus cognoscit enuntiabilia non per modum enuntiabilium, videlicet componendo et dividendo, sed per simplicem intelligentiam.

Probatur primo. Sicut se habet Deus ad intelligenda materialia et composita; ita se habet ad intelligenda enuntiabilia. Sed Deus intelligit materialia immaterialiter et composita simpliciter. Ergo pari modo intelligit enuntiabilia non per modum enuntiabilium, scilicet componendo et dividendo, sed per simplicem intelligentiam.

Prob. secundo. Ille qui cognoscendo essentiam rei, simul cognoscit omnia, quæ de ipsa prædicantur, cognoscit enuntiabile, sed non per modum enuntiabilis. Sed Deus cognoscendo rerum essentias, eodem actu et intuitu cognoscit omnia, quæ de rebus prædicari possunt. Ergo Deus cognoscit enuntiabilia per modum simplicium.

Maior declar. Si enim intellectus noster cognoscendo quidditatem hominis, ex hoc et eodem actu cognosceret omnia, quæ de homine prædicari possunt; profecto absque compositionem cognosceret illa prædicata inesse tali subjecto eodem modo et actu quo cognoscit essentiam; unde cognosceret enuntiabilia simplici intelligentia. Sed hoc contingere non potest in intellectu nostro; quia species quæ repræsentat essentiam, non repræsentat simul omnia, quæ de ipsa prædicari possunt: hæc enim repræsentantur per diversas species; et ideo intellectus noster intelligit successive, et componendo, et dividendo, et sic remanet vera maior.

Minor. Quia species divini intellectus est ipsamet divina essentia, quæ simul repræsentat res, et omnia quæ de rebus prædicantur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. dici. ad maiorem, quod intel-

lectus noster cognoscens enuntiabilia per modum enuntiabilium componit et dividit. Ille vero qui cognoscit per simplicem intelligentiam non componit nec dividit. Et quia intellectus noster cognoscit enuntiabilia per modum enuntiabilium componit et dividit. Intellectus vero divinus unico actu sine aliqua compositione, et divisione omnia cognoscit.

Ad 2. dicitur, quod enuntiabilia dupliciter considerari possunt. Uno modo, quantum ad modum significandi, ut scilicet significant cum compositione et divisione, et secundum hunc modum non habent similitudinem in Deo. Alio modo considerantur secundum rem significatam, ut significant esse vel non esse rei; et sic habent similitudinem in Deo; cum Dei essentia, quæ cum suo esse identificatur, sit similitudo omnium rerum, quæ per enuntiabilia significantur.

ARTICULUS XV.

Utrum scientia Dei sit variabilis.

Pro affirmativa.=Videtur quod scientia Dei sit variabilis.

1. Ea quæ dicuntur de Deo et important respectum ad creaturas, sunt variabilia. Sed scientia dicitur de Deo et importat respectum ad creaturas. Ergo scientia Dei est variabilis.

Maior, quia ea, quæ dicuntur de Deo et important respectum ad creaturas, dicuntur de Deo ex tempore, et variantur secundum variationem creaturarum.

Minor, quia cum scientia referatur ad scibile, scientia, qua Deus scit creaturas, refertur ad creaturas.

2. Scientia ejus, qui potest plura scire quam sciat nunc, est variabilis. Sed Deus potest plura scire quam nunc sciat. Ergo scientia Dei est variabilis.

Minor, Deus potest plura facere, quam facit. Ergo potest plura scire, quam sciat. Probatur consequentia, quia quicquid Deus potest facere, potest scire.

3. Ille qui prius aliquid scivit, quod modo nescit, habet scientiam variabilem. Sed Deus scivit aliquid, quod modo nescit. Ergo habet scientiam variabilem.

Minor, quia Deus scivit Christum nasciturum antequam nasceretur, quod modo nescit; cum non sit amplius verum Christum esse nasciturum.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Dici. Jac. c. 1. v. 17. quod *apud Deum non est commutatio, nec vicissitudinis obumbratio.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Scientia Dei est invariabilis.

Prob. Substantia Dei est omnino immutabilis, ut dictum est. Ergo scientia Dei est omnino immutabilis, et invariabilis.

Prob. conseq. quia scientia Dei est idem quod substantia Dei.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. quod ea, quæ dicuntur de Deo, et important respectum ad creaturas, sunt in duplici differentia. Quædam important respectum ad creaturas, secundum quod ipsæ creaturæ sunt in se ipsis; ut sunt Dominus, Creator, et his similia. Alia vero sunt, quæ important respectum ad creaturas, secundum quod sunt in Deo, eo modo, quo res intellecta est in intelligente. Ea quæ dicuntur de Deo cum respectu ad creaturas primo modo, dicuntur de Deo ex tempore, non autem ea, quæ important respectum ad creaturas secundo modo. Et quia scientia Dei habet respectum ad creaturas scitas, non prout sunt in se ipsis, sed prout sunt in Deo, sicut res scita in sciente; hinc est, quod ipsa scientia sit invariabilis; sicut et res prout sunt in Deo, invariabiles sunt.

Secundo dici. quod ea, quæ dicuntur de Deo cum respectu ad creaturas, sunt in duplici differentia. Quædam consequuntur actus Dei, qui intelliguntur terminari ad creaturas, secundum quod sunt in se ipsis; sicut creator consequitur actum creationis, qui terminatur ad crea-

turas secundum esse, quod habent extra Deum. Quædam vero consequuntur actus, qui intelliguntur esse in ipso Deo; sicut sunt scientia, et amor, quæ consequuntur actus, qui sunt in Deo, scilicet scire et amare. Ea igitur, quæ relative dicuntur de Deo ad creaturas, et consequuntur actus, qui intelliguntur terminari ad creaturas in se, varie dicuntur de Deo, secundum variationem creaturarum. Ea autem, quæ dicuntur de Deo per respectum ad creaturas secundo modo (ut est ipsa scientia) dicuntur de Deo invariabiliter.

Ad 2. Dici. quod Deus scientia visionis non cognoscit, nisi ea, quæ secundum aliquod tempus habent esse in actu. Scientia tamen simplicis intelligentiæ cognoscit etiam ea, quæ potest facere, et numquam faciet. Dicitur igitur ad formam argumenti neg. minorem. Non enim Deus potest plura scire quam sciat. Et ad probationem negatur consequentia; ex hoc enim quod Deus potest plura facere, quam faciat, non sequitur quod possit plura scire, quam sciat. Et ad probationem dicitur verum esse, quod quicquid Deus potest facere, potest scire; non tamen est verum, quod quicquid Deus scit, faciat. Non solum enim Deus scit ea, quæ facit, sed etiam ea quæ potest facere et non facit nec est facturus. Et dato, quod Deus aliquod horum faceret, non tamen per hoc variaretur ejus scientia: quia tunc non sciret aliquid, quod prius non scivisset. Et quamvis res scitæ á Deo sint variabiles, non sequitur tamen quod scientia Dei sit variabilis, sed tantum quod Deus cognoscit rerum variationem.

Aliorum responsio ad tertium.

Ad 3. Dicebant aliqui ad probationem minoris, quod Christum esse natum, nasci, et esse nasciturum, est idem enuntiabile; quia significat eamdem rem, scilicet Christi nativitatem. Et ideo Deus qui prius sciebat Christum nasciturum modo scit Christum esse natum, absque eo, quod scientia ejus sit variata: cum prius eo modo sciat idem enuntiabile.

Reprobatio.

Sed hæc responsio duplici ratione improb. Primo ubi est diversitas partium orationis, est diversum enuntiabile: quia diversitas partium orationis, variat enuntiabile. Sed dicendo Christum nasciturum, et Christum natum, sunt diversæ partes orationis: ut de se patet. Ergo sunt diversa enuntiabilia.

Secundo. Quia sequeretur quod propositio, quæ semel est vera, numquam posset esse falsa; quod est contra Phil. in prædic. qui dicit, quod hæc propositio: Sortes sedet, est vera Sorte sedente; et eo surgente, est falsa, quamvis semper significet Sortis sessionem.

Probatur conseq. quia si hæc propositio Christus est natus, quæ est modo vera, secundum prædictam responsionem, est eadem cum hac, Christus est nasciturus, sequitur quod nunquam sit falsa, et nunc sit verum Christum esse nasciturum, et quod antequam nasceretur, fuisset verum dicere, Christum esse natum, quæ sunt absurda.

Vera responsio.

Dicitur igitur ad argumenta, negando maiorem, scilicet quod ille, qui prius scivit aliquod enuntiabile esse verum, et postea scit non esse verum, habeat scientiam variabilem. Concedendum est enim, quod Deus scivit aliquod enuntiabile scilicet, Christum esse nasciturum, quod modo non est verum. Nec per hoc sequitur, quod scientia Dei sit variabilis: quia sicut Deus scit aliquam rem aliquando esse, aliquando non esse, absque suæ scientiæ variatione; ita potest scire aliquod enuntiabile aliquando esse verum, et aliquando esse falsum, absque eo quod ejus scientia varietur. Hoc tamen non potest dici de scientia nostra: quia ipsa variatur ad variationem enuntiabilium. Si enim prius sciamus aliquod enuntiabile, quod postea per mutatio-

nem rei fiat falsum, mutatur etiam nostra scientia. Et ratio hujus differentiæ est, quia nos cognoscimus enuntiabilia per modum enuntiabilis; et ideo variata veritate enuntiabilis, variatur nostra scientia. Deus autem, quia simplici intelligentia omnia cognoscit in se ipso, ex mutatione rerum non sequitur mutatio suæ scientiæ.

ARTICULUS XVI.

Utrum Deus habeat scientiam speculativam de rebus.

Pro negativa. = Videtur quod Deus non habeat de rebus scientiam speculativam.

1. Scientia speculativa non est causa rerum. Sed scientia Dei est causa rerum. Ergo scientia Dei non est especulativa.

2. Scientia speculativa est per abstractionem á rebus. Scientia Dei non est per abstractionem á rebus. Ergo scientia Dei non est speculativa.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Omne, quod est nobilius, est Deo attribuendum. Sed scientia speculativa est nobilior, quam practica: ut patet per Phil. in 1. Metaph. c. 2. Ergo Deus habet scientiam speculativam de rebus.

Determinatio.

Scientia est triplex. Quædam est tantum practica. Quædam est tantum speculativa. Quædam vero est secundum aliquid practica, et secundum aliquid speculativa. Scientia tantum speculativa est, quæ habetur de rebus non operabilibus á sciente; sicut est scientia, quam homo habet de Deo et de rebus naturalibus, quæ non sunt operabilia ab homine. Scientia tantum practica est illa, quæ habetur de rebus operabilibus ordinando cognitionem ad opus: ut est scientia domificatoris intendentis ædificare domum. Scientia autem secundum aliqnid practica, et secundum aliquid speculativa est illa quæ habetur quidem de rebus operalibus, non tamen modo operabili: ut scilicet talis cognitio ordinetur ad opus, sed cognoscendo tantum prædicata universalia ipsius operabilis, ut si quis definiret domum, et assignaret ejus differentiam, et proprietates, ut habeat cognitionem domus, talis scientia dicitur secundum aliquid practica, quia est de re operabili: dicitur vero secundum aliquid speculativa; quia res operabilis tantum speculative contemplatur. Ex quibus habetur, quod scientia potest dici practica ex tribus. Primo ex objecto quando scilicet objectum circa quod scientia versatur, est operabile. Secundo ex modo; et est quando res operarabilis consideratur modo practico, scilicet quomodo res possit, vel non possit fieri. Tertio ex fine; quando scilicet ipsa scientia ordinatur ad opus. Sed scientiam dici practicam ex fine dupliciter contingit. Uno modo ex fine scientiæ, alio ex fine scientis. Scientia practica ex fine scientiæ est, quæ versatur circa objectum operabile, et quantum sit ex se, ordinatur ad opus. Scientia vero dicitur practica ex fine scientis; quando ipse sciens ordinat suam cognitionem ad operandum: sicut medicina dicitur practica ex fine scientiæ, quia ipsa secundum se ordinatur ad opus, scilicet ad medicandum; aliquando tamen non est practica ex fine scientis; quia aliqui possunt addiscere medicinam non ut operentur, sed tantum ut habeant cognitionem eorum, quæ tractantur in medicina. Si vero quis discat medicinam, ut secundum ipsam operetur, jam dicetur practica ex parte scientiæ et ex fine scientis.

1.ª Conclusio. Deus habet scientiam speculativam tantum, de se ipso.

Prob. De eo, quod nullo modo est operabile, habetur scientia tantum speculativa. Sed Deus nullo modo est operabilis. Ergo Deus de se ipso habet scientiam tantum speculativam.

2.ª Conclusio. Deus habet scientiam speculativam de omnibus aliis á se quantum ad modum.

Prob. quia Deus cognoscit in rebus quicquid in eis nos diffiniendo, componendo et dividendo cognoscimus; et excellentiori modo, quam nos cognoscamus.

3.ª Conclusio. De his, quæ Deus potest facere, sed numquam faciet, habet scientiam practicam ex objecto et modo et fine scientiæ, non autem ex fine scientis.

Prob. quoad singulas partes. Quod sit practica ex objecto. Quia hujusmodi res sunt á Deo factibiles. Ex modo. Quia Deus scit modum, quo eas facere potest. Ex fine scientiæ. Quia talis cognitio secundum se ordinatur ad opus. Non autem est practica ex fine scientis. Quia Deus non ordinat hanc cognitionem ad opus; cum eas numquam sit facturus.

4.ª Conclusio. De his, quæ secundum aliquam temporis differentiam in esse producuntur, habet Deus scientiam pure practicam.

Prob. Scientia, quæ est de objecto operabili, modo operabili, et ordinata ex sui natura et ex intentione scientis ad opus, est scientia pure practica, Sed scientia, quam Deus habet de hujusmodi rebus, quæ de facto producuntur, est de objecto operabili, scilicet de re, quæ potest fieri á Deo, vel á creaturis, modo operabili, ordinata ex sui natura, et ex intentione Dei ad opus. Ergo Deus de his habet scientiam pure practicam.

5.ª Conclusio. De malis habet Deus scientiam, non solum speculativam, sed etiam practicam.

Prob. Quia sicut infirmitates cadunt sub scientia medici, in quantum ab eo curantur, ita mala cadunt sub scientia Dei practica, non quod Deus ea faciat; sed in quantum ab eo permittuntur, impediuntur, vel ordinantur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad minorem quod scientia Dei, prout est speculativa solum, non est causa rerum (esset enim tunc causa sui ipsius) sed est causa rerum, ut est practica. Quorumdam quidem in actu, scilicet eorum quæ secundum aliquod tempus fiunt. Quorundam vero virtute, scilicet eorum, quæ Deus potest facere sed tamen numquam fiunt.

Ad 2. Dici. quod maior est vera de scientia speculativa nostra, quæ habetur per abstractionem á rebus; non autem de scientia speculativa Dei, quæ non est á rebus accepta.

Ad argumentum pro affirmativa.

Dici. ad minorem quod scientia speculativa est nobilior practica; sed tamen multo nobilior est scientia, quæ est simul et speculativa et practica, qualis est divina scientia.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 14.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, tum scripturas passim, tum Pontifices Summos, tum Concilia semper, quando de hoc tractatur, reponere in Deo scientiam perfectissime. *Secundo*, habes, quomodo verum sensum omnium præmissorum á falso vendices, teipsum in esse catholico inter huiusmodi custodias.

Ex art. 2. habes, quomodo per rationem ostendas, recte dictum ab Apostolo 1. Cor. 2. *Quæ sunt Dei, nemo novit, nisi spiritus Dei.* Item recte dictum ab Innoc. Papa de Sum. Trin. et fid. cath. *firmiter credimus et simpliciter intelligimus, quod... Deus est omnino simplex.* Apostolus enim ibi fatetur, quod Deus intelligit seipsum,

et Innoc. quod Deus per seipsum intelligit seipsum. Nam, si Deus non per seipsum intelligeret seipsum, tunc Deus non esset omnino simplex. Non enim videtur intelligi posse, quod sit omnino actus purus, qui se non per seipsum cognoscit. Si enim cognosceret per aliquid aliud, cognosceret ad minus per speciem intelligibilem; et consequenter reciperet illam speciem, tamquam potentiale quoddam recipiens formam suam. Quod si potentia in Deo esset, et actus (actus esset illa species intelligibilis ab ipso numeraliter diversa) utique Deus non esset omnino purus actus. Cum igitur dicit Papa, quod Deus est omnino simplex, vult dicere quod Deus seipsum non intelligit per speciem á se numero diversam.

Ex art. 3. habes, quomodo per rationem ostendas, merito esse dictum á ps. 146. *Magnus Dominus noster, et magna virtus eius, et sapientiæ eius non est numerus.* Hoc est; Dominus noster tanta sapientia pollet ut comprehendat semetipsum. Si enim minori modo cognoscit seipsum Deus, quam sit cognoscibilis; jam patet, quod sapientiæ eius est numerus. Non enim modo infinito tunc se cognosceret, sicut modo infinito est, idest non tantum se tunc cognosceret, quantum cognoscibilis est.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo per rationem devites etiam in esse intelligibili divino hæresim *Arnaldistarum* dicentium, in Deo esse quidpiam compositum. *Secundo*, quomodo per rationem demonstres, Concilium sub *Innoc.* Papa de sum. Trin. et fid. cath. *firmiter* merito damnare illam ibi: *Credimus firmiter et simpliciter confitemur, quod Deus est simplex omnino.* Et ¿quomodo esset simplex omnino, si etiam in esse intelligibili non esset simplex, ita quod ipse substantialiter non esset suum intelligere? Concilium enim, dicendo ly *omnino*, amplectitur esse Dei, et naturale, et intelligibile. Voluit ergo per ly *simplex omnino*, si in esse intelligibili loquamur, quod intellectus, et id, quod intelligitur. et species intelligibilis, et ipsum intelligere, sunt in Deo unum omnino et idem. Vide *quæstionis* 3. *articulum* 7. et *quæstionis* 14. *articulum* 2. *Tertio* vides, quomodo ex his bene applicatis, et consideratis vicissim confirmetur, et explicetur Angelica præsentis articuli conclusio.

Ex art. 5. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, merito dictum á reregulis fidei traditis ab Augustino in lib. de fid. ad Petrum, c. 31. «Firmissime tene, et nullatenus dubites, Trinitatem Deum incommutabilem rerum omnium, atque operum tam suorum quam humanorum certissimum cognitorem.» Item á scripturis sanctis fere ubique: specialiter Ps. 93. *Dominus scit cogitationes hominum.* Gen. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat*, (idest etiam, et hoc esse cognovit) *valde bona.* Jer. 28. *Si occultabitur vir, et ego non videbo eum? Secundo* habes, quomodo per rationem omnia prædicta in sensu catholico intelligas, intellectaque ab insolentibus argumentis defendas. Et hoc sit universaliter dictum nunc pro semper in omnibus similibus, ubi utilitas afferri designatur S. Ecclesiæ á D. Thom. ad intelligendas scripturas, vel Concilia, vel spectantia alia ad catholicam fidem. Semper enim subintelligendum relinquitur; quod Doctrina S. Tom. dat etiam Ecclesiæ Apostolicæ modum defendendi, quæ pro tunc adducuntur, et similia á quibuscumque adversariis; etiam quod hoc specialiter ibi non explicaretur.

Ex art. 6. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim *Averrois* et *Algazelis*, dicentium, quod Deus non cognoscit res singulares in propria forma. *Secundo* habes, quomodo per rationem ostendas, hæresim hanc, licet ipsi forsan non fuerint Christiani, fuisse merito damnatam Heb. 4. ubi loquens Apost. de Deo Filio inquit: «Sermo Dei efficax est, et penetrabilior omni gladio ancipiti. et pertingens usque ad divisionem spiritus et animæ, compagum quoque, et medullarum, et discretor cogitationum, et intentionum cordis; et non est ulla creatura invisibilis in conspectu eius.» ¿Videsne hic, minutissima quæque minutissime, distinctissime, propriissime á Deo cognosci? alioquin, si vel res aliqua, quantumcumque minuta, vel modus rei, quantumlibet parvulus, vel rei differentia, aut cæterorum quippiam etiam abstrusissimum, ac nullius ferme entitatis Dei lucidissimam cognitionem sub-

terfugeret; jam falsificaretur illud Apostoli, quod non est ulla creatura invisibilis in conspectu eius. Nec ad insaniam hæreticalem *Petri Abaylardi* recurras dicentem, quod extra Deum est aliquid, quod neque creator, neque creatura est: quoniam, si R. P. Bannes credimus á Concilio Senonensi olim damnata est. Item á regulis fidei catholicæ per D. Aug. expressis in lib. de fid. ad Petr. c. 21. «firmissime tene,... Trinitatem Deum incommutabilem rerum omnium, atque operum tam suorum, quam humanorum certissimum cognitorem.» Item á Symbolo fidei sic: *Credo in Deum omnipotentem.* Sub omnipotentia enim includitur apud fideles omnium scientia; ut est in 2. 2. q. 1. art. 8, ad. 2.

Ex art. 7. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim *Agnoetarum* dicentium: Deus, quod non extat præsciens, quod extat sciens, quod extitit memoria tenens non eodem modo semper se habet, ut qui cognitionem transferat ad præsentia, præterita et futura. Vides hic ab istis sciolis poni in Deo discursum. *Secundo*, quomodo per rationem ostendas, quod hanc jure damnavit olim Apostolus Jacob. c. 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* Loquitur ibi de Deo et quo ad scientiam, in cuius signum præmittit, quod est pater luminum, et subdit, quod genuit nos verbo veritatis, quorum utrumque scientiam denotat, sive connotat. Sine discursu igitur, qui est quædam conceptuum hinc illuc, inde huc alternatio, secundum Augustinum 15. de Trinit. c. 14. est cognitio Dei secundum Jacobum; qui illam alternationem vocat transmutationem, aut vicissitudinem, aut vicissitudinis obumbrationem. Item damnatur Hebr. 4. *Omnia nuda, et aperta sunt oculis eius.* Sunt, inquit, aperta et nuda: non dicit, fuerunt, aut erunt, quasi quod eius cognitio transferatur ad præsentia, præterita et futura; quod sine aliquo discursu esse non posset. Non ergo Deus particulatim, aut sigillatim omnia, quasi unum post aliud, vel unum ex alio novit secundum Apost. Paulum sed omnia simul unico intuitu videt.

Ex art. 8. habes *primo*, quomodo per rationem destruas hæresim *Arnaldistarum* dicentem, Deum agere ex necessitate naturæ. Hoc enim idem sonat, quod Deum non causare res per scientiam adjuncta libera ad utrumlibet voluntate; ut vult articulus. *Secundo*, quomodo per rationem ostendas, hanc esse damnatam merito ab Apoc. 4. « Omnia creasti, et per tuam voluntatem erant, et creata sunt. » Ecce, quod per voluntatem Dei et erant producibilia in actu, et de facto producta sunt. Si per voluntatem Dei; ergo per scientiam intellectus, quam voluntas sibi comitem jungit. Item á Ps. 103, *Omnia in sapientia fecisti*, et ab Apost. Eph. 1. *qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Secundum consilium, inquit: ecce scientia voluntatis suæ: ecce scientiæ juncta voluntas; ergo secundum Apostolum scientia cum voluntate est causa omnium creatorum, et non eveniunt de necessitate, quasi Deus illa operetur ex necessitate naturæ. Item á Conc. *Toletano* 1. de regul. fidei cath. c. 21. sic; « Animam hominis creaturam dicimus Dei voluntate creatam. » Ergo á simili omnes creaturæ Dei voluntate creatæ sunt secundum Concilium. Item à Synodo *Later.* anno Domini 1140. sub Innoc. III. celebrata in suo capite Arnaldo Arnaldistæ damnantur; quin et Arnaldistæ ipsi singulis annis Romæ in cœna Domini excommunicantur : et *extra de hær.* c. *Excommunicamus.* Auctorum autem damnatorum dicta omnia, nisi fiat exceptio, damnata intelliguntur secundum Aug. in lib. de fide cath, dicentem : « Cum Cœlestius atque Pelagius in Ephesina Synodo sint damnati. ¿Quomodo poterunt illa capitula recipi, quorum damnantur auctores? Tertio vides, quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio.

Ex art. 9. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, recte Apostolum dixisse Rom. 4. *Deus vocat ea, quæ non sunt, tamquam ea, quæ sunt:* et Daniel 13. *Tu Domine omnia nosti, antequam fiant.* Ubi in Apostolo nota, quod Deus cognoscit non entia, et ut sunt in seipso, et ut sunt in seipsis. Vocat, inquit, ea quæ non sunt, tamquam ea quæ sunt. Subsume tu. Sed ea, quæ sunt, cognoscit in seipsis; non tantum in seipso : ergo ea, quæ non sunt, cognoscit etiam in seipsis. Noc obstat,

quod ea, quæ non sunt, non sunt in seipsis : quoniam licet non sint in seipsis, ut mensurantur tempore vel ævo ; sunt tamen in seipsis etiam tunc, ut ad illa videnda modo prorsus illo, quo in seipsis futura sunt pro tempore, extenditur æternitas. Videt itaque Deus Socratem non ambulaturum tantum, sed et actu ambulantem, antequam Socrates actu sit in semetipso apud semetipsum, idest ut creata mensura mensuratur : quamvis non antequam sit actu in semetipso apud Deum, idest ut ad quodlibet suum esse perfectissime videndum æternitas coextenditur. Alioquin, si non cognosceret Deus non entia ab æterno eo modo, quo actualiter suo tempore sunt; tunc scientia Dei aut variabilis, aut imperfecta esset. Variabilis quidem, quia, quando illa non entia reducerentur ad actum in tempore, tunc de illis cognosceret aliquid, quod non cognoscebat prius : cognosceret enim ea in seipsis, quæ prius in seipsis, ut objiciebatur, non cognoscebat. Imperfecta vero, quia tunc, si ea non cognosceret in seipsis, aliquid esset in rebus, quod Deus ad plenum non cognosceret. Adde pro isto ultimo inconvenienti ; quod tunc nos cognosceremus aliquid, ut patet, quod Deus non cognosceret : id quod etiam philosophus pro maxima absurditate habet 3. de anima tex. 80. et 3. Metaph. tex. 15. Insipientissimus, inquit, esset Deus, si illa ignoraret, quæ homines visu percipiunt. Conclusio igitur articuli intelligitur sic; scilicet, quod Deus cognoscit non entia, non solum, ut sunt in potentia ipsius Dei, et in potentia causarum creatarum, sed etiam ut sunt in seipsis : loquendo tamen de non entibus, quæ aliquando erunt in actu. Non entia enim, quæ ad actum numquam reducentur, non possunt cognosci, ut in seipsis sunt, quia numquam erunt. Vide contra Gentes lib. 1. c. 67. et 68. et lib. 3. c. 154. *Secundo* vides, quomodo ex his bene aplicatis, et consideratis firmetur vicissim, et declaretur articuli præsentis conclusio.

Ex art. 10. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim *Albanensium* dicentem, quod Deus ex se non præscit aliquod malum, sed per suum adversarium, scilicet dœmonem. *Secundo*, quomodo per rationem ostendas, hanc rite fuisse damnatam á Proverb. 15. *Infernus et perditio coram Deo.* Item á Ps. 50. *malum coram te feci* et 68. *delicta mea á te non sunt abscondita.* Item á Luc. 15. *Peccavi in cœlum, et coram te ;* et á mille locis. *Tertio* vides, quomodo ex his bene applicatis et consideratis firmetur vicissim et declaretur art. præsentis conclusio.

Ex art. 11. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim *Averrois* et *Algazelis* blasphemantium, quod Deus non cognoscit singularia in propria forma. Hanc ex seipsa hæresim adduximus etiam supra art. 6. quia et contra illum articulum pugnabat in alio quodammodo sensu, inquantum scilicet res non cognosci à Deo propria cognitione continet. *Secundo*, quomodo per rationem ostendas, hanc merito á Directorio Inquisit. 2. part. q. 4. universaliter sic: « Antiqui philosophi, ut... Averroes, Algazel multos errores et hæreses contra sanctam fidem nostram posuerunt, ut patet prosequendo ut infra. » Item damnari á Ps. 138.: « Domine probasti me, et cognovisti me, tu cognovisti sessionem meam et resurrectionam meam. » Ecce singularia, immo etiam singularissimæ conditiones : ut infra « intellexisti, inquit, cogitationes meas de longe, semitam meam et funiculum meum investigasti, » ecce, quod non tantum cognoscit singularia hominibus, Angelisque ignota, scilicet, cogitationes ; sed etiam faciliter ea cognoscit, quoniam de longe. Facilis enim, subtilis, et acutus est oculorum nostrorum intuitus; cum à longe videt minima, quæ sunt hic cogitationes. Item á Job. 31. « Nonne Deus ipse considerat vias meas, et cunctos gressus meos dinumerat? » Quasi apertè dicat; et stultissimi sunt, qui hanc veritatem apertissimam negant; et hæc veritas cuique aperta esse deberet. Ad significandum enim ista tria utitur modo interrogatorio. Hinc dicimus, quod catholicus Ecclesiæ Doctor S. Hieronimus veritatem hanc negare noluit; sed quod. *ut in primo sententiarum distinctione* 39. in suis infrascriptis de providentia verbis talem præcise habuit sensum, qualem Apostolus ibi 1. Cor. 9. *Numquid cura est Deo de bobus?* Infra q. 22. a. 2. *ad quintum.* Item quod Hieronimus intendit in suis infrascriptis de scientia

verbis, quod Deus non per momenta singula res varie se per talia momenta habentes cognoscit; sed quod omnes illas, aliasque res et simul et unico intuitu novit, ut supra art. 7. patet. Sancti autem Hieronimi verba super Abacuch 1. sic se habent. « Absurdum est, ad hoc deducere divinam Majestatem, ut sciat per momenta singula, quot culices nascantur, quotve moriantur, quota pulicum et muscarum sit multitudo; quotve pisces natent in mari, et similia. Non simus tam fatui adulatores Dei, ut dum providentiam ejus ad ima retrudimus, in nos ipsos injuriosi simus, eamdem irrationabilium et rationabilium providentiam esse dicentes. » Adde, quod S. Hieronimus in commentariis super prophetas inseruit multa, sicuti et hoc, ex aliorum non ex propria sententia, testante ipsomet libro primo contra Ruffinum. Illum ex propria sententia vide cap. 32. Jeremiæ ibi: *Deus universæ carnis,* etc. etc. eum scientiam exactissimam omnium, ac providentiam Deo attribuere conspicies, ut decet catholicum.

Ex art. 12. habes quomodo per rationem ostendas, recte dictum fuisse ab Ecclesiast. 42. «Cognovit Dominus omnem scientiam, anuntians quæ præterierunt, et quæ superventura sunt, et revelans vestigia occultorum: non præterit illum omnis cogitatus, et non abscondit se ab eo ullus sermo.» Hæc autem proculdubio sunt infinita, cum animæ humanæ sint immortales. Item ab Isa. 40. «Deus sempiternus Dominus, qui creavit terminos terræ; nec est investigatio sapientiæ eius.» Item á psalm. 146. «Magnus Dominus noster, et magna virtus eius, sapientiæ eius non est numerus.» Si sapientiæ eius non est numerus; ergo infinita est; ergo ipse cognoscit infinita.

Ex art. 13. habes, quomodo per rationem ostendas, recte esse dictum Isai- 41. *Dicite nobis quæ ventura sunt, et dicemus, quia Dii estis vos.* Ubi insinuare videtur, fuisse apud gentiles, tamquam communis animi conceptio, habitum, quod naturæ divinæ esset proprium hoc, cognoscere infallibiliter futura contingentia. Item in psalm. 147. *et omnias vias meas prævidisti, quia non est sermo*, scilicet á te ocultus, *in lingua mea.* Nostrarum autem viarum atque sermonum multa sunt contingentia futura. Item *Domine*, subdit, *cognovisti omnia novissima.* Item in Sap. 8. *Scit signa, et monstra, antequam fiant, eventus temporum et seculorum.* Inter novissima autem et monstra, etc. sunt aliqua futura contingentia.

Ex Art. 14. habes, quomodo per rationem demonstres, merito dictum de Deo Sapient. 8. *Scit versutias hominum, et sermonum, et dissolutiones argumentorum.* Item. ab Eccles. 42. *Dominus scit omnem scientiam, non præterit eum ullus cogitatus, nec ullus sermo.* Item ab Apostolo Hebr. 3. *non est ulla creatura invisibilis apud Deum.* Subsume tu. Sed scientia nostra, puta, metaphisica continet enuntiabilia: versutiæ sermonum, argumentorum, enuntiabilia, et ipsa enuntiabilia sunt aliquæ creaturæ; Ergo Deus, cum sciat omnia hæc per scripturas hic recensitas, scit enuntiabilia. Item ab Isa. 55. «Cogitationes meæ non sunt cogitationes vestræ, neque viæ meæ, viæ vestræ, dicit Dominus.» Subsume tu. Sed cogitationes aliquæ nostræ sunt enunitabilia per modum enuntiabilium; ergo Deus per modum enuntiabibilium enuntiabilia non cognoscit. Cognoscit ergo suo modo illa, non nostro modo. Nam et de unoquoque loquendum est, ac sentiendum secundum modum conformem non mihi, et illi, sed conformem rei ipsi de qua loquimur.

Ex art. 15. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim *Agnoetarum*, quæ et supra art. 7. adducta est, dicentem, *Deus quod non extat* etc. Item *Secundini* dicentis, Deus est mutabilis; cum enim scientia Dei sit Deus, si Deus est mutabilis, sequitur aperte secundum eum scientiam Dei esse variabilem. *Secundo* habes, quomodo per rationem ostendas, ipsas recte damnari á Papa Innoc. III in Concilio extra de Sum. Trinit. et fid. cat.: *firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod Deus est incommutabilis.* Item á Jac. 1., ut supra art. 7. adducitur. Ubi ad literam dicit ly *transmutatio.* Item á Malac. *Ego Deus, et non mutor.* Recole semper in his, quod scientia Dei est Deus.

Ex art. 16. habes *primo*, quomodo per rationem *primæ* conclusionis interimas hæresim *Metamorphistarum* dicentium, Corpus Christi, cum ascendit in cælum, plane Deum factum, et omnino proprie dici debere corpus Christi esse Deum. Ergo Deus secundum istos, ut patet discurrenti, est factus; ergo de Deo secundum istos potest esse scientia practica, cum sit quoddam factibile, seu operabile, contra quod pugnat articuli *prima* conclusio. *Secundo* habes, quomodo per rationem ostendas, hanc hæresim merito fuisse damnatam á Symbolo Niceno 1., *Constantinopolitano* 1., sic: *Natum, non factum.* Item á Symbolo Athanasii per Concilium *Florentinum*, mox post tractatum de Sacramentis et accepto, et compendiosa fidei regula vocato sic: «Pater á nullo est factus, Filius non factus, Spiritus Sanctus non factus.» Consequenter ergo Deus non est factus. Item á Concilio Trident. sess. 3. *Credo in... Genitum, non factum.* Nec mirandum, si, quod de Filio tantum dicit *Nicenum, Constantinop. Tridentinum* applicemus toti Trinitati; quoniam licet esse genitum soli filio conveniat, tamen esse non factum omnibus personis competit juxta sensum illorum Conciliorum. *Tertio* habes, quomodo per rationem *tertiæ* conclusionis interimas hæresim *Petri Abaylardi* (Prat. *Arnaldistæ*) dicentis, Deum non posse facere nisi quæ facta sunt. Cuius contrarium supponit *prima* pars *tertiæ* conclusionis. Ceterum huius Petri damnationem per Ecclesiam recte factam videbimus infr. q. 25. art. 5. Item habes, quomodo per rationem destruas hæresim *Algazelis* dicentis: Deus non permittit mala fieri, ut eliciat bona, sed mala in mundo proveniunt ex necessitate materiæ, vel naturæ. Cuius contrarium dicit *tertia* pars *tertiæ* conclusionis. Cæterum et rationem ampliorem, et damnationem per Ecclesiam factam contra Algazelem, vide infra. q. 22. art. 2. Pro nunc sufficiat audire Directorium ipsum universaliter damnare sic: «Antiqui philosophi ut,.... Algazel multos errores, et hæreses contra fidem sanctam nostram posuerunt,» quod patet prosequendo, ut sequitur. Et postea inter alios recitat sententiam Algazelis supra dictam.

QUÆSTIO DECIMAQUINTA.

DE IDEIS IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem de scientia Dei, restat considerare de ideis; et circa hoc quæruntur tria.

Primo, an sint ideæ.

Secundo, utrum sint plures, vel una tantum.

Tertio, utrum sint omnium quæ cognoscuntur à Deo.

ARTICULUS I.

Utrum ideæ sint.

Pro negativa.=Videtur quod ideæ non sint.

1. Qui habet ideas, cognoscit res secundum ideas. Sed Deus non cognoscit res secundum ideam, ut Dion. dicit. Ergo ideæ non sunt.

Maior, quia ideæ non ponuntur ad aliud, quam ut res per ipsas cognoscantur.

2. Deus cognoscit omnia alia á se in se ipso, se ipsum autem non cognoscit per ideam. Ergo non est necesse ponere ideas.

3. Divina essentia est sufficiens principium cognoscendi et operandi. Ergo non est necesse ponere ideas.

Conseq. prob. quia idea ponitur, ut principium cognoscendi, et operandi.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Div. August. in lib. 83. qq. q. 46. dicit. quod *tanta vis in ideis constituitur, ut nisi his intellectis, sapiens esse nemo possit.*

Determinatio.

Quid nominis ideæ.

Idearum nomine intelliguntur formæ, præter res ipsas existentes. Idea enim græcé, latine forma dicitur.

CONCLUSIO. Necesse est ponere ideas in mente divina.

Probatur; in agente per intellectum necesse est ponere formas effectuum ab eo producibilium, præter ipsos existentes; quæ formæ sint exemplaria, ad cujus similitudinem agens producat effectus: et sint etiam principium cognitionis effectuum secundum illum modum, quo formæ intelligibilium sunt in intelligente. Sed Deus est agens per intellectum; cum produxerit mundum non á casu, sed per suum intellectum. Ergo in Deo ponendæ sunt formæ, quæ sint principium producendi et cognoscendi res; et hæ formæ sunt ideæ. Idearum enim nomine intelliguntur formæ, propter res ipsas ideatas existentes; quæ sunt principium exemplare cognoscendi res, quarum sunt ideæ.

Maior quoad primam partem, scilicet quod in agente per intellectum debeant poni formæ, quæ sint exemplaria, quorum similitudine agens agere possit, probatur: quia agens per intellectum non potest agere, nec producere determinatum effectum, nisi similitudo formæ effectus sit in eo: cum forma sit finis generationis eorum, quæ generantur non à casu. Quo vero ad secundam partem, quod scilicet istæ formæ debeant poni in agente per intellectum secundum modum intelligibilem, probatur: quia hæc est differentia inter modum, quo formæ effectuum præexistunt in agenti naturali, et quo existunt in agente per intellectum. In agente enim naturali præexistit forma effectus secundum esse naturale, ut patet de igne generante ignem, et homine generante hominem: similitudo enim ignis geniti præexistit in igne generante secundum esse naturale; et similiter hominis geniti similitudo præexistit in homine generante. Nec forma præexistens in agente secundum hunc modum habet rationem ideæ. In agente autem per intellectum debent præexistere talium formarum similitudines secundum modum intelligibilem, eo modo, quo foram domus, ad cujus similitudinem domus producitur, est in mente artificis: et sic patet, quod in agente per intellectum ponendæ sunt formæ, præter res ipsas existentes, secundum modum intelligibilem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor, ad prob. dici. quod Deus non cognoscit res secundum ideam extra se existentem, secundum quem modum Plato ponebat ideas, et ab Arist. impugnatur, attamen Deus cognoscit res secundum ideam in se existentem, quæ est sua essentia.

Ad 2. Dici. ad antec. quod non est eadem ratio de cognitione Dei, prout cognoscit se ipsum, et prout cognoscit alia á se. Nam se ipsum non cognoscit per ideam, cætera autem cognoscit secundum ideam: et ratio est, quia de ratione ideæ est, ut sit principium non solum cognoscendi, sed etiam operandi. Divina autem essentia in cognitione, qua Deus se cognoscit, non habet rationem principii operativi, sed tantum cognoscitivi. Ideo non habet rationem ideæ. Sed respectu creaturarum habet rationem non solum principii cognoscitivi, sed etiam operativi. Ideo habet rationem ideæ.

Ad 3. Dici. quod quia divina essentia est sufficiens principium cognoscendi et operandi, sequitur quod ideæ non sint ponendæ in Deo, quæ sint distinctæ á sua essentia: cum hoc tamen stat, quod debeant poni ideæ quæ sint idem cum essentia. In Deo enim ideæ, nihil aliud sunt, quam ipsamet divina esssentia, prout est omnium rerum similitudo, et exemplar.

ARTICULUS II.

Utrum sint plures ideæ.

Pro negativa.=Videtur quod non sint plures ideæ.

1. Essentia Dei est tantum una. Idea in Deo est idem, quod sua essentia. Ergo idea in Deo est tantum una.

2. In Deo non ponuntur plures artes

nec plures scientiæ, et sapientiæ. Ergo nec poni debent in Deo plures ideæ.

Conseq. prob. quia sicut idea ponitur ad hoc, ut sit principium cognoscendi et operandi; ita ars, sapientia, et scientia.

Si dicatur, quod ideæ multiplicantur in Deo per respectum ad diversas creaturas,

3. Contra. Temporale non potest esse causa æterni. Sed creaturæ sunt temporales; idearum autem pluralitas, si ponitur in Deo, est æterna. Ergo multiplicatio idearum non est desumenda ex creaturis.

4. Si ideæ multiplicantur solum per respectum ad creaturas, aut isti respectus sunt realiter in Deo, vel in creatura. Sed neutrum potest dici. Ergo.

Minor. Non potest dici. quod sint in creaturis. Quia cum creaturæ sint in tempore, non esset ab æterno pluralitas idearum in Deo. Nec potest dici, quod sint in Deo. Quia sequeretur, quod in Deo esset aliqua pluralitas præter pluralitatem personarum, quod est contra Damasc. dicentem, quod *in divinis omnia sunt unum, præter ingenerationem, generationem, et processionem.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

August. in lib. 83. qq. q. 46. dicit, *quod ideæ sunt principales quædam formæ, vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quia ipsæ formatæ non sunt, ac per hoc aternæ ac semper eodem modo se habentes, quæ divina intelligentia continentur; sed cum ipsæ neque oriantur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne, quod oritur et interire potest, et omne quod oritur et interit.*

Determinatio.

Conclusio. Necesse est ponere plures ideas.

Prob. In agente, qui per se intendit ordinem universi, ponendæ sunt plures ideæ. Sed Deus est agens, qui per se intendit ordinem universi. Ergo necesse est ponere in Deo plures ideas.

Maior. Ratio totius non potest haberi, nisi habeantur propriæ rationes partium ex quibus constituitur totum. Domificator enim non potest comcipere formam domus, nisi apud se sit propria ratio cujuslibet partis. Sed universum est quoddam totum, constans ex pluribus partibus. Ergo in Deo, qui intendit ordinem universi per se, necesse est ponere plures ideas, quæ sunt propriæ rationes partium universi.

Minor. Quod est ultimum et optimum in effectu, intenditur per se ab agente; sicut ordo exercitus, per se intenditur á duce. Sed ordo universi est bonum et optimum existens in rebus, ut Arist. dic. 12. Met. tex. 52. Ergo Deus per se intendit ordinem universi.

Cujusdam erroris reprobatio.

Dicitur quod Deus per se intendit ordinem universi ad excludendam opinionem eorum, qui dixerunt quod Deus non intendit per se ordinem universi sed per accidens. Ponebant enim Deum creasse tantum primam creaturam, et quod illa creaverit aliam, et sic successive secundum quam positionem Deus non haberet plures ideas, sed tantum ideam illius primæ creaturæ, et exinde, quod per accidens tantummodo intenderet ordinem universi, cujus oppositum est probatum.

Et confirm. conclusio auctor. August. dicentis. Quod *singula propriis rationibus á Deo creata sunt.* Ex quibus verbis manifeste sequitur in divina mente esse plures ideas, cum ideæ nihil aliud sint, quam propriæ rerum rationes.

2.ª Conclusio. pluralitas idearum non est contra simplicitatem divini intellectus.

Probatur. Pluralitas intellectorum, non est contra simplicitatem intelligentis. Sed Ideæ sunt in divino intellectu, sicut res intellectæ. Ergo pluralitas idearum non repugnat divinæ simplicitati.

Maior declaratur. Nam in intellectu sunt duo genera specierum, scilicet species, quibus intelligit, et species, quas intelligit. Primæ vocantur impressæ, quæ sunt tamquam formæ constituentes intellectum in actu in genere intelligibilium. Aliæ vero vocantur species expressæ, et sunt res intellectæ. Unde contra simplicitatem intellectus est, quod informetur pluribus speciebus, non autem quod plura intelligat, et cum idea sit in intellectu divino, non sicut species impressa, qua Deus intelligit, sed est sicut species expressa: est enim idea ipsa divina essentia, secundum quod est participabilis, et imitabilis á creaturis, et secundum quod Deus intelligit suam essentiam, prout est imitabilis á creaturis, dicitur habere plures ideas. Ex quibus patet, quod in Deo est una tantum species, qua res cognoscit, scilicet divina essentia: quæ tamen potest cognosci, non solum secundum quod in se, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis á creaturis. Et quia creatura quælibet habet propriam speciem, hinc fit, quod Deus cognoscendo suam essentiam, ut imitabilem á tali creatura, cognoscit eam, ut est propria ratio et idea huius creaturæ; et sic de aliis. Unde patet, quod Deus intelligit plures rationes proprias plurium creaturarum, quæ sunt ideæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici quod divina essentia dupliciter considerari potest. Uno modo secundum se, in quantum est essentia; et hoc modo, non habet rationem ideæ. Alio modo potest considerari, in quantum est similitudo, sive ratio hujus, vel illius; et sic secundum quod sunt plures rationes intellectæ ex una essentia, dicuntur plures ideæ. Et in forma, dicitur ad minorem, quod idea est idem, quod divina essentia secundum rem, non autem secundum rationem.

Ad 2. Negatur conseq. et ad prob. dici. quod non est eadem ratio de sapientia, scientia, et arte ex una parte; et de ideis ex altera. Nam sapientia et scientia sunt, quibus Deus cognoscit, ideo non debent multiplicari in Deo, quia hoc repugnaret ejus simplicitati, ut dictum est. Ideæ autem sunt ipsæ res intellectæ. Quomodo autem idea sit res intellecta declaratur. Nam domificator per speciem impressam intelligit domum in materia existentem, et per hanc intellectionem format similitudinem domus in se ipso: quando autem postea intelligit hanc formam, quæ est species expressa, intelligendo se intelligere, tunc dicitur intelligere ideam domus. Et sic patet, quod idea non est species, qua intelligitur res ad extra, imo potius præsupponit cognitionem rei ad extra; ex eo enim, quod cognovi domum, formo ejus ideam. Sic Deus per suam essentiam intelligit res, et per eamdem intelligit se intelligere plures rationes rerum; et sic illæ rationes sive ideæ sunt res intellectæ.

Ad 3. Dici. quod argument. supponit unum falsum, scilicet quod pluralitas idearum sit causata á rebus, quarum sunt ideæ; quod tamen non est verum. Quia quamvis ideæ dicantur multæ per respectus ad creaturas, isti tamen respectus, non sunt causati ab ipsis creaturis, sed á divino intellectu intelligente suam essentiam, secundum quod est similitudo creaturarum, et sic respectus isti sunt æterni, quamvis creaturæ sint temporales, utpote á creaturis non dependentes.

Ad 4. dici. quod isti respectus sunt in Deo et non in rebus creatis, nec per hoc sequitur, quod in Deo sit aliqua pluralitas realis respectuum, præter eos, qui distinguunt personas: quia respectus idearum non sunt reales, sicut illi qui distinguunt personas, sed sunt respectus intellecti á Deo.

ARTICULUS III.

Utrum omnium quæ cognoscit Deus, sint ideæ.

Pro negativa. = Videtur quod non omnium, quæ cognoscit Deus, sint ideæ in ipso.

1. Idea mali non est in Deo. Sed Deus cognoscit mala. Ergo non omnium, quæ Deus cognoscit, habet ideas.

Maior probatur. Quia sequeretur, quod mala essent in Deo.

2. Deus cognoscit ea, quæ non sunt, nec fuerunt, nec erunt. Sed horum non sunt ideæ. Ergo non omnium, quæ cognoscit Deus, habet ideas.

Minor probatur per Dion dicen. quod *exemplaria sunt divinæ voluntatis determinativæ, et effectivæ rerum.*

3. Materia prima nullam habet ideam: sed Deus cognoscit materiam. Ergo non omnium, quæ cognoscit Deus, habet ideas.

4. Genera, individua, et eorum accidentia non habent ideam: ut Plato (qui primo ideas introduxit) dicit. Sed Deus cognoscit non solum species, sed etiam genera, individua, et eorum accidentia. Ergo non omnium, quæ Deus cognoscit, sunt ideæ.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Omnium, quæ cognoscit Deus, habet proprias rationes. Ergo omnium habet ideas. Conseq. probatur, quia ideæ sunt rationes in mente divina existentes, ut August. dicit in loco art. præcedent. citato.

Determinatio.

Propter quæ ponantur ideæ.

Ideæ propter duo ponuntur. Primo, ut sint principium cognitionis rerum; secundo, ut sint principium generationis ipsarum. Nam propter hæc duo positæ fuerunt ideæ á Platone. Sed inter ideam, prout est principium cognoscendi, et ipsam prout est principium operandi, sive producendi res, hæc est differentia, quod idea, ut dicitur principium operandi, dicitur exemplar, et spectat ad scientiam practicam, idea vero, prout est principium cognitionis, dicitur ratio, et pertinet ad scientiam speculativam.

CONCLUSIO. Deus habet ideas omnium eorum, quæ cognoscit.

Declar. Nam eorum, quæ non sunt nec erunt, nec fuerunt, Deus habet ideas solum, prout idea dicitur ratio. De his vero, quæ sunt secundum aliquam differentiam temporis habet ideam etiam, prout dicitur exemplar.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. quod quædam cognoscuntur per propriam rationem, quædam vero per rationem alterius. Eorum, quæ per propriam rationem cognoscuntur, sunt ideæ in Deo, vel prout idea est ratio, vel prout est exemplar, ut dictum est. Sed eorum, quæ per aliud cognoscuntur non sunt ideæ in Deo. Et quia malum non est cognoscibile per propriam rationem, sed tantum per rationem boni, cujus est privivatio; ideo idea mali nullo modo est in Deo. Et ad formam argumenti conceditur maior. Ad minorem dicitur, quod Deus cognoscit mala, non per propriam rationem: sed per rationem boni; ideo non sequitur quod idea mali sit in Deo.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dici. quod idea, ut dictum est, sumitur dupliciter, scilicet prout est exemplar et prout est ratio. Eorum, quæ numquam erunt pro aliqua differentia temporis, non sunt ideæ prout idea dicitur exemplar, sunt tamen ideæ prout est ratio. Dion. loquutus est de idea, prout est exemplar.

Platonis responsio ad tertium.

Ad 3. Dici. quod Plato concedebat Deum non habere ideam materiæ primæ: et hoc quia secundum quosdam, credidit materiam primam non esse creatam: et propterea videbatur quod non esset necessarium ponere ejus ideam sed existimavit Plato, ipsam materiam primam esse ideæ concausam in productione rerum.

Vera responsio.

Nos autem, quia ponimus materiam primam esse creatam á Deo, aliter respondemus dicendo, quod sicut materia est creata á Deo, non tamen sine forma; ita habet ideam, non tamen aliam ab idea compositi, cujus est materia. Nam materia secundum se nec habet esse, nec est cognoscibilis.

Ad 4. Dici. quod genera habent quidem ideam, prout idea est ratio, sed non diversam ab idea specierum, accidentia vero, quæ simul fiunt cum subjecto, non habent aliam ideam ab idea subjecti; ea vero quæ superveniunt subjecto jam constituto in esse, habent specialem ideam. Artifex enim per eamdem ideam facit domum cum omnibus accidentibus, quæ á principio concomitantur domum, ut sunt figura, magnitudo, forma, etc. Sed ea, quæ superveniunt domui jam factæ, ut pictura et cetera ornamenta, facit per alias ideas. Individua vero non habent ideam diversam ab idea specierum secundum Platonem; sed secundum veritatem etiam individua habent proprias ideas in mente divina, cujus providentia etiam ad singularia se extendit.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 15.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim, quæ húc reducitur, *Arnaldistarum* dicentium, Deum agere ex necessitate naturæ. Contra hanc enim pugnat art. si intelligant, ut videtur quod creaturæ per quamdam resultantiam, sicut solis radius á sole, emanant á Deo. Tunc siquidem Deum non agere per intellectum ponunt, et consequenter ideas in ipso esse negant. *Secundo* habes, quomodo per rationem demonstres recte damnatam fuisse illam hæresim à Sap. 7. «Omnium est artifex sapientia»; et 8. «quis horum, quæ sunt magis, quam illa est artifex.» Hic enim Scriptura in Deo ponit ideam secundum veritatem, licet hoc nomine non utatur; definitur namque; idea est forma intellectui objecta intra ipsum existens, ad quam artifex aspiciens operatur. Si ergo Deus est artifex creaturarum, per intellectum et voluntatem agit, et consequenter ideam aspiciens, quæ in suo intellectu est, eas operatur. Unde hanc fidei certitudinem videns S. Augustinus, ut refert S. Thomas in lib. de verit. q. 3. art. 1., dicit: *Infidelis est, qui negat ideam in mente divina*, et alibi, scilicet lib. 83. quæstionum q. 46. idem Augustinus ait; «Non esse negandum aliquo modo, quod in Deo sint formæ, et rationes omnium rerum producibilium». Idea autem in Græco est idem, quod latine forma, ratio, vel species secundum eumdem August. ibi. Ceterum, quod certum sit secundum fidem, Deum agere per intellectum et voluntatem liberam, vide q. 14. art. 8. in append.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem tamquam in radice interimas hæsim *Simonis Magi* dicentis; Mundum non esse creatum á Deo. Item *Basilidianorum* somniantium; Mundum non á Deo factum. Item *Albanensium* blasphemantium; Mundum á malo principio in sua malignitate factum fuisse. Has per rationem directe si vis explodere, vide q. 65. art. 1. sed nunc tamquam indirecte contra illas pugnat articulus; si sunt enim plures ideæ in Deo, sequitur, cognito quid ideæ nomine significetur, quod ideata fecit Deus. At ideata sunt omnes res mundi, seu totus mundus; ergo totum mundum operatus est Deus. Unde per oppositum ad positionem istorum sequitur, quod non sunt plures ideæ in Deo. *Secundo*, quomodo per rationem ostendas, has omnes esse jure damnatas á Joan. 1.; «omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil. Quod factum est, in ipso vita erat.» Hunc locum Sancti Patres exponentes dicunt, per hoc ab Evangelio significari rerum omnium rationes præexistere in mente divina, et Augustin. specia-

liter inquit, «sicut in mente artificis est forma, seu ratio rei artificiatæ producendæ, ita res omnes producibiles á Deo habent suas rationes, et formas in intellectu Dei supremi artificis». Notabis etiam hic super ly *Quod factum est, in ipso vita erat*, quod in responsione ad *primum* huius articuli diximus, scilicet, quod idea secundum rem est una tantum, quæ est divina essentia existens per se vita, ut Evangelista ait, et secundum formalem rationem sunt plures. Item damnatas ab Apostolo Hebr. 11. «Fide credimus apta esse sæcula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent.» Hoc est, ut communiter interpretatione á sanctis patribus recepta utamur; ut ex invisibilibus rationibus in divina mente invisibiliter præexistentibus visibilia hæc ad extra fierent. Ideas autem rationes esse, superius audistis.

Ex art. 3. habes, quomodo per rationem repellas errorem sup. q. 14. art. 6. dictum *Averrois* et *Algazelis* (Direct. Inquis. 2. part. q. 4.) garrientium; quod Deus non cognoscit singularia in propria forma. Si enim omnium rerum habet propriissimam cognitionem et rationem; utique omnia cognoscit per cuiusque ideam, et consequenter omnia in propria forma. Quomodo autem damnetur ab Ecclesia illorum positio; vide Directorium, ubi supra, et art. 11.

QUÆSTIO DECIMASEXTA.

DE VERITATE, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Quoniam autem scientia verorum est, post considerationem scientiæ, de veritate inquirendum est.

Circa quam inquiruntur octo.

Primo, utrum veritas sit in re, vel tantum in intellectu.

Secundo, utrum sit tantum in intellectu componente et dividente.

Tertio, de comparatione veri ad ens.

Quarto, de comparatione veri ad bonum.

Quinto, utrum Deus sit veritas.

Sexto, utrum omnia sint vera veritate una, vel pluribus.

Septimo, de æternitate veritatis.

Octavo, de incommutabilitate ipsius.

ARTICULUS 1.

Utrum veritas sit tantum in intellectu.

Pro negativa.=Videtur quod veritas non sit tantum in intellectu, sed magis in rebus.

1. August. lib. 2. Soliloq. c. 5. reprobatis duabus definitionibus, quibus verum definitur per respectum ad intellectum, ponit hanc definitionem. *Verum est id, quod est.* Ergo veritas est in rebus et non in intellectu.

2. Si veritas esset tantum in intellectu, sequeretur, quod nihil esset verum nisi secundum quod intelligitur. Quod est error antiquorum Philosophorum, qui dicebant, quod omne, qnod videtur, erat verum. Sequeretur enim ex hac positione, quod contradictoria essent simul vera, cum diversis contradictoria videantur vera.

3. In his, quæ sunt causa veritatis et falsitatis, est veritas et falsitas. Sed res sunt causa veritatis et falsitatis. Ergo in rebus est veritas et falsitas.

Maior prob. quia propter quod unumquodque tale, et illud magis, ut dici. 1. Posteriorum.

Minor, quia ab eo quod res est, vel vel non est, dicitur oratio vera vel falsa.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Arist. dicit 6. Meth. quod verum et falsum non sunt in rebus, sed in intellectu.

Determinatio.

Conclusio. Prima veritas est principaliter in intellectu.

Prob. Objectum intellectus est in intellectu. Sed verum est objectum intellectus. Ergo est in intellectu.

Maior prob. ex differentia, quæ est inter intellectum et appetitum. Intellectus enim cognoscit secundum quod

cognitum est in ipso cognoscente. Appetitus vero fit, secundum quod appetens inclinatur ad rem appetitam. Ex quo patet, quod objectum appetitus, quod est bonum, est in rebus; objectum vero intellectus est in ipso intellectu.

Minor prob. quia sicut bonum nominat id, ad quod tendit appetitus; ita verum nominat id, ad quod tendit intellectus.

2.ª Conclusio. Verum est secundario in rebus.

Prob. ex differentia, quæ est inter bonum et verum. Bonum enim principaliter est in re per ordinem ad appetitum, et ideo res dicitur principaliter bona. Appetitus vero dicitur bonus secundario; dicitur enim appetitus bonus quia est boni. Verum autem principaliter est in intellectu, ut probatum est: et in re est per ordinem ad intellectum, et propterea in re secundario invenitur veritas.

3.ª Conclusio. Res dicuntur veré tantum per comparrtionem ad intellectum, á quo dependent.

Quæ concl. prius declar. postea prob. Declaratur quidem, quia res intellecta potest habere ordinem ad aliquem intellectum dupliciter. Primo per se; secundo per accidens. Per se quidem res quælibet habet ordinem ad intellectum, á quo dependet. Per accidens vero ad intellectum, á quo non dependet, sed tantum cognoscitur. Sicut si dicamus, quod si domus comparetur ad intellectum artificis, qui eam ædificavit, ad ipsum habet ordinem per se. Si vero comparetur ad intellectum alicujus alterius, qui tantum ipsam cognoscat, habebit ordinem per accidens.

Tunc prob. concl. Res per se respiciunt intellectum á quo dependent, per accidens vero intellectum, á quo solum cognoscuntur. Ergo res dicuntur vere tantum per respectum ad intellectum á quo dependent.

Conseq. prob. Judicium de re, non debet fieri secundum, id quod convenit ei per accidens, sed secundum id, quod convenit ei per se. Sed res per se comparatur intellectui á quo dependet, et per accidens ei, á quo non dependet. Ergo res dicitur vera per comparationem ad intellectum á quo dependet.

Quædam corollaria.

Ex quibus sequitur primo. Quod res artificiales dicantur veræ per comparationem ad intellectum artificis: dicitur enim vera domus, in quantum assequitur similitudinem formæ, quæ est in mente artificis. Secundo, quod oratio dicitur vera, ut est signum intellectus veri. Tertio, quod res naturales dicuntur veræ, per comparationem ad intellectum divinum, á quo dependent. Dicitur enim verus lapis, in quantum assequitur naturam, secundum quod est in præconceptione divini intellectus. Et quia veritas est principaliter in intellectu, et secundario in rebus, hinc factum est, quod multæ diffinitiones datæ fuerunt de ipsa veritate. Quarum aliquæ conveniunt ei, ut est in intellectu, et aliquæ ut est in re. Veritas, prout est in intellectu diffinitur dupliciter. Primo ab August. in lib. de vera Relig. c. 36. dicente; quod veritas est, qua ostenditur id quod est. Secundo ab Hilario diffinitur, quod veritas est declarativa, sive manifestativa esse. Veritas, prout est in re, in ordine ad intellectum, dupliciter etiam diffinitur. Primo ab Aug. ibidem dicente; quod veritas est summa similitudo principii, quæ sine ulla dissimilitudine est. Secundo ab Anselmo, qui dicit, quod veritas est rectitudo sola mente perceptibilis. Illa autem diffinitio, quæ communiter datur de veritate, qua dicitur, quod veritas est adæquatio rei ad intellectum, potest applicari ad veritatem, prout est in re, et ad veritatem, prout est in intellectu.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. quod diffinitio, quam ibi tradit August. convenit veritati,

prout est in re, et excludit alias definitiones, quia illæ significabant res esse veras per comparationem ad intellectum nostrum, quod est falsum: quia res naturales non dependent ab intellectu nostro. Non tamen excludit, quin dicantur veræ per comparationem ad divinum intellectum.

Ad 2. Dici. quod res non sunt veræ per comparationem ad intellectum nostrum, sed per comparationem ad intellectum divinum, et in hoc errraverunt antiqui Phil. quia cum ponerent res non processisse ab aliquo intellectu, sed á casu, et cum attenderent ex alia parte, quod verum importat comparationem ad intellectum; ideo coacti fuerunt dicere, quod res essent veræ per comparationem ad intellectum nostrum, et quod in tantum essent veræ, in quantum á nobis intelliguntur: et ex hoc sequebatur, quod si unus intellexisset lapidem esse gravem, et alius esse levem, et unus ignem esse calidum, et alius frigidum, cogebantur dicere, quod hæc omnia erant vera: quod non accidit nobis dicentibus res esse veras, in ordine ad divinum intellectum.

Ad 3. Neg. mai. ad prob. dici. quod illud axioma non verificatur in causis non univocis. Pro quo est sciendum, quod hæc est differentia inter causam univocam et non univocam, quod causa univoca præhabet formam effectus secundum eamdem rationem. Homo enim generans hominem, præhabet formam hominis geniti, secundum eamdem rationem specificam. Causa autem non univoca non præhabet formam effectus secundum eamdem rationem, sed tantum virtualiter, ut patet de sole qui quamvis concurrat ad generationem hominis, quia tamen non est causa univoca, non præhabet formam hominis nisi virtualiter. Res igitur, quia sunt causa veritatis in intellectu non univoca; ideo ipsæ res non præhabent formaliter veritatem, ita ut veritas in eis existens, sit causa veritatis intellectus, sed eam præhabent tantummodo virtualiter: nam non est veritas rei, sed esse rei, quod est causa veritatis intellectus. Non enim dicitur ab eo, quod res est vera vel non vera, sed ab eo quod res est, vel non est, dicitur intellectus verus vel falsus. Sicut etiam medicina est causa sanitatis animalis, non quia in medicina sit formaliter ipsa sanitas animalis, sed solum quia in ea est virtus productiva sanitatis.

ARTICULUS II.

Utrum veritas sit solum in intellectu componente et dividente.

Pro negativa.=Videtur quod veritas non sit solum in intellectu componente et dividente.

1. Intellectus cognoscens quod quid est, non est componens, neque dividens. Sed veritas est in intellectu cognoscente quod quid est. Ergo veritas non est tantum in intellectu componente et dividente.

Minor prob. quia Arist. dici. 3. de Ani. tex. 26. Quod sicut sensus propriorum sensibilium semper veri sunt; ita et intellectus ejus quod quid est.

2. In omni eo, quod potest conformari rei cognitæ, est veritas. Sed tam intellectus cognoscens quod quid est, quam sensus possunt adæquari rei cognitæ. Ergo veritas non est tantum in intellectu componente et dividente, sed etiam in intellectu ipsius quod quid est, et in sensu.

Maior prob. quia dicit Isaac in lib. de definitionibus, quod veritas est adæquatio rei, et intellectus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Arist. dici. 6. Meth. tex 18. quod *circa simplicia, et quod quid est, non est veritas, nec in intellectu, neque in rebus.*

Determinatio.

Veritatem esse in aliquo, potest dupliciter intelligi. Uno modo pro-

prie; alio modo improprie. Ad hoc, ut veritas sit in aliquo proprie, duo requiruntur. Primo, ut illud sit conforme rei. Secundo, quod cognoscat hanc conformitatem, idest ut cognoscat se, ut est conforme rei, quam cognoscit. Ad hoc autem, quod veritas sit in aliquo improprie, tantum unum horum requiritur, scilicet quod sit conforme rei cognitæ non tamen, ut cognoscat se, ut est conforme rei.

1ª. Conclusio. Veritas proprie est in intellectu componente et dividente, non autem in sensu, neque in intellectu quod quid est.

Prob. In eo solo reperitur veritas proprie, quod est conforme rei cognitæ, et cognoscit conformitatem sui ad rem cognitam. Sed tantum intellectus componens et dividens est rei cognitæ conformis, et se, ut est conformis rei, cognoscere potest; quod non convenit sensui, neque intellectui, quod quid est. Ergo veritas proprie est solum in intellectu componente et dividente.

Minor prob. quia licet intellectus cognoscens quod quid est, et sensus sint conformes rei, quam percipiunt; sensus tamen non potest facere comparationem inter rem, quam sentit, et id quod de ea apprehendit. Intellectus vero quod quid est numquam poterit se, ut conformis est rei, cognoscere, nisi componendo et dividendo.

2.ª Conclusio. Veritas est in intellectu quod quid est, et in sensu improprie.

Prob. quia intellectus cognoscens quod quid est, et sensus sunt conformes rebus, non tamen cognoscunt se, ut conformes rebus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. min. Ad probationem dici. quod in intellectu quod quid est, et in sensu est veritas impropre, ut dictum est.

Ad 2. Dici. ad maiorem, quod ad hoc, ut in aliquo sit veritas proprie, non sufficit ut sit conforme rei cognitæ, sed ultra hoc requiritur, quod cognoscat hanc sui ad rem conformitatem. Licet igitur intellectus quod quid est, et sensus conformes esse possint rei; tamen, quia non cognoscunt hanc conformitatem, in eis tantum improprie est veritas.

ARTICULUS III.

Utrum verum et ens convertantur.

Pro negativa. = Videtur quod verum et ens non convertantur.

1. Quod est in intellectu, non convertitur cum eo, quod est in re; sed verum est in intellectu, et ens est in re. Ergo verum non convertitur cum ente.

2. Quod se extendit ad ens, et non ens, non convertitur cum ente. Sed verum se extendit ad ens, et non ens. Ergo non convertitur cum ente.

Minor, quia quod est, verum est esse, et quod non est, verum est non esse.

3. Quæ se habent secundum prius, et posterius non convertuntur. Sed verum videtur esse prius, quam ens. Ergo verum non convertitur cum ente.

Minor prob. quia ens non cognoscitur, nisi ratione veri.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Arist. dicit. 2. Meth. tex. 4. quod *eadem est dispositio rerum in esse, et veritate.*

Determinatio.

Conclusio. Verum et ens convertuntur.

Prob. Cognoscibile convertitur cum ente. Sed omne verum est cognoscibile. Ergo verum convertitur cum ente.

Maior prob. Quia unumquodque in quantum habet de esse, est cognoscibile, et propter hoc 3. de ani. dicitur quod *anima est quodammodo omnia* secundum sensum, et intellectum; ex eo enim, quod per sensum, et intellectum apprehendit cognoscibilia, dicitur esse ipsa cognoscibilia. Unde patet quod ens, et cognoscibile convertuntur.

Minor probatur, quia verum dicit ordinem ad cognitionem, sicut bonum habet rationem appetibilis.

Ex quo adhuc confirmatur conclusio. Bonum convertitur cum ente. Ergo et verum. Consequens probatur, quia sicut bonum addit solum rationem appetibilis supra ens, ita verum addit tantum rationem cognoscibilitatis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Respond. dupliciter ad minorem: et primo, quod verum non solum est in intellectu, sed etiam in rebus, ut dictum est. Et ideo verum prout est in rebus, convertitur cum ente secundum substantiam, et prout est in intellectu, convertitur cum ente, ut manifestativum cum suo manifestato.

Dici. secundo ad eamdem minorem. Quod sicut verum est in intellectu, et in rebus; ita ens, non solum est in rebus, sed etiam in intellectu, diverso tamen modo. Nam verum est in intellectu principaliter, et in rebus secundario. Ens vero é contra est principaliter in rebus, et secundario in intellectu. Et hoc accidit propter eorum distinctionem secundum rationem. Unde ad formam argumenti neg. minor, scilicet quod verum sit tantum in intellectu, et ens tantum in rebus: utrumque enim est in intellectu, et in rebus modo dicto, et ideo convertuntur.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dici. quod verum non se extendit ad non ens, nisi prius aliquo modo per intellectum fiat ex non ente ens secundum rationem. Unde verum non fundatur in non ente, ut sic; sed semper fundatur in eo, quod est ens, saltem secundum apprehensionem rationis.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dici. quod illa propositio adducta in probatione, scilicet quod ens non potest apprehendi nisi in ratione veri; potest habere duplicem sensum. Unus est, quod ens non possit apprehendi, nisi ratio veri sequatur, sive concomitetur ipsum ens, et hoc est verum; nam ratio veri sequitur omne ens. Sed ex hoc non sequitur, quod ens sit prius, aut posterius vero; sed potius ex hoc sequitur, quod sint simul. Alter sensus est, quod non possit apprehendi ens, nisi simul apprehendatur et cognoscatur ratio veri: et secundum hunc sensum est falsa. Nam necesse est quod intellectus prius apprehendat rationem entis, quam rationem veri; quia ratio veri fundatur in ente. Et est simile, si comparemus intelligibile ad ens; non enim potest intelligi ens, quin sit intelligibile; potest tamen intelligi ens, non intellecta ejus intelligibilitate, et ut unico verbo dicatur, ens omne est verum, potest tamen intelligi ratio entis non intellecta veri ratione.

ARTICULUS IV.

Utrum bonum secundum rationem, sit prius quam verum.

Pro affirmativa.=Videtur quod bonum secundum rationem, sit prius quam verum.

1. Quod est universalius, est prius secundum rationem. Sed bonum est universalius vero. Ergo bonum secundum rationem, est prius quam verum.

Mai. est Arist. phys. tex. 49. Minor vero, quia verum est quoddam particulare bonum contentum sub bono in communi; est enim verum quoddam bonum intellectus.

2. Ea, quæ sunt in re, sunt priora his, quæ sunt in intellectu. Sed bonum est in rebus, et verum in intellectu (ut dictum est.) Ergo bonum est prius secundum rationem, quam verum.

3. Quod continetur sub bono, tamquam species sub suo genere, est posterius eo. Sed verum continetur sub bono, tamquam species sub genere. Ergo verum est posterius bono.

Minor prob. quia veritas est quædam virtus contenta in genere virtutum; quæ virtus continetur sub bono: est enim virtus quædam bona qualitas mentis.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Quod est in pluribus, est prius secundum rationem. Sed verum est in pluribus, quam bonum. Ergo verum est prius.

Min. prob. quia in mathem. est verum, et non est bonum.

Determinatio.

Verum et bonum dupliciter considerantur. Uno modo secundum rem; et hoc modo non differunt, nec unum potest esse prius altero, sed ambo cum ente, et inter se convertuntur. Alio modo considerantur secundum suas proprias rationes; et sic differunt inter se, et ab ente, et unum potest esse prius altero.

CONCLUSIO. Verum secundum rationem est prius quam bonum.

Probatur dupliciter. Primo, quod propinquius se habet ad ens, est prius secundum rationem. Sed verum propinquius se habet ad ens, quam bonum. Ergo verum est prius secundum rationem, quam bonum.

Minor prob, quia verum consequitur ipsum ens simpliciter immediate. Bonum autem non consequitur ipsum ens, nisi secundum quod est aliquo modo perfectum, quia ens non est appetibile, nisi sit aliqualiter perfectum.

Secundo prob. quod respicit cognitionem, est prius eo, quod respicit appetitum. Sed verum respicit cognitionem, bonum vero respicit appetitum. Ergo verum est prius quam bonum.

Minor prob. quia cognitio naturaliter præcedit appetitum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. quod bonum, et verum dupliciter comparari possunt ad invicem. Uno modo absolute, et secundum se. Alio modo in ordine ad intellectum, vel ad voluntatem. Si comparentur primo modo, negatur minor scilicet quod bonum sit universalius vero. Ad probationem dicitur, quod in ea fit sermo de bono, et vero non absolute sumpta, sed prout respiciunt intellectum et voluntatem. Si vero comparentur secundo modo, dicitur quod bonum in ordine ad voluntatem est prius vero: quia scilicet verum est quoddam bonum particulare. In ordine tamen ad intellectum verum est prius bono. Et ratio horum est, quia voluntas, et intellectus mutuo se includunt; nam intellectus intelligit voluntatem et voluntas vult intellectum intelligere. Unde in ordine appetibilium bonum se habet ut universale, et verum ut particulare; in ordine autem intelligibilium est é converso, et quia ordo intelligibilium absolute præcedit ordinem appetibilium; ideo simpliciter dicendum est, quod verum est prius bono.

Ad 2 Dici. ad maiorem, quod non dicitur aliquid esse prius altero secundum rationem, eo quod illud sit in re: sed illud dicitur esse prius secundum rationem, quod prius cadit in apprehensione ipsius intellectus: et quia ratio veri prius cadit in apprehensione intellectus, quam ratio boni (cum intellectus prius apprehendat ens; secundo apprehendat se intelligere ens; tertio apprehendat se appetere ens) hinc sequitur quod prior sit ratio entis, secundo ratio veri, et tertio ratio boni, etiam si bonum sit in re.

Ad 3. Dici. quod veritas sumitur dupliciter. Uno modo in communi, prout est unum transcendentium, quod convertitur cum ente. Alio modo prout est quædam virtus distincta contra alias virtutes, quæ dividitur in veritatem vitæ, et in veritatem justitiæ. Si sumatur primo modo, negatur minor scilicet, quod verum contineatur sub bono, et ad probationem dicitur quod fit transitus á veritate in communi, ad veritatem prout est virtus. Si vero sit sermo de veritate in particulari, conceditur, quod sit posterior bono, et quod sit ejus species, sed hoc nihil officit proposito. Quia sermo est de ve-

ro communiter sumpto in conclusione.

ARTICULUS V.

Utrum Deus sit veritas.

Pro negativa. — Videtur quod Deus non sit veritas.

1. In eo, quod est veritas, est compositio et divisio. Sed in Deo non est compositio et divisio. Ergo Deus non est veritas.

Minor prob. quia veritas consistit in compositione et divisione.

2. Veritas est similitudo principii: ut Aug. dici. lib. de vera Relig. Sed Dei non est similitudo ad principium. Ergo Deus non est veritas.

3. Si Deus esset veritas. Ergo omne verum esset á Deo. Sed hoc est falsum. Ergo et Antec.

Conseq. probatur. Quia quicquid dicitur de Deo, dicitur de eo, ut de prima causa omnium: esse enim Dei est causa omnis esse, et bonitas Dei omnis bonitatis. Ita si Deus esset veritas, esset causa omnis veritatis. Falsitas consequentis probatur. Quia aliquem peccare est verum. Ergo si Deus est causa omnis veritatis, erit etiam hujus, quod patet esse falsum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Joan. 14. Dici. *Ego sum via, veritas et vita.*

Determinatio.

Veritas invenitur in duobus, scilicet in intellectu, et in re. In intellectu invenitur secundum quod intellectus apprehendit rem, ut est. In re vero invenitur veritas, secundum quod habet esse conformabile cum intellectu, ut dictum est.

1.ª Conclusio. In Deo est veritas, ut in re.

Probatur. In eo, cujus esse est non solum conformabile cum suo intellectu, sed est ipsummet intelligere; est veritas, ut in re. Sed esse Dei, non solum est conforme suo intellectui; sed est ipsum divinum intelligere. Ergo in Deo est maxime veritas, ut in re.

2.ª Conclusio. In Deo est veritas intellectus.

Probatur. In eo, cujus intelligere est mensura, et causa omnis alterius esse, et intelligere, est veritas intellectus. Sed intelligere Dei est causa, et mensura omnis alterius intelligere, id est, intellectionis cujuscumque alterius intellectus. Ergo in eo est veritas intellectus.

3.ª Conclusio. Deus est ipsamet veritas rei, et intellectus.

Probatur. Quia Deus est suum esse, et suum intelligere, ex hoc enim quod est suum esse, est veritas rei, et ex hoc quod est suum intelligere, est veritas intellectus.

4.ª Conclusio. Deus est summa et prima veritas.

Hæc sequitur ex dictis. Si enim Deus est mensura omnis esse et omnis intellectionis, et est suum esse, et suum intelligere; manifeste sequitur, quod Deus non solum sit veritas, sed quod sit summa et prima veritas.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod ad hoc, ut in aliquo intellectu sit veritas, non est necesse, ut in eo sit compositio et divisio; sed sufficit, quod cognoscat complexa, et de eis judicare possit. Tunc dicitur ad minorem, quod licet in Deo non sit compositio, aut divisio, tamen quia secundum suam simplicem intelligentiam de omnibus judicat, et cognoscit omnia complexa, ideo in eo est veritas.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod veritas est duplex, scilicet creata, et increata. Veritas creata est duplex, scilicet veritas rei, et veritas intellectus. Et similiter veritas increata dicitur dupliciter, scilicet essentialiter, prout dicitur de tribus personis; et personaliter secundum quod appropriatur personæ filii. Igitur illa descriptio assignata ab Aug. convenit proprie veritati creatæ

tam intellectus, quam rei. Veritas enim nostri intellectus est similitudo principii, in quantum conformatur rebus, á quibus intellectus accipit cognitionem. Veritas etiam rei dicitur similitudo principii, in quantum ipsæ res sunt conformes suo principio, scilicet divino intellectui, á quo dependent. Veritati autem divinæ essentialiter sumptæ non potest proprie convenire Aug. descriptio; cum careat principio veritas divina, potest tamen ei aliquo modo convenire, resolvendo, scilicet affirmativum in negativum: et sit sensus; quod veritas divina est similitudo principii, in quantum intelligere divinum non est á suo esse dissimile, sed idem cum eo. Si autem sit sermo de veritate, ut appropriatur filio, potest sibi Aug. descriptio convenire: cum filius in divinis habeat principium.

Ad 3. Negatur falsitas conseq. Omne enim verum est á Deo. Ad prob. dicitur, quod peccatum est quædam privatio: privationes autem non habent ex seipsis veritatem, sed solum in apprehensione intellectus: omnis autem intellectus, apprehensio est á Deo; unde quicquid veritatis est in hoc, quod dico, (istum fornicari) est á Deo. Et dum dicitur; ergo Deus est causa peccati; neg. conseq. Quia committitur fallacia accidentis, non enim valet, Deus est causa veritatis huius, scilicet, (iste fornicatur) ergo est causa quod fornicetur.

ARTICULUS VI.

Utrum sit una sola veritas, secundum quam omnia sint vera.

Pro negativa.= Videtur, quod una sola sit veritas, secundum quam omnia sint vera.

1. Quod est maius mente humana, est unum tantum. Sed veritas est maior mente humana. Ergo veritas est tantum una, quæ est Deus.

Maior, quia solus Deus est maior mente humana.

Minor, quia si veritas non esset maior mente humana, sequeretur, quod mens humana, non judicaret omnia secundum veritatem, sed secundum seipsam, quæ esset superior ipsa veritate, quod tamen est falsum: nam mens omnia judicat secundum veritatem, et non secundum seipsam.

2. Sicut se habet tempus ad temporalia; ita se habet veritas ad res veras, ut Ansel. dicit. Sed tempus est unum omnium temporalium. Ergo veritas est una omnium verorum.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Veritas in sacra Scriptura pluraliter nominatur, dicitur enim Psal. 11. *diminutæ sunt veritates á filiis hominum.* Ergo veritas non est tantum una.

Determinatio.

1ª. Conclusio. Veritas secundum quod est in intellectu non est tantum una, sed multiplex secundum multiplicationem intellectuum, et in eodem intellectu multiplicatur secundum multiplicationem intellectorum.

Prob. Analogicum prædicatum multiplicatur ad multiplicationem eorum in quibus formaliter invenitur. Sed veritas est quoddam analogicum prædicatum, quod dicitur de veritate, prout est in intellectu, et de veritate prout est in re, et formaliter dicitur de veritate intellectus, et de veritate rei dicitur in ordine ad veritatem intellectus. Ergo veritas multiplicatur ad multiplicationem intellectuum.

Maior, primo declaratur, deinde probatur. Declaratur quidem ex differentia quæ est inter univocum, et analogum. Univocum enim quando de multis prædicatur, invenitur in omnibus univocatis, secundum propriam rationem, ut patet in nomine animalis, quod secundum propriam rationem invenitur in omnibus suis speciebus de quibus univoce prædicatur. Analogum autem secundum propriam rationem invenitur tantum in primo analogato; de aliis autem dicitur tantum per respectum ad

primum: ut patet de sanitate respectu animalis, et aliorum de quibus dicitur. De animali enim dicitur secundum propriam rationem: de urina vero, et medicina non dicitur secundam propriam rationem, sed denominantur sana, quia sunt causa, vel signum sanitatis animalis. Tunc probatur maior. Nam sanitas non dicitur multiplicari ad multiplicationem eorum, de quibus non dicitur secundam propriam rationem; sed solum ad multiplicationem sani, de quo per prius dicitur. Non enim alia est sanitas urinæ, et alia medicinæ, et alia animalis, sed est eadem, nam sanitas, quæ est in animali, est quam urina significat, et medicina causat, sed tunc multiplicatur sanitas, quando multiplicatur animal, ita ut in pluribus animalibus dicamus esse plures sanitates.

Minor autem, ex predictis habetur, quod veritas primo, et per se est in intellectu, in rebus autem non est nisi in ordine ad intellectum.

Confirm. concl. quia Glos. super illud *diminutae sunt veritates á filiis hominum*, dicit, quod sicut ab una facie hominis resultant plures similitudines in speculis, sic ab una veritate divina resultant plures veritates.

2.ª Conclusio. Veritas, qua res sunt veræ, est tantum una.

Prob. Analogum non multiplicatur secundum ea, de quibus secundario, et per posterius prædicatur, ut dictum est de sanitate per respectum ad medicinam, urinam, etc. Sed veritas prædicatur de rebus per posterius, cum dicantur veræ in ordine ad intellectum divinum. Ergo veritas qua res dicuntur veræ, est tantum una.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. quod aliquid esse majus mente humana, dupliciter contingit. Uno modo simpliciter; alio modo secundum quid. Iterum veritas est duplex, scilicet, veritas increata, et veritas creata. Ad maiorem dicitur quod illud, quod est majus mente humana simpliciter, est unum. Solus enim Deus est simpliciter maior mente humana. Non autem quod est majus secundum quid. Tunc ad minorem dicitur quod si in ea sermo sit de veritate increata, verum est, quod est simpliciter maior mente humana; et quod mens humana de omnibus secundum ipsam judicat, et quod est tantum una, secundum quod dictum est in secunda conclusione; si vero sermo sit de veritate creata, dicitur quod est maior mente humana, non simpliciter, sed secundum quid; dicitur enim veritas creata maior mente humana, quatenus est ejus perfectio; secundum quem modum possumus dicere etiam, quod scientia sit maior mente humana, et propterea non sequitur quod veritas creata sit tantum una.

Ad 2. Dici. quod August. ibi loquebatur de veritate rerum per comparationem ad intellectum divinum, quam constat esse unam, sicut tempus est unum quo mensurantur omnia temporalia.

ARTICULUS VII.

Utrum veritas creata sit æterna.

Pro affirmativa.=Videtur quod veritas creata sit æterna.

1. Ratio circuli, et duo et tria esse quinque, sunt veritates æternæ. Sed istæ sunt veriates creatæ. Ergo veritas creata est æterna.

Maior est August. lib. de lib. arbit. dicentis, quod *nihil est magis æternum, quam ratio circuli, et duo et tria esse quinque.*

2. Universale est æternum. Sed veritas est maxime universalis. Ergo veritas est æterna.

Maior, quia universalia sunt ubique et semper.

3. Veritas propositionis de futuro est æterna. Sed hujusmodi veritas est creata, sicut veritas de propositione de præsenti. Ergo veritas creata est æterna.

Maior, quia quod in præsenti est verum, semper fuit verum esse futurum.

4. Omne, quod caret principio et fine est æternum. Sed veritas caret principio et fine. Ergo est æterna.

Minor. Nam si veritas incepit, cum antequam inciperet, non esset, verum erat dicere, veritatem non esse. Ergo antequam veritas esset, erat aliquod verum. Et similiter, si ponatur, quod veritas sit habitura finem postquam desierit esse, verum erit dicere veritatem non esse, et sic remanebit veritas postquam desiit esse, quæ omnia sunt impossibilia, igitur veritas caret principio, et fine.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Solus Deus est æternus. Veritas creata non est Deus. Ergo veritas creata non est æterna.

Determinatio.

1.ª Conclusio. Veritas creata non est æterna.

Prob. Intellectus creatus non est æternus. Veritas creata, non est nisi in intellectu creato. Ergo veritas creata non est æterna.

Minor, quia veritas non est in rebus nisi per ordinem ad intellectum, et in enuntiabili non est veritas, nisi quatenus est signum veritatis existentis in intellectu, et sic remanet, quod vetas creata sit solum in intellectu.

2.ª Conclusio. Veritas in intellectu divino est æterna.

Prob. Intellectus divinus est æternus. Ergo veritas divini intellectus est æterna.

Tacitæ objectioni respondetur.

Non tamen per hoc sequitur, quod aliquid aliud á Deo sit æternum, quia veritas intellectus divini est ipsemet Deus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod veritates illæ de quibus Augustinus loquitur, sunt æternæ, secundum esse quod habent in divina mente.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dici. quod aliquid esse ubique et semper, potest intelligi dupliciter. Uno modo positive; alio modo negative. Illud est ubique et semper positive, quod habet ex se unde se extendat ad omne tempus, et ad omnem locum; et esse ubique et semper hoc modo tantum Deo convenire potest, qui ex sua immensitate, et infinititate habet quod sit semper et ubique. Illud vero dicitur esse ubique et semper negative, quod non habet ex se unde determinetur ad aliquem locum, et ad certum tempus eo modo quo dicimus materiam primam esse unam, non possitive, quasi quod materia prima habeat unam quamdam formam, qua fiat una; sed negative dicitur una, quia non habet unde multiplicetur secundum se considerata. Igitur esse semper et ubique convenit universali negative; quia scilicet universale non habet ex se unde determinetur ad certum locum, et tempus. Tunc dicitur ad formam argumenti, quod ea, quæ sunt semper et ubique positive, sunt æterna; non autem ea, quæ sunt semper et ubique negative. Universale autem est tantum semper et ubique negative, unde non sequitur quod sit æternnm.

Ad 3. Dici. quod veritates propositionum de futuro non habent aliam æternitatem, nisi in quantum sunt in intellectu primæ causæ, qua sublata, nullum habent esse, nec æternitatem.

Ad 4. Dici. quod antequam aliqua veritas creata esset, verum erat dicere, quod non erat; et hoc erat verum, non veritate existente in intellectu creato; sed veritate existente in intellectu divino. Et similiter nunc est verum dicere veritatem tunc non fuisse, non per aliquam veritatem ex parte rei, cum hæc sit veritas de non ente; sed veritate existente in intellectu nostro, qui apprehendit illud non fuisse, ut præcedens ejus esse.

ARTICULUS VIII.

Utrum veritas sit immutabilis.

Pro affirmativa.=Videtur quod veritas sit immutabilis.

1. S. Aug. dicit in lib. 2. de libero arb. c. 12. quod *veritas non est æqualis menti, quia esset mutabilis, sicut et mens.* Ergo veritas est immutabilis.

2. Quod remanet post omnem mutationem, est immutabile. Sed veritas remanet post omnem mutationem. Ergo veritas est immutabilis.

Maior prob. Nam materia prima, quia remanet post omnem mutationem, dicitur ingenerabilis et incorruptibilis.

Minor, quia post omnem mutationem verum est dicere esse, vel non esse.

3. Si veritas enuntationis mutaretur, hoc esset ad mutationem rei. Sed non mutatur ad mutationem rei. Ergo veritas enuntiationis remanet immutabilis.

Minor prob. quia Ansel. dicit, quod *veritas est rectitudo quædam,* in quantum aliquid implet id, quod est de ipso in mente divina. Hæc enim propositio, Sortes sedet, accipit á mente divina, ut significet Sortem sedere, quod significat etiam eo non sedente, unde mutata re, remanet propositio cum suo significato.

4. Ubi est eadem causa, est etiam idem effectus. Sed eadem est causa veritatis harum propositionum, scilicet Sortes sedit, sedet, et sedebit, scilicet sessio Sortis. Ergo omnium harum propositionum est una veritas. Sed semper aliqua harum propositionum est vera. Ergo earum veritas est immutabilis. Et idem dici potest de aliis.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Quod diminuitur, non est immutabile. Veritas diminuitur, juxta illud Psalm. 11. *diminutæ sunt veritates á filiis hominum.* Ergo veritas non est immutabilis.

Determinatio.

Unde consideranda sit mutabilitas, vel immutabilitas veritatis.

Mutabilitas, vel immutabilitas veritatis consideranda est circa intellectum.

Prob. Quia veritas proprie est in solo intellectu: cum res dicantur veræ á veritate, quæ est in aliquo intellectu, quæ consistit in hoc, quod intellectus habeat conformitatem ad res intellectas, ut dictum est.

Distinctio. Aliquid esse mutabile, dupliciter potest intelligi. Uno modo, ut sit subjectum mutationis; alio modo quod mutetur ad mutationem alterius.

1.ª CONCLUSIO. Veritas intellectus nostri est mutabilis.

Prob. Veritas existens in intellectu cujus conformitas ad res potest variari, est mutabilis. Sed conformitas intellectus nostri ad res est variabilis. Ergo veritas intellectus nostri est mutabilis.

Maior, quia veritas consistit in conformitate rei ad intellectum, unde mutata hac conformitate mutatur veritas.

Minor prob. quia conformitas intellectus ad rem, sicut et quælibet similitudo, quæ est inter aliqua duo, dupliciter variari potest. Uno modo ex parte rei, quando scilicet manente eadem opinione in intellectu, res mutatur; ut quando credo Sortem sedere, si postea surgat; et maneat mea opinio, quod sedeat; tunc variatur ex parte rei. Alio modo ex parte ipsius intellectus, et hoc fit, quando intellectus mutat opinionem non mutata re. Utroque igitur istorum modorum variatur conformitas intellectus nostri ad rem, et propterea vera est minor.

2.ª CONCLUSIO. Veritas intellectus nostri non mutatur quasi ipsa sit mutationi subjecta, sed mutatur ad mutationem intellectus nostri.

Prob. Formæ non mutantur per se, sed ad mutationem ejus, cujus sunt formæ. Sed veritas est quædam forma intellectus. Ergo non mutatur per se, sed ad mutationem intellectus.

3.ª CONCLUSIO. Veritas divini intellectus est omnino immutabilis.

Prob. Veritas illius intellectus, in quo nequit esse alternatio opinionum, et cujus acceptionem non potest res aliqua subterfugere, est omnino immutabilis. Sed in divino intellectu non potest esse alternatio opinionum, nec eum potest res aliqua subterfugere, quin apprehendatur sicut est. Ergo veritas intellectus divini est omnino immutabilis.

Maior patet, quia illis duobus modis mutatur conformitas rei ad intellectum, ut dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. quod August. loquitur de veritate divina.

Ad 2. Dici. quod aliquid esse generabile, vel ingenerabile dupliciter contingit, scilicet per se, et per accidens. Tunc dicitur ad argumentum negando minorem scilicet quod veritas remanet post omnem mutationem: veritas enim corrumpitur, non quidem per se; sed per accidens. Et ad probationem dicitur quod post omnem mutationem remanet veritas, non quidem quæ erat prius sed alia veritas, quæ per accidens de novo generatur. Unde licet post omnem mutationem sit veritas; nulla tamen remanet veritas creata, quæ erat prius.

Ad 3. Neg. minor, ad prob. dici. quod enuntiatio habet duo. Primum quod sit quædam res. Alterum, quod sit significativa opinionis, quæ est in intellectu. Unde duplex veritas in ea considerari potest. Prima est, ut habeat veritatem, sicut aliæ res veritatem habere dicuntur: res enim tunc dicuntur veræ, quando implent id, quod eis est ordinatum ab intellectu divino, sic et enuntiatio dicitur hoc modo vera, quando significat id, ad quod est ordinata ad significandum á divino intellectu. Altera est veritas enuntiationis, quam habet ex hoc quod est significativa opinionis intellectus. Si igitur consideretur enuntiatio secundum quod res est; dicitur quod ejus veritas est immutabilis. Hæc enim propositio, Sortes sedet, semper significat, Sortem sedere, sive Sortes sedeat, sive non sedeat; et secundum hoc semper est vera enuntiatio; quia habet ab intellectu divino, quod significet Sortem sedere. Quatenus autem est significativa opinionis existentis in intellectu alicujus, mutatur de vera in falsam; quia Sorte sedente est vera, et illo surgente redditur falsa. In argumento igitur est sermo de veritate enuntiationis ut res est: sermo autem præsens est de veritate enuntiationis, ut significativa est opinionis.

Ad 4. Dici. quod manente causa, secundum illum modum et dispositionem secundum quam est causa, manet etiam effectus. Sessio enim Sortis est causa veritatis harum propositionum scilicet, Sortes sedet, sedit, et sedebit, sed diverso modo. Nam sessio præterita est causa veritatis istius: Sortes sedit; sessio præsens, istius; Sortes sedet; sessio futura, istius; Sortes sedebit. Unde ad minorem dici. quod eadem res est causa veritatis harum propositionum, sed secundum diversum tempus.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 16.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1, habes, *primo*, quomodo per rationem ostendas, recte dictum á Philosopho 6. Metaph. text. 8. quod verum et falsum non in rebus, sed in intellectu sunt. *Secundo* habes, quomodo ex ratione Philosophum ipsum in vero sensu intelligas, atque defendas.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem demonstres, recte sensisse Philosophum, quando 6. Metaph. text. 8. dixit, quod circa simplicia, et quod quid est

non est veritas, nec in intellectu, neque in rebus. *Secundo* habes, quomodo per rationem sensum verum Philosophi ibi attingas, atque defendas.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem demonstres, Philosophum recte dixisse Tertio de anima text. 37. quod *anima est quodammodo omnia* secundum sensum et intellectum. Item 2. Metaph. text. 4. quod *eadem est dispositio rerum in esse et veritate*. Utrobique enim significat, quod ens, et verum convertuntur. *Secundo* habes, quomodo per rationem Philosophum ipsum in vero sensu intelligas atque defendas.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas Philosophum jure dixisse 6. Metaph. Text. 8. verum et falsum esse in mente, bonum autem et malum esse in rebus. Hoc est, verum, utpote menti vicinius, quam bonum, prius cadit in intellectu, quam bonum, idest, prius intelligere se ens aliquis apprehendit, quam apprehendat se appetere ens; et consequenter verum secundum rationem est prius, quam bonum. *Secundo* habes, quomodo per rationem dictum illud Philosophi in vero sensu intelligas, intellectumque defendas. *Tertio* vides, quomodo ex his vicissim bene applicatis et consideratis angelica conclusio stabiliatur.

Ex art. 5. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim *Armenorum* dicentium, Deum esse mendacem. Item quorumdam aliorum, qui, ut innuere videtur Melchior Cano de locis Theologis lib. 2. c. 3. impudenter dixerunt; Deum potentia ordinaria per administrum posse, vel mentiri, vel fallere. Contra hos omnes pugnat articulus. Si enim Deus veritas est, jam cum abstractum non compatiatur secum vel minimum contrarii, ut albedo non potest esse aliqua ex parte nigra, patet apertissime, quod minimum mendacium, nec de possibili etiam, in Deum numquam cadere potest. *Secundo*, quomodo per rationem ostendas, has omnes merito fuisse damnatas Jerem. 10. *Dominus autem Deus verus est;* et Num. 12. *Non est Deus, quasi homo ut mentiatur*. Sap. 1. *Abominatio est Domino labia mendacia*. Psal. 5. *Perdes*, tu Deus, *omnes qui loquuntur mendacium*. Rom. 3. *Est autem Deus verax, omnis autem homo mendax*. Mendaces ergo sunt prædictas hæreses propalantes. Item ibidem Apostolus; *si iniquus est Deus ¿quando judicabit hunc mundum?* Iniquus autem esset, si mendax esset; et proportionaliter, idest, si de facto mendax, de facto iniquus, si de possibili mendax, de possibili iniquus: quocumque autem modo sit iniquus *¿quomodo*, inquit ille, *judicabit hunc mundum?* Vide ibi, si vis auream D. Tomæ expositionem. *Tertio* vides, quomodo ex his vicissim firmetur conclusio.

Ex art. 6. habes *primo*, quomodo per rationem concordare valeas ad invicem ista: Rom. 3. *Est autem Deus verax, omnis autem homo mendax*, et Eccles. 15 *Viri veraces inveniuntur in illa*. Ecce: una tantum veritas ab Apostolo ponitur, quæ est veritas divina, et plures ab Eccles. Ab una ergo veritate quodammodo omnia denominantur vera secundum Scripturam, et quodammodo non. Vide conclusionem et bene applica. A simili facit ad hoc, quod dictum fuit q. 6. art. 4. *Secundo*, quomodo á simili ex ratione demonstres, quod nonnullorum propositio illa, scilicet, Justum solum Deum, omnes homines iniquos, sit erronea; et quod censura generalis in Bibliam hanc, ut falso ab hæreticis ex tertio, vel quarto Tobiæ deductam, pro erronea merito damnat. Nam ultra rationem articulorum huius, et 4. supra, est contra Sacram Scripturam; quæ multos appellat justos, Abraham scilicet, Isaac, Jacob, etc.

Ex art. 7. habes *primo*, quomodo per rationem tamquam in radice interimas hæresim *Trinitariorum* blaterantium, quod intellectus noster est æternus. Si enim hoc esset aliqua veritas, puta, quæ est in intellectu humano, esset æterna, et consequenter contra hanc positionem pugnat radicaliter articulus. *Secundo*, quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnatam ab Innoc. III. Papa in Concilio Generali *Lateran.* extra de sum. Trinit. et fid. cath. «firmiter credimus,... quod solus Deus sua omnipotenti virtute ab initio de nihilo condidit creaturam angelicam, mundanam et humanam.» En de mente Concilii esse, quod nullus intellectus præter divinum est æternus, cum sit in temporis initio factus, et consequenter, quod veri-

tas in solo Deo æternitatem habet. Præsens igitur conclusio est de fide. Unde, si quæ forsan, vel in sacra scriptura, vel orthodoxis doctoribus, vel philosophia sonare viderentur oppositum, catholice interpretanda sunt, ut hic, et supra q. 10. art. 3. fit á S. Doctore. Cum enim ab Ecclesia sancta quippiam, ut de fide tenendum, determinatum est, tunc ad eius normam quæcumque á quibuscumque, quantalibet forsan doctrina, et sanctitate alias præfulgeant, dicta, scripta, etc. omnino regulanda sunt.

Ex art. 8. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim *Theophronii Agnoetarum* ducis blasphemantis, quod Deus, quantum ad cognitionem non eodem modo semper se habet. Item *Secundini* blaterantis, quod Deus est mutabilis. Horum enim utraque opinio ab articulo expugnatur, dum veritatem divinam immutabilem esse determinat. *Secundo*, quomodo per rationem ostendas, has merito damnatas ab Innoc. III extra de sum. Trin. et fid. cath. *firmiter credimus,... quod Deus est omnino incommutabilis.* Ergo et divinam veritatem Papa per hoc intelligit, quoniam veritas divina est ipse Deus, ut ibi dicitur in capitulo *Damnamus*, et eodem cap., *firmiter*, propterea simplex omnino vocatur. Ceterum, siquis contrarium secundæ partis diceret, id, quod forsan *Trinitarii* ponendo intellectum nostrum æternum, ut sup. art. 7. dicerent, habes etiam, quomodo per rationem convincas, ostendendo, scilicet, quod veritas nostra est mutabilis. Habes quoque, in quo modo demonstres id jure damnatum esse ab Apostolo 1. Timoth. *Qui solus Deus habet immortalitatem.* Hoc est, ut SS. Doctores Aug. et Thomas exponunt, omnimodam incommutabilitatem. Consule circa prædicta q. 9. art. 1. et 2.

QUÆSTIO DECIMASEPTIMA.

DE FALSITATE, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de falsitate: et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum falsitas sit in rebus.

Secundo, utrum sit in sensu.

Tertio, utrum sit in intellectu.

Quarto, de oppositione veri et falsi.

ARTCULUS 1.

Utrum falsitas sit in rebus.

Pro negativa.=Videtur quod falsitas non sit in rebus.

1. D. August. dicit in lib. 2. solil. c. 8. *si verum est id, quod est, falsum non esse uspiam concludetur quovis repugnante.* Hoc est si verum est, quod est cum omnis res sit, omnis res erit vera, et per consequens nullibi reperitur falsitas.

2. Ea, in quibus est falsum, fallunt. Sed res non fallunt. Ergo in rebus non est falsum.

Maior, quia falsum dicitur á fallendo.

Minor, quia res non ostendunt aliud quam suam speciem, ut dicit August.

3. In his, quæ imitantur divinum intellectum, non est falsum. Sed omnes res, in quantum sunt, imitantur divinum intellectum. Ergo falsum non est in rebus.

Maior, quia verum dicitur in rebus, per comparationem ad divinum intellectum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In his, quæ imitantur veram bonitatem, et ab ea deficiunt, est falsitas. Sed omnes res imitantur veram bonitatem scilicet divinam, et ab ea deficiunt. Ergo in eis est falsitas.

Maior prob. ex August. dicente, quod *omne corpus est verum corpus, et falsa unitas, quia corpus imitatur unitatem, et non est unitas.*

Determinatio.

In quo quærenda sit falsitas.

Falsitas quærenda est in eo, in quo

primo invenitur veritas, scilicet in intellectu.

Prob. Unum oppositorum quærendum est in eo, in quo alterum primo invenitur. Sed verum est falso oppositum, et invenitur primo in intellectu, et in rebus, non nisi in ordine ad intellectum. Ergo falsum quærendum est in intellectu, et non in rebus, nisi per ordinem ad intellectum.

Duplex distinctio. Prima. Res possunt dici veræ vel falsæ dupliciter, scilicet per se, vel per accidens. Tunc res dicuntur veræ, vel falsæ per se, quando comparantur ad intellectum, á quo dependent. Si enim imitentur formam præconceptam ab intellectu, dicuntur veræ: si vero deficiant á tali forma, dicuntur falsæ. Tunc vero dicuntur veræ, vel falsæ per accidens, quando comparantur ad intellectum, á quo non dependent.

Secunda. Res sunt in triplici differentia. Quædam sunt naturales; quædam voluntariæ; et quædam artificiales.

1.ª Conclusio. In rebus artificialibus potest esse falsitas.

Prob. Ea, quæ possunt deficere á forma, quæ est in operante, possunt dici falsa. Sed res artificiales possunt deficere á forma, quæ est in intellectu artificis: ut de se patet. Ergo in eis potest esse falsitas.

Maior prob. quia res dicuntur falsæ ex eo quod non conformantur formæ existenti in intellectu operantis.

2.ª Conclusio. Res naturales sive immediate sint á Deo, ut sunt corpora cælestia et elementa: sive mediate ut sunt individua corruptibilia, quæ producuntur mediante agente naturali, non possunt esse falsæ per se.

Prob. Ea, quæ non possunt deficere á forma existente in intellectu, á quo dependent, non possunt esse falsa per se. Sed res naturales non possunt deficere á similitudine existente in divino intellectu. Ergo in ipsis non potest esse per se falsum.

Minor prob. quia quicquid accidit in rebus, ex ordinatione divina procedit.

3.ª Conclusio. In voluntariis dependentibus ab agente creato potest esse falsitas.

Prob. Quia agens voluntarium potest se subducere ab ordinatione divini intellectus; et in tali subductione consistit malum culpæ, quod in Sacra Scriptura mendacium appellatur, juxta illud: *ut quid diligitis vanitatem, et quæritis mendacium*? Et per oppositum operatio virtutis, quæ subditur ordini divini intellectus, veritas nominatur; juxta illud Joan. 3. *qui facit veritatem, venit ad lucem.*

4.ª Conclusio. Res naturales possunt dici falsæ per accidens, et secundum quid.

Prob. Illa, quæ non dependent á nostro intellectu, quibus tamen intellectus noster potest attribuere aliquid, quod eis non conveniat: et quæ talia sunt, quod possunt causare in intellectu nostro falsam opinionem, possunt dici falsa secundum quid et per accidens. Sed res naturales sunt hujusmodi. Ipsis enim potest intellectus noster attribuere aliquid, quod eis non conveniat, et etiam ipsæ de se possunt in intellectu nostro causare falsam opinionem. Ergo possunt dici falsæ per accidens.

Declarantur ambæ propositiones. Nam res naturales possunt dici falsæ per comparationem ad intellectum nostrum dupliciter. Primo quando significantur oratione falsa; et hoc fit, quando intellectus attribuit aliquid alicui, quod sibi non convenit, ut si quis diceret, diametrum esse commensurabile costæ quadrati; diceretur tunc, diametrum esse falsum commensurabile: et universaliter omnis res hoc modo dicitur falsa quando attribuitur ei aliquid, quod ipsi non inest, et sic dicimus, quod leo est falsus homo, lapis falsum aurum, et Augustinus dicebat quod Tragædus est falsus Hector. Et per oppositum, tunc

res dicuntur veræ, quando attribuitur eis id, quod ipsis convenit; ut Sortes est verus homo, etc. Alio modo res naturales possunt dici falsæ, ex hoc quod natæ sunt facere in intellectu de se falsam opinionem, quod hoc modo accidit. Intellectus enim noster non cognoscit nisi ea, quæ aliquo sensu percipiuntur, sensus autem per se percipiunt accidentia: et quia sunt aliqua res, quæ habent accidentia similia accidentibus alterius rei; ideo intellectus potest decipi circa res illas: et sic fel dicitur falsum mel, et stannum dicitur falsum argentum. Unde Augustinus dicebat, quod *eas res esse falsas nominamus, quæ verisimilia apprehendimus.* Et Phil. 5. dicit 5. Meth. tex 34. quod falsa dicuntur, quæcumque apta nata sunt apparere aut qualia non sunt: aut quæ non sunt; et per hunc modum, etiam dicitur falsus homo, in quantum est amativus falsarum opinionum, vel locutionum. Non tamen dicitur falsus homo quia potest confingere falsas opiniones, vel locutiones: quia sic sapientes dicerentur falsi, ut dici. 5. Meth. Ex quibus evidenter patet ratio adducta, ad probandam quartam conclusionem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. quod omnis res creata habet aliquod esse, et caret aliquo alio esse, sicut lapis habet esse lapidis, et caret esse plantæ. Unde res comparatæ ad intellectum nostrum secundum esse, quod habent, dicuntur veræ: ut homo dicitur verum animal, quia habet esse animalis. Comparata vero secundum esse quod non habent, dicuntur falsæ: ut *verus Tragœdus est fulsus Hector,* dicit Augustinus. Dicitur ergo ad authoritatem Augustini, quod falsum non est in rebus secundum esse, quod habent; sed falsæ dicuntur, prout apprehenduntur secundum esse, quod non habent.

Ad 2. Dici. ad minorem, quod res naturales, quamvis per se non fallant; fallunt tamen per accidens: in quantum dant occasionem fallendi; eo quod similitudinem eorum gerant, quorum non habent existentiam.

Ad 3. Dici. ad maiorem, quod res naturales per comparationem ad divinum intellectum non sunt falsæ, sed dicuntur falsæ secundum quid per comparationem ad intellectum nostrum.

Ad argumentum sed contra.

Dici. ad maiorem, quod defectus repræsentationis, sive similitudo deficiens non inducit falsitatem, nisi in quantum potest dare occasionem fallendi, et hoc modo in rebus posse esse falsitatem, jam concessum est.

ARTICULUS II.

Utrum in sensu sit falsitas.

Pro negativa.=Videtur quod in sensu non sit falsitas.

1. Per potentias, in quibus est falsum, fallimur. Sed per sensum non fallimur. Ergo in sensu non est falsum.

Minor. Potentiæ, quæ enuntiant sicut afficiuntur, non fallunt. Sed sensus enuntiant sicut afficiuntur. Ergo sensus non fallunt.

Utraque præmisa prob. auct. Aug. libro de vera relig. dicent. *Si omnes sensus corporis ita enuntiant, ut afficiuntur, quid ab eis amplius exigere debeamus ignoro.*

2. Aristot. 4. Metaph. text 24. dicit, *quod falsitas non est propria sensui, sed panthasiæ.* Ergo falsitas non est in sensu.

3. Potentiæ, in quibus est falsum, debent componere, et dividere. Sed sensus non componunt, nec dividunt. Ergo in eis non est falsitas.

Maior prob. quia in incomplexis, non est verum, neque falsum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

D. Aug. lib. Solil. cap. 6. dicit *Apparet nos in omnibus sensibus similitudine lenocinante falli.*

Determinatio.

Sensus quæsiti.

Falsitatem esse in sensu dupliciter potest intelligi. Uno modo, ita quod sensus cognoscat falsitatem. Alio modo, ut dicatur falsus, quia falsam apprehensionem habeat de sensibilibus. Non quæritur modo an in sensu sit falsitas primo modo; quia falsitas secundum illum modum reperitur tantum in intellectn componente et dividente. Sed quæritur utrum in eo sit falsitas secundo modo, scilicet utrum apprehendere possit sensibilia aliter quam sint. Et hoc manifestatur, quia eo modo quærenda est falsitas in sensu, quo modo contingit in eo esse veritatem; cum eadem sit ratio oppositorum. Veritas autem non est in sensu sic, quod ipse cognoscat veritatem, seu conformitatem sui ad rem; sed tantum dicimus, in eo esse veritatem, quia apprehendit sensibilia secundum quod sunt. Ergo pari modo quærendum est de falsitate, ita quod non quærimus an sensus sit falsus, id est, an cognoscat sui deformitatem á re sensibili, sed quærimus an apprehendat res sensibiles aliter quam sint. Et cum veritatem et falsitatem esse in sensu secundum predictum modum, consistat in hoc quod similitudo sensibilis est in sensu; ideo est sciendum quod similitudinem sensibilis esse in sensu, contingit tripliciter. Uno modo, primo et per se. Alio modo per se, sed non primo. Tertio modo, non primo nec per se, sed per accidens. Quæ distinctio pendet ex alia distinctione, quæ est, quod sensibilia sunt in triplici differentia, scilicet, propria, communia, et per accidens. Similitudines sensibilium propriorum sunt in sensu primo et per se: sicut similitudo coloris est primo et per se in oculo; et species soni in auribus, et sic de aliis. Similitudines sensibilium communium sunt in sensu per se, sed non primo; nam magnitudo, motus et similia non sunt in sensibus, nisi mediantibus sensibilibus propriis. Similitudines autem sensibilium per accidens sunt in sensu per accidens. Nam similitudo hominis non est in visu nec primo nec per se, sed per accidens, in quantnm scilicet huic colorato accidit esse hominem.

1.ª Conclusio. Sensus respectu propriorum sensibilium non potest esse falsus, id est, non potest ea cognoscere aliter quam sint, nisi per accidens.

Prima pars hujus conclusionis scilicet quod sensus non decipiatur circa proprium sensibile, relinquitur ut manifesta. Altera vero pars, scilicet quod per accidens possit falli in apprehensione propriorum sensibilium; prob. quia accidit sensui, quod non apprehendat propria sensibilia, sicuti sunt: quia propter indispositionem organi non potest recipere formam sensibilem convenienti modo; sicut et alia passiva propter eorum indispositionem deficienter recipiunt impressiones agentium; et hac de causa infirmus judicat dulcia esse amara.

2.ª Conclusio. De sensibilibus communibus, et per accidens, potest esse falsum judicium, etiam in sensu bene disposito. Et prob. quia sensus non directe refertur ad illa, sed per accidens, vel ex consequenti in quantum refertur ad alia.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. quod judicium sensus refertur ad duo. Ad actum sentiendi, quo judicat se sentire, et se affici á re sensibili; et ad objectum sensibile, vel proprium, vel commune, vel per accidens, ut dictum est. In priori judicio sensus numquam fallitur. Semper enim quando sentit, vera judicat, et cognoscit se sentire. Sed in secundo scilicet in judicio circa objectum potest falli; circa proprium objectum quidem per accidens, et circa communia, et per accidens sensibilia potest falli per se, ut dictum est.

Ad formam igitur arg. neg. minor. Ex sensibus enim fallimur aliquando, ut dictum est. Ad proba. dici. quod sen-

sus ex hoc, quod denuntiant, sicut afficiuntur, ut dicit Augus. sequitur, quod non sunt falsi in judicio suorum actuum, ut dictum est, cum hoc tamen stat, quod fallunt nos respectu objecti secundum dictos modos.

Ad 2. Dic. quod auct. Arist. intelligenda est de sensu respectu proprii sensibilis, circa quod sensus per se non potest esse falsus, et in alia translatione manifestius hoc habetur, in qua dicitur quod sensus proprii sensibilis falsus non est. Attribuit autem Arist. falsitatem phantasiæ; quia phantasia representat similitudinem rei, etiam absentis. Unde quando aliquis convertitur ad similitudinem rei, tanquam ad rem ipsam, provenit ex tali apprehensione falsitas. Unde dicit Arist. 5. Metaph. text. 34. quod umbræ et picturæ et somnia dicuntur falsa, in quantum non subsunt res, quarum habent similitudines.

Ad 3. Dici. quod ut dictum est, veritatem, vel falsitatem esse in aliqua cognoscitiva potentia dupliciter intelligi potest. Uno modo, quod cognoscat veritatem vel falsitatem, cognoscendo sui conformitatem vel deformitatem ad rem cognitam; et hoc modo veritas est tantum in intellectu componente et dividente. Alio modo in aliquo potest esse veritas vel falsitas per hoc, quod apprehendit vel non apprehendit rem sicuti est, vel aliter quam sit: et hoc modo non solum in intellectu componente et dividente; sed in qualibet alia potentia cognoscitiva, veritas vel falsitas esse potest.

ARTICULUS III.

Utrum falsitas sit in intellectu.

Pro negativa.= Videtur quod falsitas non sit in intellectu.

1. In potentia per cuius cognitionem, non fallimur, non est falsum. Sed per cognitionem intellectus non fallimur. Ergo in intellectu non est falsitas.

Maior, quia falsum dicitur esse in aliqua potentia, secundum quod per suam cognitionem fallimur.

Minor, quia D. August. lib. 83. qq. q. 32. dicit, quod *omnis, qui fallitur, id quo fallitur, non intelligit.* Ergo dum intellectus intelligit, numquam potest falli.

2. In potentia, quæ semper est recta, non est falsitas. Sed intellectus semper est rectus, ut dicit Arist. 3. de Anima text. 51. Ergo in intellectu non est falsitas.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ubi est compositio intellectuum, ibi est verum, et falsum: Sed in intellectu est compositio intellectuum. Ergo in intellectu est verum et falsum.

Maior est Arist. 3. de Ani.

Determinatio.

1.ª *Distinctio.* Intellectus noster habet duplicem actum. Primus est. quo apprehendit simplicia. Alter, quo componit et dividit. Per primum apprehendit quod quid est. Per secundum ei attribuit aliquid.

2.ª *Distinctio.* In intellectu esse falsitatem dupliciter potest intelligi. Uno modo per se, alio modo per accidens.

1.ª Conclusio In intellectu apprehendente qnod quid est, non potest esse falsitas per se,

Prob. dupliciter. Primo: sicut se habet res naturalis ad suam formam; ita se habet intellectus ad similitudinem ipsius quod quid est. Sed res naturalis non potest deficere ab esse, quod sibi competit secundum suam formam. Ergo neque intellectus potest deficere in apprehensione quod quid est illius rei, cuius similitudine informatur.

Maior prob. quia sicut res naturalis habet esse per propriam formam; ita virtus cognoscitiva habet cognoscere per similitudinem rei.

Minor prob. quia homo non potest deficere ab hoc, quod est esse hominem, cum hoc sibi competat per suam formam.

Secundo prob. concl. Sicut se habet sensus ad proprium sensibile; ita se habet intellectus ad cognoscendum quod quid est. Sed sensus non est falsus, nec

decipitur per se circa proprium sensibile. Ergo neque intellectus in apprehensione quod quid est.

Maior probatur. Quia sicut sensus informatur directe similitudine proprii sensibilis; ita intellectus informatur similitudine quidditatis rei.

2.ª Conclusio. Intellectus in apprehensione quod quid est, potest esse falsus per accidens.

Probatur. In operatione intellectus, cui per accidens admiscetur compositio et divisio, potest per accidens esse falsitas. Sed in operatione qua intellectus apprehendit quod quid est, per accidens admiscetur et compositio et divisio. Ergo in apprehensione quod quid est, per accidens potest esse falsitas.

Maior probatur. Quia falsitas, sicut et veritas per se sunt in intellectu componente et dividente.

Minor manifest. Dupliciter enim primæ operationi intellectus admiscetur falsitas. Uno modo quando intellectus attribuit definitionem definito, ut cum dicit, hominem esse animal rationale. Alio modo quando componit partes definitionis ad invicem ut cum dicit animal rationale mortale. Si igitur intellectus attribuat definitionem alteri á definito, erit falsus: ut si definitionem hominis attribueret leoni, dicendo: leo est animal rationale, vel homo est animal mugibile, falsus esset. Et iterum si componeret simul partes definitionis, quæ non sunt compatibiles ad invicem, esset falsus; ut si diceret, animal rationale quadrupes, vel diametrum commensurabilem, esset falsus. Et sic patet, quomodo primæ operationi intellectus admisceatur compositio et divisio, et per consequens veritas et falsitas.

Corol. Ex quibus sequitur, quod intellectus circa quidditates simplices non potest esse falsus. Quia vel erit verus, vel nihil de ipsis intelliget.

3.ª Conclusio. In intellectu componente et dividente, per se potest esse falsitas.

Probatur. Sicut se habet sensus ad sensibilia communia, et per accidens; ita se habet intellectus ad ea quæ per compositionem et divisionem attribuit ipsi quidditati, vel ab ea negat. Sed sensus etiam bene dispositus potest decipi, et esse falsus circa sensibilia communia, et per accidens. Ergo intellectus componens et dividens potest esse falsus circa quæ attribuit quidditati.

Maior prob. quia sicut sensibilia communia, et sensibilia per accidens, consequuntur propria sensibilia, vel ipsis accidunt; ita ea, quæ attribuit intellectus in secunda operatione quidditati, vel ab ea negat, consequuntur ipsam quidditatem, vel ipsi accidunt. Sed licet intellectus componens et dividens, et sensus possint esse falsi, tamen non eodem modo est falsitas in utroque. Nam in sensu est falsitas tantum, quia apprehendit sensibile, aliter quam sit. In intellectu autem est falsitas, non solum quia cognitio intellectus falsa est, sed etiam quia falsitatem cognoscit, sicut et veritatem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. min. Ad prob. quæ est August. auct. dici. quod cum intelligere proprie significet ipsam cognitionem quod quid est, quod est proprium objectum intellectus; ideo illud verbum (intelligere) dupliciter sumitur. Uno modo ut significat ipsius quod quid est apprehensionem, vel cognitionem, quam habemus, dum per demonstrationem ostendimus aliquid de ipso quod quid est, et in his non possumus falli. Alio modo per intellegere possumus accipere quamcumque intellectus operationem, et sic in aliqua ejus operatione fallimur attribuendo scilicet alicui rei id, quod non est sibi attribuendum. Quando igitur D. Aug. dicit, quod omnis, qui fallitur, non intelligit, verum est, loquendo de vera et propria intellectione, quæ habetur per demonstrationem, quæ semper est ex veris, et si fallitur, verum est, quod

non intelligit. Cum hoc tamen stat, quod intellectus in aliqua sua operatione, scilicet in compositione, et divisione possit esse falsus, modis superius dictis, attribuendo definitionem unius alteri, vel componendo partes definitionis non convenientes.

Ad 2. Dici. neg. minorem. Ad Arist. dici. quod intellectus in cognoscendo prima principia semper est rectus, non enim potest decipi circa prima principia quia sunt per se nota, et cognoscuntur ex terminis: tamen in aliis potest esse falsus.

ARTICULUS IV.

Utrum verum et falsum sint contraria.

Pro negativa. = Videtur quod verum, et falsum non sint contraria.

1. Ea, quæ opponuntur sicut quod est, et quod non est, non sunt contraria. Sed verum et falsum opponuntur sicut quod est, et quod non est. Ergo non sunt contraria.

Maior, quia ens, et non ens, non opponuntur contrarie, sed contradictorie.

Minor, quia dicit Aug. in Solil. lib. 2. c. 5. quod *verum est, quod est.*

2. Ea, quorum unum est in altero, non sunt contraria. Sed falsum est in vero. Ergo non sunt contraria.

Maior, quia unum contrariorum non est in altero.

Minor, quia dicit Augustinus in Solil., quod Tragædus non esset falsus Hector, si non esset verus Tragædus. Unde hoc falsum (quod Tragædus sit Hector) fundatur super hoc vero, quod Tragædus sit verus Tragædus.

3. Deo nihil opponitur contrarie. Sed falsum opponitur Deo. Ergo non est vero contrarium.

Maior prob. quia substantiæ nihil est contrarium.

Minor, quia idólum, quod est Deo contrarium, in sacra Scriptura appellatur mendacium, ut exponit Glos. super illud Jer. 8. *apprehenderunt mendacium, id est, idóla.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. dic. 2. Periher. quod *falsa opinio contrariatur veræ opinioni.*

Determinatio.

Conclusio. Verum et falsum opponuntur, ut contraria, et non sicut affirmatio et negatio, ut quidam dixerunt.

Prob. Ea, quæ taliter opponuntur, quod determinant sibi subjectum, in quo utrumque ipsorum habent fieri, et in eodem aliquid ponunt, opponuntur oppositione contraria. Sed verum et falsum determinant sibi idem subjectum, et in eo aliquid ponunt. Ergo verum et falsum opponuntur contrarie.

Maior decl. ex differentia, quæ est inter oppositionem contrariam ex una parte, et contradictoriam et privativam ex altera. Nam negatio et affirmatio, quæ opponuntur contradictorie, non determinant sibi aliquod subjectum, unde negatio dicitur tam de ente, quam de non ente; neque etiam negatio ponit aliquid in subjecto, ut cum dicitur: non sedens, non albus, etc. Privatio licet determinet sibi subjectum (nam cæsitas quæ privative opponitur visui, habet subjectum commune ipsi visui, scilicet oculum) tamen privatio nihil ponit in subjecto. Ea autem, quæ opponuntur contrarie, determinant sibi commune subjectum, in quo habent fieri, sicut sunt album, et nigrum quæ sunt in superficie, et utrumque ponit aliquid in ipso subjecto, ut de se patet: ex quibus patet maior.

Minor prob. Nam verum et falsum determinant sibi subjectum; quia dicuntur de re, et aliquid in eo ponunt: nam verum ponit acceptionem adæquatam rei, et falsum ponit acceptionem non adæquatam. Unde Arist. dic. 4. Meth. quod falsum est ex eo, quod dicitur, vel videtur ali-

quid esse; quod non est, vel non esse, quod est, et sic patet minor.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. min. Ad prob. dicitur quod verum est in rebus, et est in intellectu. In intellectu quidem principaliter; in rebus vero per ordinem ad intellectum. Verum prout est in rebus, est id, quod est, et opponitur falso contradictorie, scilicet ipsi non esse. Verum autem prout est in intellectu, et falsum, opponuntur contrarie: nam licet esse et non esse sint contradictoria, tamen apprehendere esse et non esse habet contrarietatem, sicut probat Phil. 2. Periher. quod huic opinioni, bonum est bonum, contraria est hæc altera, bonum non est bonum.

Ad 2. Dici. ad minorem, quod falsum semper quidem fundatur in aliquo vero, tamen non fundatur in vero sibi contrario, sed in alio non sibi contrariis; sicut dictum est de malo quod licet opponatur bono, tamen semper est in bono, non in bono quidem sibi contrario, sed in altero; et hoc ideo in utroque accidit, quia verum et bonum convertuntur cum ente. Unde sicut quælibet privatio fundatur in aliquo subjecto, quod est ens; ita malum fundatur in aliquo bono, et falsum in aliquo vero.

Ad 3. Dici. ad maiorem, quod Deus dupliciter potest considerari: uno modo secundum se; alio modo prout est in apprehensione nostra. Deo considerato secundum se, nihil est contrarium nec oppositum privative, nec ratione bonitatis, nec ratione veritatis. Deo autem, prout est in apprehensione nostra, est aliquid contrarium, nam veræ opinioni de ipso contrariatur opinio falsa, et sic idóla mendacia dicuntur opposita veritati divinæ, in quantum falsa opinio de idólis contrariatur veræ opinioni de Dei unitate.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 17.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas Philosophum, etc. *Secundo*, quomodo per rationem dictum illud Philosophi, etc.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte dicere, quod sensus non decipitur circa proprium sensibile 4. Met. t. 24. et 2. de anima t. 152. et per rationem habes, quomodo intelligatur; ergo et per rationem ostende, quod Philosophus ibi jure voluit ab oppositis, quod sensus circa quædam sensibilia decipiuntur. *Secundo* ex responsione ad *secundum*, ibi: «Umbræ, picturæ, et somnia dicuntur falsa, inquantum non subsunt res, quarum habent similitudinem,» habes, quomodo per rationem naturalem, quæ hic est auctoritas illa *Philos. in* 5. *Metaph. tex.* 34. ostendas, merito dictum ab Apostolo 1. Cor. 8. *Idólum nihil est.* Nam quia idóla sunt falsa eo quod non subest res, quarum habent similitudinem: et falsum, inquantum falsum, nihil est: ideo dixit Apostolus, quod idóla gentium nihil sunt, seu falsa sunt. Nec obstat huic Ps. 113. *Simulacra gentium argentum et aurum*: quoniam Apostolus de idólis, ut idóla sunt, loquitur; psal. autem de illis ut materia quædam sunt, et idcirco utrumque verum est. Nam quantum ad materiam sunt aliquid, puta aurum, argentum, lapis, *opera manuum hominum*; sed quantum ad repræsentationem, simulacrum enim, ut simulacrum, repræsentare debet aliquid, nihil sunt. Nec obstat, quod aliquid, puta Jupiter, Mercurius, etc. ut res quædam repræsentatur per hæc vel illa simulacra gentilium; quoniam quamvis materialiter, ut objiciebatur, repræsentent aliquid; tamen formaliter, in quo sensu loquitur Apostolus, nihil repræsentant omnino. Formalitas enim repræsentationis idóli ex intentione adorantium sumenda est. Quia igitur adorantes idóla intendebant

adorare rem per idóla repræsentatam, tamquam rem in veritate adorabilem; et res illa repræsentata non erat in veritate adorabilis; ideo formaliter nihil repræsentabant. Non enim Jupiter, qui materialiter repræsentabatur per simulacrum suum, erat in veritate res adorabilis; et consequenter non eo modo repræsentabatur, quo á paganis intendebatur. Cum enim honor sit præmium virtutis etiam secundum philosophum, patet, quod Jupiter, et alii paganorum Dii non erant honorandi, multoque minus adorandi. Homines namque finaliter etiam fuerunt scelestissimi: quam veritatem testimonio quoque idololatrarum ipsorum corroboratam vidére lubet. Suadebat Quintianus Tyrannus Sanctæ Agathæ, ut in vita eius ab Ecclesia probata fertur, adorare deos, quando beata respondit: «sit uxor tua, ut dea Venus, et tu, sicut deus tuus Jupiter.» Quo audito, Quintianus virginem alapis cœdi jussit dicens: «in injuriam judicis noli garrire.» Cui mox inquit Agatha: «miror te virum prudentem ad tantam stultiam devolutum, ut illos dicas deos, quorum vitam nec tu, nec uxor tua velis imitari.» Stantibus autem his, fascinabantur gentes á diabolo, ne voluntate bonum hoc, quod intellectu præconceperant, sequerentur, et sic tandem intellectu etiam justo Dei judicio excæcati idóla ipsa pro diis habebant, atque colebant. Verum, quoniam propter nostrum affirmare vel negare nihil mutatur in re, propter eorum jam reprobum sensum non fiebat, quod prædicti homines per idóla repræsentati essent digni honore. Consequenter itaque idóla in veritate formaliter erant nihil propter rationem hic á philosopho dictam, quia videlicet non suberant res, quarum gerebant similitudinem. Per eamdem ergo rationem ab oppositis habes, quod nostræ sacræ imagines non sunt idóla, sed aliquid et verum, et magnum, et adorabile; quoniam res ipsæ subsunt formaliter, idest modo illo, quo ab Ecclesia sancta nobis per imagines proponuntur, videlicet, ut adorabiles dulia, hyperdulia, vel latria. Virtutibus enim decorati finaliter saltem fuerunt omnes, qui per venerandas imagines nobis in Ecclesia repræsentantur, et plus, vel minus, sicuti adorandi exhibentur. *Anathema sit ergo* inquit Concilium Nicænum secundum action. 7. «qui ad sacras Christianorum imagines dicta in scripturis contra idóla applicare voluerit.» Ex prædictis ergo damnatur hæresis dicens: imaginem Christi esse idólum. Item ex dictis in *compend. Alber. Mag. lib.* 5. cap. 58. et 60. *schol. Tertio* vidére licet, quomodo ex his omnibus bene applicatis et consideratis vicissim declarentur atque confirmentur ea omnia, quæ in corpore articuli præsentis conclusa sunt.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem demonstres, Philosoph. 3. de anim. t. 51. recte dixisse: *Ubi compositio est intellectuum, ibi verum, et falsum est. Secundo* habes, quomodo per rationem eius dictum in vero sensu intelligas, intellectumque defendas.

Ex art. 4. habes quomodo per rationem ostendas Philosophum recte locutum 2. Periher. cap. ult. dum falsam opinionem veræ contrarium dicit.

QUÆSTIO DECIMAOCTAVA,

DE VITA DEI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Quoniam autem intelligere viventium est, post considerationem de scientia, et intellectu divino considerandum est de vita ipsius: et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, quorum sit vivere.

Secundo, quid sit vita.

Tertio, utrum vita Deo conveniat.

Quarto, utrum omnia in Deo sint vita.

ARTICULUS 1.

Utrum omnium naturalium rerum sit vivere.

Pro affirmativa=Videtur quod omnium rerum naturalium sit vivere.

1. Omnia, quæ participant motum habent vitam. Sed omnes res naturales participant motum. Ergo omnes res naturales habent vitam.

Maior, quia motus est vita quædam

omnibus natura existentibus, ut Arist. dic. 8. Phis. text. 1.

2. Illa, quæ habent in se principium motus localis, habent vitam. Sed omnia corpora naturalia habent in se principium motus. Ergo omnia corpora naturalia habent vitam.

Maior probatur. Quia plantæ ideo vivere dicuntur, quia habent in se principium motus augmenti. Ergo multo magis illa dicenda sunt vivere quæ habent in se principium motus localis, qui est cæteris motibus perfectior, ut prob. 8. Phys. tex. 55. et 57.

3. Perfectiones, quæ attribuuntur corporibus imperfectioribus, non debent negari corporibus magis perfectis. Sed vivere attribuitur elementis, quæ cæteris corporibus sunt imperfectiora. Ergo omnia corpora habent vitam.

Minor. Dicuntur enim aquæ vivæ.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Corporibus, quæ sunt infra plantas, non competit vivere. Sed corpora inanimata sunt infra plantas. Ergo eis non competit vivere. Et sic non omnium est vita.

Maior. Quia Dion. dic. 6. cap. de div. nom. quod *plantæ, secundum ultimam resonantiam vitæ, habent vivere.* Ex quo accipitur, quod in plantis est ultimus gradus vitæ, et per consequens quod ea, quæ sunt infra plantas non participant vitam.

Determinatio.

Conclusio. Non omnium naturalium est vivere.

Probatur. Ea, quæ vivunt, habent in se aliquem motum, quo se ex se moveant. Sed non omnia naturalia habent in seipsis principium, quo seipsa movere possint ex seipsis. Ergo non omnium naturalium est vivere.

Maior manifest. in animalibus, de quibus manifestum est, quod vivunt. In animalibus enim tunc primo apparet vita, quando incipiunt se movere, et tunc desinit in eis vita, quando desinunt se movere, et ab alio tantum moventur. Quando enim animal non potest amplius se movere, non dicitur vivum, sed mortuum. Ea igitur, quæ habent, ut possint se movere aliqua specie motus, sive physici, qui est actus imperfecti, sive metaphysici, qui est actus perfecti, prout intelligere dicitur motus quidam, dicuntur vivere. Quæ vero non habent tale principium quo possint se movere, non dicuntur viventia nisi secundum quamdam similitudinem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod motus est vita quædam corporum naturalium, non quidem per proprietatem, sed per similitudinem: et hoc patet, sive dictum Arist. intelligatur de motu primo, scilicet corporum cœlestium, sive de motu in communi. Motus enim primi Cœli in universo corporalium naturarum est sicut motus cordis in animali, quo conservatur vita. Et motus quicumque se habet ad res naturales, ut quædam similitudo vitalis operationis. Unde ad hoc, ut aliquid dicatur vivere, non sufficit participare motum quocumque modo; sed necesse est, ut possit se ex se movere.

Ad 2. Dici ad minorem, quod omnia corpora naturalia habent quidem in se principium alicujus motus, ut possint ab alio moveri; non tamen omnia habent, ut possint se movere, quod est vivere. Gravia enim, et levia de quibus magis videtur, ut se moveant: non habent tale principium ut ex se moveantur; et hujus signum est, quia non moventur localiter, nisi quando sunt extra suam naturalem dispositionem, ut extra propium locum. Quando enim sunt in suo naturali loco, naturaliter quiescunt: quod non esset, si haberent in se principium, quo se movere possent; imo tunc magis moverentur, ut videmus in his quæ vere habent vitam. Plantæ enim et cætera viventia, tunc melius moven-

tur quando sunt in sua naturali dispositione. Unde gravia et levia non moventur á se ipsis, sed à generante, qui dat formam; et á removente prohibens, ut dici. 8. Phis. tex. 32.

Ad 3. Neg. min. Ad prob. dicitur, quod aquæ dicuntur vivæ non proprie, sed secundum quamdam similitudinem. Illæ enim aquæ dicuntur vivæ, quæ habent continuum fluxum, et illæ dicuntur mortuæ, quæ non habent continuationem ad suum principium continue fluens, ut sunt aquæ cisternarum et lacunarum. Dicuntur igitur aquæ vivæ, quatenus videntur moveri á se ipsis, et mortuæ quæ carent motu, tamen in aquis non est vera ratio vitæ, quia motum illum non habent ex se ipsis, sed á generante, ut dictum est de cæteris gravibus, et levibus.

ARTICULUS II.

Utrum vita sit quædam operatio.

Pro affirmativa.=Videtur quod vita sit quædam operatio.

1. Quod dividitur per operationes, est operatio. Sed vita dividitur per quasdam operationes. Ergo vita est operatio.

Maior, quia nihil dividitur nisi per ea, quæ sunt sui generis.

Minor, quia Phil. 2. de Ani. tex. 13. et 34. *distinguit vivere in quatuor operationes, scilicet alimento uti, sentire, moveri secundum locum, et intelligere.*

2. Quod diversificatur per diversas operationes est operatio. Sed vita diversificatur per diversas operationes. Ergo vita est operatio.

Maior, quia vita activa diversificatur per diversas operationes, á vita contemplativa.

3. Cognitio Dei est quædam operatio. Sed vita est ipsa Dei cognitio. Ergo vita est operatio.

Minor, quia dici. Jo. cap. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum.*

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Esse non est operatio. Sed *vita est esse viventibus,* ut dicitur 2. tex. 37. de Anima. Ergo vita non est operatio.

Determinatio.

Distinctio. Nomen vitæ potest dupliciter sumi. Uno modo quoad id, á quo nomen imponitur; alio modo quoad id ad quod nomen imponitur. Et ratio hujus diversæ acceptionis est, quia intellectus noster est cognoscitivus quidditatis, ut proprii objecti, tamen ad cognitionem quidditatis non potest pervenire nisi ministerio sensuum: et quia sensus non percipiunt nisi accidentia, hinc fit ut intellectus noster ex accidentibus et proprietatibus, deveniat in cognitionem quidditatis rerum. Et quia sicut res cognoscitur, ita etiam nominatur, hinc est ut plerumque nominemus ipsas rerum quidditates nominibus proprietatum ipsarum rerum, sicut patet de nomine corporis. Hoc enim nomen, corpus, est desumptum à trina dimensione: quæ est quoddam accidens de genere quantitatis; attamen non est semper impositum ad significandam trinam dimensionem, sed imponitur ad significandam ipsam substantiam corpoream, quæ est subjectum trinæ dimensionis. Unde nomen corporis, quoad id, á quo nomen imponitur, significat trinam dimensionem, sed quoad id, ad quod nomen imponitur significat substantiam corpoream, et hoc idem dicendum est de cæteris nominibus impositis á proprietatibus, sive ab accidentibus rerum. Nomen autem vitæ est impositum á vitalibus operationibus, ex quibus intellectus devenit in cognitionem substantiæ viventis ad significandum ipsum esse, et substantiam ejus, cui convenit secundum suam naturam movere se ipsam. Unde nomen vitæ, potest sumi quoad id, á quo nomen imponitur, scilicet prout est impositum á vitalibus operationibus, et quoad id, ad quod nomen imponitur

prout scilicet imponitur ad significandum ipsum esse viventis.

1.ª Conclusio. Nomen vitæ, quoad id, ad quod nomen imponitur, non significat operationem, sed esse viventis.

Prob. quia nomen vitæ est impositum ad significandum ipsum esse viventis, tamquam ejus proprium significatum.

2.ª Conclusio. Nomen vitæ, quoad id, á quo nomen imponitur, est nomen operationis.

Prob. ex Phil. c. 9. Ethic. dicente, quod vivere principaliter est sentire, et intelligere.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. dupliciter. Primo, quod vivere, ut dictum est, dupliciter sumitur. Uno modo, prout significat esse viventis; alio modo, prout significat operationes viventis, á quibus nomen vitæ imponitur. Tunc ad minorem dici. quod quando Arist. distinxit vivere in diversas operationes, loquebatur de vivere, prout desumptum est ab operationibus viventis. Secundo dici. neg. eamdem minorem. Ad prob. dici. quod sentire et intelligere, aliquando sumuntur pro operationibus; aliquando vero pro substantia operantis; secundum quam acceptationem locutus est Arist. in 9. Ethic. quod vivere est sentire, vel intelligere, idest vivere est habere naturam ad sentiendum, vel intelligendum. Arist. igitur in 2. de Ani. accepit illa quatuor non pro operationibus, sed pro esse rerum viventium. Intendebat enim illo in loco distinguere genera viventium in quatuor, quorum quædam habent naturam, ut possint alimento uti, quædam ulterius, ut possint sentire, ut sunt ostreæ, et similia; quædam vero cum his habent, ut possint se movere localiter, ut sunt animalia perfecta, et quædam ut possint intelligere, ut homines. Ex quibus patet quod ibidem non loquitur de operationibus vitæ, sed de ipsis viventibus.

Ad 2. et 3. simul dicit. quod opera vitæ activæ, et contemplativæ, et Dei cognitio, dicuntur vita, non proprie, sed secundum quamdam similitudinem: in quantum ex intrinseco principio superaddito naturæ, scilicet habitu procedunt. Qui habitus inclinat per modum naturæ operantem ad tales operationes delectabiliter exercendas, et propterea dicuntur vita.

ARTICULUS III.

Utrum Deo conveniat vita.

Pro negativa. = Videtur quod Deo non conveniat vita.

1. Ea, quibus convenit vita, movent se ipsa. Sed Deo non competit moveri. Ergo Deo non competit vita.

2. Qui vivit, habet aliquod principium vitæ. Sed Deus nullum habet principium. Ergo Deo non competit vita.

Maior prob. quia in omnibus viventibus est accipere aliquod vivendi principium. Unde dici. in 2. tex. 36. de Ani. quod *anima est viventis corporis causa, et principium.*

3. Quod vivit habet animam vegetativam. Sed Deo non competit anima vegetativa. Ergo Deo non competit vita.

Maior prob. quia principium vitæ in his, quæ apud nos sunt, est anima vegetabilis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In Psal. 83. dici. *Cor meum, et caro mea exultaverunt in Deum vivum.*

Determinatio.

Conclusio. Vita maxime proprie est in Deo.

Prob. Cui perfectissime competit operari ex se ipso, et non moveri ab alio, perfectissime competit vita. Sed Deo perfectisime, et maxime competit ex se operari, et non moveri ab alio. Ergo Deo maxime proprie competit vita.

Maior prob. quia cum viventia dicantur vivere ex hoc, quod operantur ex se ipsis, et non quasi ab aliis

mota; quanto perfectius hoc competit alicui, tanto perfectius in eo invenitur vita.

Minor prob. Ei, qui non movetur ab alio ad exequendam suam operationem nec habet ab alio formam, per quam agat, nec sibi ab alio præstituitur finis, maxime competit movere se ipsum et ex se operari. Sed Deus ex se ipso suas exequitur operationes, nec ab alio habet formam, per quam operetur, neque etiam ab alio sibi præstituitur finis propter quem operari debeat. Ergo Deo maxime competit ex se operari.

Utraque harum præmissarum manifestatur graduando viventia. In qualibet enim operatione tria sunt consideranda. Primum est finis, propter quem operans operatur, et movetur ad operandum; alterum est forma, qua operatur; tertium est executio ipsius operationis. Sunt igitur quædam agentia, quæ taliter agunt, quod non possunt sibi præstituere finem, sed ab alio eis præstituitur, nec ex se habent formam, qua operari possint, nec ex se ipsis eam adispici possunt, nec valent ex se suas exequi operationes: et hujusmodi agentia nullo modo participant vitam, et hæc sunt instrumenta, ut est serra, vel securis. Serra enim concurrit ad secandum lignum propter scamnum faciendum, quod est finis præordinatus non á serra, sed ab artifice, et iterum forma serræ est introducta in ferro ab alio, et tandem serra non potest ex se exequi operationem secandi nisi moveatur ab artifice. Sunt autem quædam alia agentia, quæ possunt aliquo modo ex se agere, et ista sunt omnia viventia, quæ sunt in triplici gradu. Quædam enim habent ab alio formam, per quam operantur, et ab alio etiam prædeterminatur eis finis, sed tamen possunt ex se ipsis suas exequi operationes: et hic est infimus gradus viventium, et in hoc gradu sunt arbores, quæ á natura quidem habent formam, qua operentur ad productionem fructuum, et ab eadem natura est eis prædeterminatus finis, tamen ex se ipsis exequuntur suos motus. Alter gradus viventium est eorum, quæ non solum possunt ex se exequi suas operationes, sed etiam ex se acquirunt sibi formas, quibus operentur, finis tamen ab alio eis præstituitur: et in hoc gradu sunt animalia, quæ habent sensum. Animalia enim sentiunt, non per formam inditam á natura, sed per formam acquisitam per sensum, quæ est species sensibilis. Et hic gradus partitur in duos. Sunt enim quædam animalia, quæ habent tantum sensum tactus, et hujusmodi non habent species, nisi præsentium objectorum, ut sunt ostreæ, et similia. Quædam vero sunt, quæ sentiunt non solum præsentia, sed etiam ea quæ distant, et hæc sunt omnia animalia, quæ moventur motu progressivo; sed licet hujusmodi viventia dicantur movere se, eo quod valeant ex se acquirere formas quibus operantur, et ex se exequuntur suas operationes, tamen omnibus prædeterminatur finis á natura, cujus instinctu moventur ad operandum propter talem finem. Tertius gradus viventium est eorum, quæ non solum ex se acquirunt formas, et exequuntur suas operationes, sed cum his, ex se ipsis prædeterminant sibi finem, propter quem operantur præcognoscendo ipsum; et hic est perfectissimus viventium gradus, in quo sunt agentia per intellectum, et voluntatem, quæ perfectius dicuntur se movere, quam ea, quæ sunt in duobus prioribus gradibus: cujus signum est, quod in uno et eodem homine virtus intellectiva movet virtutes sensitivas, et virtutes sensitivæ movent sua organa, quæ exequuntur operationes. Unde in homine sunt omnes gradus viventium. Hoc idem patet in artibus, inter quas illa perfectior dicitur, ad cujus imperium cæteræ artes operantur, et exequuntur ea, quæ á suprema imperantur,

Sed hic gradus adhuc in duos dividitur. Sunt enim quædam agentia per intellectum, quæ ex se quidem exequuntur operationes, adipiscuntur formas, et præstituunt sibi finem ad operandum, eis tamen ab alio prædeterminatur ultimus finis, et infunduntur primæ formæ, et in hoc gradu est intellectus noster, qui licet multas intelligibiles formas ex se acquirat, et multos fines sibi præstituat, tamen prima principia per se nota, et ultimus finis, qui est summum bonum, sunt sibi á natura præstituta. Est tandem aliud agens per intellectum, quod ad omnia ex se suo modo se movet, et á se omnia operatur: quod agens est solus Deus. Ex quibus manifeste patet ratio adducta ad probandam minorem.

Et confirm. concl. per ea quæ dicit Phil. 12. Metaph. tex. 51. qui ostenso, quod Deus sit intelligens, concludit, quod habeat vitam perfectissimam et sempiternam, quia ejus intellectus est perfectissimus, et semper in actu.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. quod sicut habetur 9. Metaph. tex. 16. actio est duplex. Una quæ transit in exteriorem materiam, ut sunt calefacere et secare; alia quæ manet in agente, ut sunt intelligere, velle et sentire. Inter quas est hæc differentia, quod actio transiens non est perfectio agentis, sed ejus, in quod agens agit, scilicet mobilis. Actio vero immanens est perfectio agentis. Et ex hoc sequitur, quod actio transiens sit proprie motus, utpote quia est actus mobilis. Actio vero immanens non est proprie motus, sed dicitur motus secundum quamdam similitudinem: quæ similitudo in hoc consistit quod sicut motus est actus mobilis, ita actio immanens est actus agentis. Non tamen eodem modo actus dicuntur; quia motus est actus imperfecti; actio vero immanens est actus perfecti. Tunc ad formam argumenti dicitur: ad maiorem, quod ea, quæ habent vitam, debent movere se ipsa, vel motu proprie dicto, vel motu improprie dicto, et quamvis Deus non moveat se motu proprie dicto, maxime tamen se movet motu improprie dicto, qui est actus perfecti, ut etiam Plato posuit.

Ad 2. Dici. quod illa maior est vera de viventibus, quæ non sunt suum vivere, et suum intellgere, non autem est vera in Deo, cujus esse, vivere, et intelligere sunt omnino idem.

Ad 3. Dic. quod maior verificatur solum in viventibus inferioribus, in quibus, quia vita recipitur in natura corruptibili, quæ indiget generatione ad conservationem speciei, et alimento ad conservationem individui; ideo in eis non invenitur vita absque anima vegetabili: quæ tamen non habent locum in rebus incorruptibilibus, et multo minus in Deo summo vivente.

ARTICULUS IV.

Utrum omnia sint vita in Deo.

Pro negativa.=Videtur quod non omnia sint vita in Deo.

1. Non omnia sunt motus in Deo. Ergo nec omnia sunt vita in Deo.

Coseq. prob. quia sicut in Deo vivivimus; ita in eodem movemur, ut dici. Act. 17.

2. Quæ non vivunt in se ipsis, non possunt esse vita in Deo. Sed multa sunt quæ non vivunt in se ipsis. Ergo non omnia sunt vita in Deo.

Maior prob. quia cum omnia sint á Deo tamquam á primo exemplari, omnia debent ei assimilari, sicut exemplata exemplari, et sic si res in se ipsis non vivunt, non poterunt esse vita in Deo.

3. Si ea, quæ in seipsis non vivunt, essent vita in Deo; sequeretur, quod verius, et nobilius esse haberent in Deo, quam in seipsis. Sed hoc videtur falsum. Ergo.

Conseq. probatur, quia cum substantia vivens sit melior quacumque subs-

tantia non vivente, ut August. dicit in lib. de ver. Relig. cap. 29. si res in Deo habent esse vivens, et in se ipsis non habeant vitam, sequitur manifeste quod verius sunt in Deo, quam sint in seipsis.

Falsitas probatur. Quia in se ipsis sunt in actu, in Deo autem videntur esse tantum in potentia.

4. Si res essent vita in Deo, quia sciuntur á Deo. Ergo mala et ea, quæ nunquam fient, erunt vita in Deo.

Prob. conseq. Quia mala et ea, quæ nunquam fient sunt etiam scita á Deo.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Omnia, quæ sunt facta, sunt vita in Deo. Sed omnia alia á Deo sunt facta. Ergo omnia alia á Deo sunt vita in Deo. Maior, quia Joan. 1. dicitur: *quod factum est, in ipso vita erat.*

Determinatio.

Conclusio. Omnia sunt vita in Deo.

Prob. Quod est idem cum intelligere Dei, est etiam idem cum vivere ejus. Sed omnia in Deo sunt ipsum intelligere Dei. Ergo omnia in Deo sunt vita, et vivere Dei.

Maior prob. quia in Deo, vivere et intelligere sunt idem.

Minor, quia omnia sunt in Deo, ut intellecta in intelligente.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dici. quód creaturæ dicuntur esse in Deo, dupliciter. Uno modo in quantum continentur, et conservantur virtute divina: sicut dicimus ea esse in nobis, quæ sunt in potestate nostra: et sic res dicuntur esse in Deo, etiam prout sunt in propriis naturis, quia secundum hunc modum conservantur et continentur á Deo, et secundum quem modum intelligendum est verbum Apostoli loco cit. *In ipso vivimus, movemur et sumus.* Quia nostrum vivere, esse et moveri, á Deo causatur, et conservatur. Alio modo res dicuntur esse in Deo, sicut cognitum in cognoscente: et sic res sunt in Deo per proprias rationes, quæ non sunt aliud á divina essentia, et hoc modo dicimus, quod res sunt vita in Deo; et quia divina essentia est vita, et non est motus, ideo res dicuntur esse vita et non motus in Deo.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dici. quod exemplata conformari suo exemplari dupliciter potest intelligi. Uno modo, ut conformentur secundum rationem formæ; et secundum modum essendi; ita ut exemplatum sit simile suo exemplari, et secundum suam formam, et secundum eumdem essendi modum. Et in hoc sensu est falsum, quod exemplata debeant assimilari suo exemplari. Imago enim Sortis depicta est exemplata á Sorte, et tamen non conformatur sibi in modo essendi. Alio modo, ut exemplatum imitetur exemplar in ratione formæ tantum, et hoc verum est. Imago enim Sortis, et domus ad extra existens, sunt similes suis exemplaribus, scilicet Sorti, et ideæ præconceptæ in mente artificis, et tamen habent alium modum essendi. Res igitur non viventes assimilantur secundum suas rationes ideis, quæ sunt in mente divina, sed habent alium modum essendi. Nam in seipsis habent esse materiale et non vivens, in Deo autem habent esse immateriale, et vivens, utpote quæ secundum quod sunt in Deo, idem sunt cum divina essentia et cum divino intelligere.

Ad 3. Dici. quod si de ratione rerum naturalium non esset materia, absolute concedenda esset consequentia, et neganda falsitas consequentis. Tunc enim omnia, omnibus modis, veriori modo essent in Deo per suas ideas, quam in seipsis. Propter quod Plato, qui non credebat materiam esse de ratione rerum naturalium, posuit res in ideis habere verius esse, et nobilius, quam in seipsis haberent. Unde dicebat, quod idea hominis erat verus homo. (Homo vero materialis) dicebat, esse hominem per participationem. Sed quia veritas

aliter habet, quod scilicet materia est de ratione rerum naturalium, ideo dicendum est ad argum. quod res naturales dupliciter considerari possunt. Uno modo ut entia sunt: alio modo, ut talia entia sunt. Si considerentur absolute, ut entia sunt, nobilius esse habent in Deo, quam in se ipsis: quia in Deo habent esse increatum et immateriale, in se ipsis vero habent esse materiale et creatum. Si vero considerentur, ut talia entia sunt; puta leo, lapis, etc. verius esse habent in seipsis, quam in Deo. Ad veritatem enim esse leonis, vel equi pertinet materia, secundum quam non sunt in mente divina, sicut etiam domus nobilius esse habet in mente artificis, quam extra, quia in mente artificis est secundum esse immateriale, ad extra vero materiale; sed tamen verius est domus in materia, quam in mente artificis: quia domus in materia est domus in actu; in mente autem artificis est in potentia.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod quæ sciuntur á Deo per proprias rationes, sunt vita in Deo, quæ vero per aliud sciuntur non est necesse ut sint vita in Deo. Unde licet mala sint in Dei scientia, in quantum sub Dei scientia comprehenduntur, non tamen sunt in Deo, ut creata, vel ut conservata ab ipso, neque secundum proprias rationes, eum per aliud cognoscantur. Ea vero, quæ numquam fiunt, possunt dici vita in Deo; ut vita significat ipsum Dei intelligere, quatenus ab eo intelliguntur. Non autem sunt vita in Deo, prout vita nominat principium operationis, cum hæc numquam producantur á Deo in actu.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EN PRÆCED. 18.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes quomodo per rationem ostendas, et bene dixisse Philosophum in diversis locis de hac materia, et varia sua dicta de hoc concordare in vero sensu possis. Verbi gratia: de mineralibus, *in libro mineralium*, tractat tamquam de non viventibus, item de elementis, tamquam de huiusmodi, *in libris de generatione*. At de plantis, *in de vegetabilibus*, tamquam de viventibus.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas philosophum in 2. de ani. text. 37. recte dixisse, *vivere viventibus est esse*. Item lib. 9. Ethicorum cap. 9. *Vivere est principaliter inter alia*, scilicet operationes, *servire et intelligere*. *Secundo* habes quomodo ex ratione ipsius Animasticum dictum de vivere pro esse substantiali, Ethicale vero pro operatione intelligas, ac sic intellectum bene defendas.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas de Deo esse recte dictum Matth. 16. *Tu es Christus filius Dei vivi*, et 1. Tim. 4. *speramus in Deum vivum*, et Ps. 83. *Cor meum, et caro mea exultaverunt in Deum vivum*, et similia. *Secundo*, quomodo per rationem in sensu catholico intelligas huiusmodi loca, intellectaque defendas. *Tertio*, quomodo vicissim ex his firmetur conclusio.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo per rationem demonstres, recte dictum á Joann. cap. 1. *quod factum est, in ipso vita erat*. Hoc est, omnia, quæ per ipsum facta sunt in Deo sunt vita antonomastice dicta, idest vita divina, seu, quod dici solet á scholasticis, omnia creata in Deo sunt creatrix essentia. *Secundo* consequenter habes, quomodo ex ratione rejicias erroneum sensum circa hoc *Almarici*, ut refert Cardinalis Turrecremata de Ecclesia lib. 4. cap. 25. dicentis, «sicut alterius naturæ non est Abraham, et alterius Isaac, sed unius, et eiusdem, sic omnia esse unum, et omnia esse Deum.» Alium enim sensum, damnabilemque in hoc suo dicto ipsum habuisse tamquam manifestum reliquit Papa *Innoc.* III. dum extr. de sum. Trinit.

et fid. cath. *Damnamus* dicit sic: «Reprobamus impiissimum dogma impii Almarici, cuius mentem sic pater mendacii excæcavit, ut eius doctrina non tam hæretica, quam insana sit censenda.» Per ly *dogma* intellige universam eius doctrinam, ut supra q. 15. art. 3. declaratum est in notatione ultima.

QUÆSTIO DECIMANONA,

DE VOLUNTATE DEI IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem eorum quæ ad divinam scientiam pertinent, considerandum est de his quæ pertinent ad voluntatem divinam; ut sit prima consideratio de ipsa Dei voluntate; secunda de his quæ ad voluntatem absolute pertinent; tertia de his quæ ad intellectum in ordine ad voluntatem pertinent.

Circa ipsam autem voluntatem quærumtur duodecim.

Primo, utrum in Deo sit voluntas.

Secundo, utrum Deus velit alia á se.

Tertio, utrum quidquid Deus vult, ex necessitate velit.

Quarto, utrum voluntas Dei sit causa rerum.

Quinto, utrum voluntatis divinæ sit assignare aliquam causam.

Sexto, utrum voluntas divina semper impleatur.

Septimo, utrum voluntas Dei sit mutabilis.

Octavo, utrum voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat.

Nono, utrum in Deo sit voluntas malorum.

Decimo, utrum Deus habeat liberum arbitrium.

Undecimo, utrum sit distinguenda in Deo voluntas signi.

Duodecimo, utrum convenienter circa divinam voluntatem ponantur quinque signa.

ARTICULUS I.

Utrum in Deo sit voluntas.

Pro negativa. = Videtur, quod in Deo non sit voluntas.

1. Ejus, in quo est voluntas, est assignare aliquem finem. Sed Dei non est assignare aliquem finem. Ergo in Deo non est voluntas.

Maior prob. quia objectum voluntatis est finis et bonum.

2. Quod designat imperfectionem, non est ponendum in Deo. Voluntas designat imperfectionem. Ergo non est ponenda in Deo.

Minor, quia voluntas est appetitus, qui est rei non habitæ.

3. Quod est movens motum, non est Deo attribuendum. Sed voluntas est movens motum. Ergo voluntas non est Deo attribuenda.

Maior patet, quia Deus est primum movens immobile.

Minor est Arist. 3. de Ani. tex. 54.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Apost. ad Rom. 12. dic. *ut probetis quæ sit voluntas Dei.*

Determinatio.

1.ª Conclusio. In Deo est voluntas.

Prob. In quo est intellectus, est etiam voluntas. Sed in Deo est intellectus. Ergo in Deo est voluntas.

Maior prob. quia voluntas sequitur intellectum; et hoc probatur hac ratione.

Sicut se habet quælibet res naturalis ad suam formam; ita se habet intellectus ad speciem rei apprehensæ sub ratione boni convenientis. Sed res naturalis ita se habet ad suam formam, quod quando eam non habet, in eam tendit, quando vero ipsam habet, in ea quiescit; quæ habitudo ad formam, in carentibus cognitione vocatur appetitus

naturalis. Ergo natura intellectualis eamdem habet habitudinem ab bonum apprehensum; ut quando non habet, in ipsum tendat, et quando habet, in eo quiescat. Et hæc habitudo naturæ intellectualis, qua tendit in bonum, sive quiescit in eo, vocatur voluntas.

Maior hujus prob. quia sicut res naturalis habet esse per suam formam, ita intellectus intelligens actu, habet esse per speciem intelligibilem. Ex quibus patet, quod in natura intellectuali, necessario ponitur voluntas, sicut in qualibet natura ponitur inclinatio ad suam propriam formam.

2.ª Conclusio. Velle Dei est suum esse.

Prob. Sicut se habet intelligere divinum ad esse Dei, ita et velle. Sed intelligere divinum est idem cum esse divino. Ergo et velle est idem cum esse Dei.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad minorem, quod licet Dei non sit assignare aliquem finem, qui sit aliud ab ipso Deo, tamen ipsemet est finis omnium, quæ ab eo fiunt, utpote qui est per suam essentiam bonus.

Ad 2. Dici ad minorem, quod licet voluntas sit appetitus, qui ab appetendo nominatur, tamen non solum habet actum appetendi quæ non habet, sed etiam habet alium actum, quo amet id, quod habet, et delectetur in illo. Respectu primi actus, verum est quod voluntas secum fert aliquam imperfectionem scilicet carentiam rei, quam appetit, sed secundum hunc actum non ponit voluntas in Deo: quia semper habet bonum; quod est ejus objectum, cum sit indifferens ab eo secundum essentiam, ut dictum est. Ponitur autem voluntas in Deo quoad secundum actum, secundum quem nulla importatur imperfectio.

Ad 3. Dici. quod aliquid esse movens motum dupliciter potest intelligi. Uno modo, ut moveatur á se; alio modo, ut moveatur ab alio. Et iterum aliquid moveri dupliciter accidit, scilicet motu proprie dicto, de quo tractatur in 5. Phis., vel motu improprie dicto, eo modo quo intelligere, et velle dicuntur motus. Tunc ad maiorem dic. quod movens motum, quod movetur ab alio motu proprie dicto vel improprie dicto, non est ponendum in Deo. Movens autem motum, quod movetur motu tantum improprie dicto á se ipso, potest poni in Deo; voluntas divina est movens motum non ab alio, cum objectum divinæ voluntatis, quod est divina bonitas, sit ipsamet divina essentia, et secundum hoc Plato dixit, quod primum movens movet se ipsum sed á se tantum. Secus est autem de voluntate nostra, quæ cum habeat objectum extra se ipsam, ab alio movetur.

ARTICULUS II.

Utrum Deus velit alia á se.

Pro negativa.= Videtur quod Deus non velit alia á se.

1. Deus non est alia á se. Ergo non vult alia á se.

Conseq. prob. quia velle divinum est ejus esse.

2. Voluntas ejus, qui vult alia á se, movetur ab aliis à se. Sed voluntas Dei non movetur ab aliis á se. Ergo non vult alia á se.

Maior patet, quia volitum movet volentem, sicut appetibile movet appetitum, ut dic. 3. de Ani. tex. 54.

Minor, quia imposibile est Deum ab aliquo moveri.

3. Cui sufficit aliquod volitum, nihil vult extra illud. Sed Deo sufficit sua bonitas; ex qua divina voluntas satiatur. Ergo Deus non vult aliud á se.

4. Si Deus vult se, et alia á se, sequitur quod actus divinæ voluntatis sit multiplex, quod est falsum.

Conseq. prob. quia actus voluntatis multiplicatur ad multiplicitatem volitorum. Sed si Deus vult se et alia á se, duo erunt volita divinæ voluntatis. Ergo et actus erit duplex, scilicet quo se, et quo alia vult.

Falsitas consequentis patet. Quia cum divinum velle sit idem quod ejus esse, sicut non potest esse multiplex esse Dei, nec velle ejus potest multiplicari.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Sanctificatio nostra est aliud à Deo. Sed Deus vult sanctificationem nostram, juxta illud, *hæc est voluntas Dei, sanctificatio vestra.* Ergo Deus vult alia á se.

Determinatio.

CONCLUSIO. Deus vult alia á se.

Prob. Sicut se habent res naturales respectu propriæ perfectionis, ita et voluntas respectu proprii boni. Sed res naturales sic se habent respectu propriæ perfectionis, quod non solum dum eam non habent ad ipsam inclinantur, et dum habent in ea quiescunt, sed etiam proprium bonum in alia secundum quod est possibile diffundunt. Unde omne agens, dum perfectum est, agit sibi simile. Ergo etiam de ratione voluntatis (et præcipue divinæ, á qua omnis perfectio secundum quamdam similitudinem derivatur) erit communicare aliis bonum, quod habet, quod est velle alia á se.

Vel sic formari potest hæc littera.

Quod convenit rebus naturalibus, ut perfectæ sunt, debet etiam proportionaliter eonvenire voluntati, et præcipue divinæ á qua omnis perfectio derivatur. Sed communicare proprium bonum, et perfectionem aliis, convenit rebus naturalibus secundum quod perfectæ sunt. Ergo communicare proprium bonum erit etiam de ratione voluntatis et præcipue divinæ, á qua omnis pendet perfectio, quod est velle alia á se.

Minor prob. quia res naturales non solum inclinantur ad suam perfectionem quando ipsam non habent, et in ea quiescunt dum ipsam habent, sed etiam aliis secundum quod possibile est communicant; omne enim agens, quando perfectum est, agit sibi simile, scilicet communicando suam perfectionem.

Diversus modus, quo Deus vult se et alia.

Sed quamvis Deus velit se et alia à se, non tamen eodem modo. Se enim vult ut finem. Alia vero vult, ut ad finem; in quantum condecet divinam bonitatem etiam alia ipsam participare.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. negando conseq. Ad prob. dici. quod quamvis divinumvelle sit ejus esse secundum rem; tamen, differt ab eo ratione, scilicet secundum diversum modum intelligendi, et significandi. In hoc enim quod dico Deum esse, non importatur habitudo ad aliquid, et ideo Deus non est alia á se. In hoc autem quod dico, Deum velle, importatur respectus ad volita, et ideo dicitur Deum velle alia á se.

Ad 2. Neg. maior absolute; ad prob. dici. quod volitum est duplex. Volitum ut finis, et volitum ut ad finem. Quod movet voluntatem, non est volitum ad finem, sed volitum ut finis; quia tota ratio movendi est finis, et hoc manifeste patet in his, quæ volumus tantum propter finem. Qui enim vult sumere potionem amaram, nihil in ea vult nisi sanitatem, unde sola sanitas et non medicina movet ejus voluntatem. Secus autem esset, si quis sumeret potionem dulcem non solum propter sanitatem, sed propter aliquid aliud, scilicet dulcedinem in ea existentem; tunc enim ejus voluntas moveretur non solum á sanitate, sed etiam á medicina, quia vellet medicinam non solum propter finem, sed etiam ut finem. Quia igitur Deus vult alia á se tantum propter finem, scilicet propter suam bonitatem; ideo Dei voluntas non movetur ab aliis á se, sed tantum á sua bonitate: sicut igitur Deus intelligit alia á se intelligendo essentiam suam, sic vult alia á se volendo bonitatem suam: ex quo patet, quod maior non est vera universaliter, sed solum verificatur in his, quæ sunt volita ut finis.

Ad 3. Dici ad maiorem, quod voluntas, cui sufficit aliquod objectum, non sequitur quod nihil aliud velit præter illud, sed quod nihil aliud velit nisi ratione talis objecti. Tunc ad minorem dicitur, quod voluntati divinæ sufficit sua bonitas, ex quo tamen non sequitur, quod Deus nihil aliud velit præter suam bonitatem, sed hoc sequitur, quod Deus nihil vult nisi ratione suæ bonitatis. Sicut licet intellectus Divinus sit perfectus ex hoc ipso quod essentiam suam cognoscit, tamen non sequitur ex hoc, quod solam suam essentiam cognoscat, sed solum quod nihil cognoscit nisi in sua essentia, in qua cognoscit alia á se.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur quod actus voluntatis multiplicatur ex multiplicitate volitorum, quando illa plura volita non sunt volita propter unum. Secus autem est, si sint volita propter unum. Sicut igitur intelligere divinum est unum, quamvis plura intelligat, quia omnia in uno, scilicet in sua essentia intelligit; ita etiam velle ejus est unum, quamvis plura velit, quia omnia vult propter suam bonitatem.

ARTICULUS III.

Utrum quicquid Deus vult, ex necessitate velit.

Pro affirmativa.=Videtur quod quicquid Deus vult, ex necessitate velit.

1. Quæ sunt volita ab æterno, sunt volita necessario. Sed omnia, quæ Deus vult, sunt volita ab æterno. Ergo omnia, quæ Deus vult, necessario vult.

Maior, quia omne æternum est necessarium.

Minor, quia aliás voluntas Dei esset mutabilis, volendo aliqua de novo.

2. Deus necessario vult bonitatem suam. Ergo necessario vult etiam alia á se.

Probatur conseq. Quia Deus vult alia á se, in quantum vult bonitatem suam.

3. Quicquid est Deo naturale, est necessarium. Sed velle omnia, quæ vult, est Deo naturale. Ergo quicquid Deus vult, ex necessitate vult.

Maior, quia Deus est per se necesse esse, et principium omnis necessitatis.

Minor, quia in Deo nihil potest esse præter naturam.

4. Voluntas, quæ vult contingenter, est imperfecta. Sed si Deus vellet aliqua non ex necessitate, vellet ea contingenter. Ergo si Deus non vellet omnia, quæ vult necessario, ejus voluntas esset imperfecta.

Maior, quia omne contingens est imperfectum.

Minor, quia non necessarium, et contingens æquipollent.

5. Si voluntas divina non est necessaria, sed se habet ad utrumlibet respectu aliquorum volitorum; sequeretur, quod indigeret aliquo determinante, ad hoc ut determinatum effectum produceret: quod est falsum.

Conseq. probatur. Quia ab eo quod est ad utrumlibet, non sequitur actio, nisi ab alio determinetur ad unum: ut commen. dic. 2. phys. tex. 148.

Falsitas consequentis ostenditur. Quia Deus non habet aliquam causam priorem, á qua determinetur, sed ipse est prima causa.

6. Quicquid Deus scit, ex necessitate scit. Ergo quicquid Deus vult, ex necessitate vult.

Probatur conseq. Quia sicut scientia Dei est ejus essentia; ita ejus voluntas.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, non vult omnia necessario. Sed *Deus omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ:* ut Apost. dicit ad Ephes. 1. Ergo Deus non vult omnia ex necessitate.

Maior, quia quod operamur ex consilio voluntatis, non ex necessitate volumus.

Determinatio.

Distinctio. Necessitas est duplex sci-

licet absoluta, et ex suppositione. Illud est necessarium necessitate absoluta, quod est necessarium ex habitudine terminorum, utpote quia prædicatum est in ratione subjecti, vel subjectum de ratione prædicati; sicut dicimus necessarium esse; hominem esse animal, et numerum esse parem, vel imparem et secundum hunc necessitatis modum Sortem sedere, non est necessarium. Quia nec Sortes est de ratione sessionis, nec sessio est de ratione Sortis. Illud vero dicitur necessarium necessitate ex suppossitione, quod licet secundum se sit contingens, tamen aliqua suppositione facta, est necessarium: sicut quamvis Sortem sedere, sit secundum se contingens, tamen supposito quod sedeat, necessario sedet.

1.ª Conclusio. Deus vult suam bonitatem necessario, necessitate absoluta.

Prob. Proprium objectum divinæ voluntatis est necessario volitum ab ipsa divina voluntate. Sed divina bonitas est proprium objectum divinæ voluntatis. Ergo divina bonitas est necesario volita á divina voluntate.

Maior prob. quia de ratione cujuslibet potentiæ est, ut tendat in suum objectum proprium et principale, ad quod habet necessariam habitudinem, sicut est voluntas nostra respectu beatitudinis, et potentia visiva respectu colorum.

2.ª Conclusio. Deus non vult alia á se, necessitate absoluta.

Prob. Ea, quæ sunt volita propter finem, et sine ipsis potest esse finis, non sunt nececessario volita, ab eo qui vult finem. Sed alia á Deo, sunt ab ipso volita propter finem, qui potest esse sine ipsis. Ergo alia á se non sunt volita á Deo necessario, necessitate absoluta.

Maior prob. quia ea, quæ sunt volita propter finem, sunt in duplici differentia. Quædam sunt sine quibus non potest quis consequi finem, ut sunt cibus ad vitam conservandam, navis ad transeundum mare, et his similia. Et hæc sunt tam necessario volita, sicut est volitus finis. Quædam vero sunt, sine quibus quis potest consequi finem, quamvis non ita bene; sicut equus est necessarius ad iter, ita tamen, ut sine eo iter confici possit, licet non ita commode; et hæc non sunt necessario volita. Unde patet maior, quod ea sine quibus potest esse finis, non sunt volita necessario.

Min. prob. quia Deus vult alia á se propter bonitatem suam, quæ cum secundum se sit perfectissima, nullam á rebus creatis perfectionem recipere potest.

3.ª Conclusio. Deus vult alia á se necessitate conditionata, sive ex suppositione.

Prob. Quia supposito quod Deus velit alia á se, ut de facto vult, non potest ea non velle: cum ejus voluntas sit immutabilis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod volitum ab æterno non est necesse ut sit volitum necessario, necessitate absoluta, sed sufficit; quod sit necessario volitum necessitate suppositionis, et hoc pacto Deus vult omnia necesario.

Ad 2. Neg. conseq. ad prob. dici. quod Deus vult quidem alia á se, inquantum vult bonitatem suam, sed tamen non eo modo quo vult bonitatem suam: nam alia á se vult propter suam bonitatem; quæ, quia sine aliis esse potest, alia non sunt necessario volita; bonitatem vero suam vult propter se ipsam.

Ad 3. Neg. minor: ad prob. dici. quod velle alia á se, non est Deo naturale, aut innaturale, aut contra naturam sed est Deo voluntarium.

Ad 4. Dici. quod aliquam causam non habere necessariam habitudinem ad aliquem effectum, potest ex duobus

provenire. Vel ex defectu et imperfectione causæ, cujus virtus non potest se extendere ad productionem necessariam talis effectus; vel ex defectu effectus, qui propter sui imperfectionem non provenit necessario à tali causa, sicut sunt ea, quæ in his inferioribus per accidens producuntur per virtutem solis, quod non est propter defectum virtutis solaris, sed propter defectum horum effectuum, qui sunt tantæ imperfectionis, ut non possint per se à virtute solis produci. Quando igitur ab aliqua causa procedunt aliqui effectus per accidens propter defectum virtutis causæ, profecto hoc dicit imperfectionem in ipsa causa; quando vero hoc accidit propter defectum effectuum, nulla imperfectio propter hoc arguitur in causa: quod igitur á divina voluntate non sint volita alia á se necessario, non est ex defectu divinæ voluntatis, sed ex imperfectione ipsarum rerum volitarum, quæ scilicet sunt tales, quod sine ipsis potest esse perfecta divina bonitas: et hæc imperfectio consequitur omne bonum creatum.

Ad formam igitur argum. respondendo, dici. ad maiorem, quod voluntas quæ vult contingenter, est imperfecta, si tamen velle contingenter sit propter defectum voluntatis. Si vero sit per defectum volitorum, nullam dicit imperfectionem in causa: quod autem voluntas divina non habeat necessariam habitudinem ad alia á se, est propter imperfectionem aliorum á se, et propter maximam perfectionem divinæ bonitatis, quæ sine creaturis est perfectissima.

Ad 5. Neg. conseq. Ad prob. dici. quod causam esse ad utrumlibet, potest ex duplici capite provenire: vel quia ipsa causa est contingens, vel quia quamvis sit necessaria, non tamen habet necessariam habitudinem ad effectum. Causa, quæ est ad utrumlibet propter suam contingentiam, indiget causa priore determinante ipsam ad producendum effectum; sed causa, quæ est ad utrumlibet secundo modo, ex eo scilicet quod non habet necessariam habitudinem ad effectum, non indiget causa priore, sed se ipsam potest ad productionem effectus determinare. Et quia divina voluntas est ad utrumlibet hoc modo; ideo se ipsam ad productionem effectus determinat.

Ad 6. Neg. conseq. Ad prob. dici. quod scire et velle Dei dupliciter possunt considerari. Uno modo considerando utrumque secundum se; et sic tam scire, quam velle Dei est necessarium: sicut est necessaria ipsa divina essentia, cum qua utrumque ipsorum identificatur. Alio modo possunt considerari, prout respiciunt sua objecta, hoc est prout scire respicit scibile et velle volitum, et hoc pacto scire Dei est necessarium, non autem ejus velle; et ratio est, quia scire respicit res prout sunt in ipso Deo sciente: et quia res ut sunt in Deo, habent esse necessarium, cum sint idem quod divinum esse; ideo scire Dei est necessarium. Velle autem respicit res prout sunt in se ipsis: et quia res in se ipsis non habent esse necessarium; ideo velle Dei non est necessarium, et propterea quidquid Deus scit, ex necessitate scit; non autem quidquid Deus vult, ex necessitate vult.

ARTICULUS IV.

Utrum voluntas Dei sit causa rerum.

Pro negativa.=Videtur quod voluntas Dei non sit causa rerum.

1. Deus non agit per voluntatem. Ergo voluntas Dei non est causa rerum. Antec. prob. quia qui agit per voluntatem, agit ut ratiocinans, aut præeligens. Sed Deus non agit ut ratiocinans, aut præeligens, ut dicit Dion. 4. cap. de divinis nominibus. Ergo Deus non agit per voluntatem.

2. Agens per naturam non est causa rerum per voluntatem. Sed Deus agit per naturam. Ergo Dei voluntas non est causa rerum.

Maior prob. quia si agit per naturam, non agit per voluntatem.

Minor prob. Agens per essentiam, agit per naturam: quia natura et essentia sunt idem. Deus agit per essentiam. Ergo agit per naturam.

Minor hujus. Primum agens agit per essentiam. Nam primum in quolibet ordine est tale per essentiam, sicut in ordine ignitorum ignis est primum calidum, quod est per essentiam calidum, Sed Deus est primus in ordine agentium. Ergo est tale per essentiam.

3. Id quod est causa, quia est tale, est causa per naturam, et non per voluntatem. Sed Deus est causa rerum quia est talis. Ergo Deus est causa rerum per naturam et non per voluntatem.

Maior prob. quia ignis eo quia est causa calefactionis, ex eo quod est calidus, non agit per voluntatem. Et per oppositum; quia domificator est causa domus, non quia est talis per naturam, sed quia vult: ideo agit per voluntatem.

Minor prob. quia Deus est causa rerum, in quantum est bonus: ut dicit August. lib. 1. de doct. christ. cap. 32. dum inquit: *in quantum Deus est bonus, sumus.*

4. Scientia Dei est causa rerum. Ergo voluntas Dei non est causa rerum.

Prob. conseq. quia unius effectus est tantum una causa.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ea quæ permanere non possunt absque divina voluntate, sunt causata ab ipsa divina voluntate. Sed res non possunt permanere absque divina voluntate. Juxta illud Sapien. 11. *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?* Ergo divina voluntas est causa rerum.

Determinatio.

Conclusio. Deus est causa rerum, non quia agat de necessitate naturæ, ut quidam existimarunt, sed per suam voluntatem.

Prob. *primo.* In ordine agentium primum agens per intellectum et voluntatem agit et non per naturam. Deus est primus in ordine agentium. Ergo Deus est agens per intellectum et voluntatem et non per naturam.

Maior prob. Agens, cui necessarium est ut ab alio agente prædeterminetur finis ad hoc ut agat, non potest esse primum agens, nam determinans ei finem erit prior ipso. Sed agenti per naturam necessarium est, ut ab alio prædeterminetur finis, et media necessaria ad finem; secundum modum, quo á sagittante prædeterminatur certus finis sagittæ. Ergo agens per naturam non potest esse primum agens.

Secundo. Agens per naturam habet esse determinatum. Deus non habet esse determinatum. Ergo Deus non est agens per naturam.

Maior probatur, quia agens per naturam est determinatum ad producendum unum effectum tantum, cum natura semper eodem modo agat nisi impediatur.

Minor prob. quia Deus continet totam perfectionem essendi.

Tertio. Causa, in qua præexistunt effectus secundum modum intelligibilem, agit per intellectum et voluntatem. Sed in Deo præexistunt omnes ejus effectus secundum modum intelligibilem. Ergo Deus agit per intellectum et voluntatem.

Maior prob. quia effectus procedunt á causa agente secundum modum, quo præexistunt in ea, cum agens agat simile: et propterea si in aliqua causa præexistant effectus secundum modum intelligibilem, effectus illi proveniunt ab illa causa per modum intelligibilem, unde talis causa est agens per intellectum.

Minor. Effectus præexistunt in causa secundum modum causæ. Sed esse Dei est suum intelligere. Ergo omnes effectus præexistunt in eo secundum

modum intelligibilem. Si igitur Deus est agens per intellectum: ergo et per voluntatem. Conseq. prob. quia inclinatio agentis per intellectum ad agendum id, quod conceptum est, pertinet ad voluntatem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. antec. Ad prob. quæ est sententia Dion. dicitur quod ipse Dion. per illa verba non intendit excludere electionem á Deo simpliciter; sed tantum electionem secundum quid: in quantum Deus non quibusdam solum, sed omnibus suam bonitatem communicat. Unde in forma respondendo ad argumentum dicitur, quod Deum agere per electionem, dupliciter potest intelligi. Uno modo ut statuat aliquibus communicare suam perfectionem, et aliquibus non; et hic modus electionis discretionem quamdam unius ab altero importat, et sic Deus non agit, ut præeligens; nam omnibus rebus suam bonitatem absque aliqua discretione communicat. Alio modo, quod agat, communicando quidem omnibus rebus suam perfectionem, sed tamen diversimodé secundum diversas naturas rerum; et sic Deus agit, ut præeligens; quia non omnes creaturæ eodem modo divinam bonitatem participant. Dionys. autem locutus est de præelectione juxta primum modum.

Ad 2. Dici. ad maiorem, quod agens per naturam, non est causa rerum et suorum effectuum per voluntatem, si ejus intelligere et velle sint aliud ab ejus natura: sed si natura ipsius agentis sit idem, quod ejus intellegere et velle, ex hoc ipso quod tale agens agit per naturam, agit etiam per intellectum et voluntatem. Et quia in Deo natura est idem, quod intelligere et velle, ideo ex hoc, quod est agens per essentiam, sequitur quod sit agens per intellectum et voluntatem.

Ad 3. Dici. ad minorem, quod verba illa August. scilicet, *in quantum Deus bonus est, sumus,* possunt habere duplicem sensum. Primus ut ly in quantum, se teneat reduplicative, et erit sensus talis, quod in quantum Deus est bonus, sequatur quod nos simus; sicuti ex eo quod ignis est calidus, necessario sequitur calefactio, et ex eo quod Sortes est homo, est rationalis; et hic sensus est falsus, ut dictum est. Alius sensus est quod ly in quantum, se teneat specificative; quod scilicet specificet rationem, qua nos sumus, quæ est ipsa divina bonitas, in quantum sua bonitas est ratio volendi omnia ipsi Deo, et hic est sensus intentus ab August. et ex eo non sequitur, quod Deus agat per naturam, ut dictum est.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dici. quod unius rei non possunt esse plures causæ, quando una non subordinatur alteri; secus est autem de causis subordinatis. Unde etiam in nobis scientia est causa, ut dirigens; voluntas, ut imperans; et potentia, ut exequens. Subordinantur enim omnia ista, et ideo concurrere possunt ad eumdem effectum producendum, hæc autem omnia in Deo sunt unum et idem: et ideo multo magis ei conveniunt.

ARTICULUS V.

Utrum divinæ voluntatis sit assignare aliquam causam.

Pro affirmativa.=Videtur quod voluntatis divinæ sit assignare aliquam causam.

1. Agentis, qui omnia rationabiliter operatur, est assignare aliquam causam. Sed Deus omnia rationabiliter operatur. Ergo voluntatis Dei est assignare aliquam causam.

Maior, quia agenti voluntario quod est ratio agendi, est etiam ratio et causa volendi.

Minor, quia August. lib. 83. qq. q. 46. dicit: *quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidisse?*

2. Si voluntatis divinæ, quæ (ut dictum est) est causa rerum, non esset assignare aliquam causam; sequeretur

quod supervacaneum esset in rebus naturalibus quærere alias causas, præter ipsam divinam voluntatem. Sed hoc est falsum. Ergo et id ex quo sequitur.

Conseq. prob. quia in his, quæ fiunt ab agente, qui propter nullam causam agit, non oportet aliam causam assignare præter voluntatem agentis.

Falsitas consequentis prob. quia tunc omnes scientiæ essent supervacaneæ, quæ conantur aliquorum effectuum causas assignare.

3. Si voluntatis divinæ non esset assignare causam, sequeretur quod res nullam haberet causam præter divinam voluntatem. Sed hoc est falsum. Ergo et illud ex quo sequitur.

Prob. conseq. quia quod fit á volente qui non vult per aliquam causam, dependet ex simplici ejus voluntate. Falsitas consequentis probatur: quia quælibet res habet suam propriam causam.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, quo nihil est majus, nullam habet causam. Sed divina voluntate nihil est majus. Ergo divinæ voluntatis non est aliqua causa.

Maior, quia efficiens causa est maior eo cujus est causa.

Determinatio.

1.ª Conclusio. Divina voluntas nullo modo habet causam.

Prob. Voluntas, quæ unico actu vult finem et ea quæ sunt ad finem, nullam habet causam. Sed divina voluntas unico actu vult finem et ea quæ sunt ad finem. Ergo divina voluntas nullam habet causam.

Maior, quia sicut se habet intellectus in cognitione principiorum et conclusionum, ita se habet voluntas ad volitionem finis, et eorum quæ sunt ad finem. Sed si intellectus eodem actu intelligeret principia et conclusiones, ejus scientia non esset causata, eo quod principia naturaliter et non per aliud medium cognoscantur; quemadmodum, é contra, quia intellectus diversis actibus intelligit principia et conclusiones, habet scientiam causatam. Ergo etiam voluntas, quæ unico actu vult finem et ea, quæ sunt ad finem, non habet causam volitionis. Et per oppositum voluntas, quæ uno actu vult finem, et alio ea quæ sunt ad finem, habet volitionem, qua vult ea, quæ sunt ad finem, causatam.

2.ª Conclusio. Quamvis in Deo actus volendi ea quæ sunt ad finem, non sit causatus ab actu, quo vult finem; tamen verum est quod Deus vult ordinare ea, quæ sunt ad finem, in suum finem.

Prob. eadem proportione voluntatis ad intellectum, qua probata est prima conclusio sic. Sicut se habet intellectus in cognoscendo causam et effectum, sic se habet voluntas in volendo finem, et ea quæ sunt ad finem. Sed si intellectus intelligeret uno actu causam et effectum, quamvis actus cognitionis effectus non esset causatus ab actu cognitionis causæ, tamen verum esset dicere, quod intelligeret effectum in causa. Ergo pari ratione voluntas unico actu volens finem et ea, quæ sunt ad finem, quamvis actus volendi ea quæ sunt ad finem non sit causatus ab actu volendi finem, tamen verum est dicere, quod vult ordinare in finem ea, quæ sunt ad finem: unde vult Deus hoc esse propter hoc; non tamen verum est dicere quod Deus vult hoc propter hoc; hoc est, verum est dicere, quod Deus velit, esse unam creaturam propter aliam; puta cibum propter animalia: tamen volitio, qua Deus vult esse cibos, non est causata á volitione, qua Deus vult esse animalia, cum unico actu hoc et illud velit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. quod maior potest habere duplicem sensum. Primus, ut qui rationabiliter operatur, habeat actus, quorum unus sit causa volitionis alterius, et sic est universaliter falsa; nam in Deo nullus actus est causatus, cum om-

nia unico actu velit et operetur. Alter sensus est, quod ille, qui rationabiliter agit, vult unum esse propter aliud, et sic est vera, et secundum hunc sensum jam dictum est, quod Deus vult unum esse propter aliud, ut cibum propter animalia.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dici. dupliciter. Primo quod si agens per voluntatem sic ageret, ut non solum ejus actus volendi nullam haberet causam, sed nec etiam vellet unum propter aliud, profecto non esset illorum effectuum quærenda alia causa præter operantis voluntatem. Si autem tale agens vellet unum suum effectum esse propter alterum, possent quæri propriæ causæ illorum effectuum, qui propter alios sunt voliti, et quia Deus sic agit, quod quamvis actus suæ voluntatis nullam habeat causam, tamen unum vult esse propter alterum, ideo præter voluntatem divinam, possunt horum effectuum propriæ causæ assignari.

Secundo dici. quod divina voluntas est causa prima omnium rerum, et ideo esset inconveniens quærere alias primas rerum causas, præter divinam voluntatem, non autem est inconveniens quærere causas proprias ipsarum rerum creatarum.

Ad 3. Neg. conseq. ad prob. dici. quod effectus, á Deo procedentes sunt in duplici differentia. Quidam enim præsupponunt aliquos alios effectus, et tales effectus non dependent ex sola simplici Dei voluntate, sed ex aliquo alio, scilicet ex suis causis propriis. Quidam vero sunt, qui nullos alios præsupponunt effectus, et isti dependent ex sola et simplici Dei voluntate: quæ distinctio, hoc exemplo manifestatur, ut dicamus, quod Deus voluit hominem habere manus, ut inservirent intellectui operando diversa, et iterum voluit hominem habere intellectum ad hoc ut esset homo, et voluit esse hominem ut frueretur ipso Deo, vel ad complementum universi, et hoc non potest reduci ad aliquem ulteriorem creatum finem. Quia igitur habere manus, intellectum, et esse hominem, præsupponunt alios effectus; sicut habere manus, præsupponit intellectum; habere intellectum, præsupponit esse hominem: ideo hujusmodi effectus dependent quidem á Deo, sed sunt etiam propter alias causas: frui autem Deo, et esse complementum universi, quia non sunt effectus præsupponentes alios effectus; ideo á mera et sola Dei voluntate dependent.

ARTICULUS VI.

Utrum voluntas Dei semper impleatur.

Pro negativa.=Videtur quod voluntas Dei non semper impleatur.

1. Voluntas ejus, qui aliquid vult evenire, quod tamen non evenit, non semper impletur. Sed Deus vult aliquid evenire, quod tamen non evenit. Ergo Dei voluntas non semper impletur.

Minor, *quia Deus vult omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire,* ut dicit D. Pau. 1. ad Tim. cap. 2. et tamen non omnes salvantur nec ad veritatis agnitionem veniunt.

2. Voluntas ejus, qui vult fieri omne bonum, non semper impletur. Sed Deus vult fieri omne bonum. Ergo voluntas Dei non semper impletur.

Maior, quia multa bona possunt fieri, quæ tamen non fiunt.

Minor. Sicut se habet divina scientia ad verum; ita se habet ejusdem voluntas ad bonum. Sed Deus sua scientia scit omne verum. Ergo sua voluntate vult fieri omne bonum.

3. Voluntas ejus, cujus volitum potest impediri, non semper impletur. Sed volitum divinæ voluntatis potest impediri. Ergo divina voluntas non semper impletur.

Minor. Effectus causæ primæ non excludentis causas secundas potest propter defectum causæ secundæ impedire. Sed voluntas divina est causa pri-

ma rerum non excludens secundas causas. Ergo volitum divinæ voluntatis potest non sequi propter defectum causæ secundæ; eo modo, quo effectus virtutis motivæ potest impediri propter deffectum tibiæ.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In Psal. 113. dici. *Omnia quæcumque voluit, fecit.*

Determinatio.

Conclusio. Necesse est voluntatem Dei semper impleri.

Prob. A causa efficienti universalissima nihil potest deficere, sed semper ab ipsa producitur effectus intentus. Sed voluntas Dei est causa effectiva universalissima. Ergo nihil potest á divina voluntate deficere, sed omne quod ipsa evenire voluerit, eveniet.

Maior prob. A causa formali universalissima nihil potest deficere. Ergo nec á causa efficiente universalissima poterit aliquid deficere.

Conseq. prob. quia eadem est ratio causæ formalis et efficientis, cum effectus conformetur agenti secundum suam formam.

Antec. sic manifest. Nam quamvis á forma particulari possit aliquid deficere, tamen á forma universali nihil deficere potest; aliquid enim potest esse, quod non sit homo, animal, aut vivens, quæ sunt particulares formæ; non tamen potest esse aliquid, quod non sit ens, quæ est quasi universalissima forma; et hoc idem in causis agentibus verificari oportet. Potest enim aliquid fieri extra ordinem causæ effectivæ particularis non autem extra ordinem causæ effectivæ universalis; quia enim sub ipsa comprehenduntur omnes causæ particulares, si aliqua causa particularis defficiat á suo effectu, hoc est propter aliam causam particularem impedientem, quæ cum contineatur sub causa universali, talis effectus numquam ordinem causæ universalis exire poterit: sicut quamvis aliqua stella impediri possit, ne inducat suum effectum, tamen quicumque effectus ex causa corporea impediente in rebus corporalibus consequatur, oportet ut reducatur per aliquas causas medias in universalem virtutem primi Cœli: et sic est de voluntate divina. Unde quod recedere videtur á divina voluntate secundum unum ordinem, relabitur ad ipsam secundum alium. Sicut peccator in quantum in se est, recedit á divina voluntate ejus legem transgrediendo, incidit tamen in ordinem divinæ voluntatis, dum per ejus justitiam punitur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. quæ est sententia Apost. dici. tripliciter. Primo quod cum dicitur: *Deus vult omnes homines salvos fieri,* ly omnes, est distributio accommoda; et est sensus, quod omnes, qui salvantur, Dei voluntate salvantur. Secundo, quod ly omnes, distribuit non pro singulis generum, sed pro generibus singulorum; et est sensus, quod Deus vult ex omni genere et natione aliquos salvari. Tertio, quod Deus vult omnes homines salvos fieri voluntate antecedente, non autem voluntate consequente, quæ est simpliciter voluntas. Unde in quocumque sensu accipiantur verba D. Pauli semper voluntas Dei impletur. Nam omnes, quos Deus vult salvari, salvantur, et nullus salvatur nisi Dei voluntate, et iterum ex omni genere aliqui salvantur, et tandem quos Deus simpliciter voluntate, scilicet consequente vult salvos fieri, salvantur.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dici, quod non est eadem ratio de intellectu et scientia ex una parte, et de voluntate et velle ex altera. Nam actus intellectus respicit cognitum, prout est in cognoscente; actus autem voluntatis respicit res prout sunt in seipsis. Unde quia quidquid potest habere rationem entis et veri, totum virtualiter continentur in Deo, propterea Deus omne verum cognoscit, et quia in rebus creatis non existit omne

bonum, non vult Deus omne bonum nisi in quantum vult seipsum, in quo existit virtualiter omne bonum.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dici. quod causa prima est duplex, scilicet causa prima simpliciter, et causa prima in genere. Causa prima simpliciter non potest impediri per defectum secundarum causarum; quia nullus effectus potest exire ordinem ipsius, ut dictum est. Causa autem prima in aliquo genere, puta in genere causarum corporearum potest impediri propter defectum secundæ causæ, ut in arguendo dicitur. Voluntas autem divina est causa prima absolute et simpliciter, et ideo non potest per defectum causarum secundarum impediri, ut non sequatur effectus, quem intendit.

ARTICULUS VII.

Utrum voluntas Dei sit mutabilis.

Pro affirmativa. — Videtur quod voluntas Dei sit mutabilis.

1. Quemcumque pœnitet fecisse, quod fecit, habet mutabilem voluntatem. Sed Deum pœnitet fecisse, quod fecit. Ergo Deus habet mutabilem voluntatem.

Minor, quia dici. Gen. 6. *Pœnitet me fecisse hominem.*

2. Qui potest agere pœnitentiam super quod cogitavit, vel dixit se velle facere, habet mutabilem voluntatem. Sed Deus potest facere pœnitentiam super eo, quod cogitavit se velle facere. Ergo Deus habet mutabilem voluntatem.

Minor, quia habetur Jer. 18. quod Deus dixit: *Loquar adversus gentem, et adversus regnum, ut eradicem, et destruam, et disperdam illud: sed si pœnitentiam egerit gens illa á malo suo, agam et ego pœnitentiam super malo quod cogitavi ut facerem ei.*

3. Qui non vult semper eadem fieri, sed modo vult unum fieri, et modo aliud, habet mutabilem voluntatem. Sed Deus non vult semper eadem fieri: sed modo hoc, et modo illud. Ergo Deus habet mutabilem voluntatem.

Minor, quia Deus præcepit servari legalia et postea prohibuit.

4. Habens potentiam ad volendum et non volendum ea quæ vult, habet mutabilem voluntatem. Sed Deus habet potentiam ad volendum et non volendum aliqua eorum quæ vult. Ergo Deus habet mutabilem voluntatem.

Maior prob. quia omne, quod habet potentiam ad opposita, est mutabile; sicut enim quod potest esse et non esse, est mutabile secundum substantiam, et quod potest esse in hoc loco et in altero, est mutabile secundum locum, ita quod potest velle et non velle aliquid, habet mutabilem voluntatem.

Minor, quia Deus non necessitate vult ea quæ vult.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Dici. Num. 23. *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur, neque ut filius hominis, ut mutetur.*

Determinatio.

Sensus quæsiti.

Aliud est habere mutabilem voluntatem, et aliud est velle rerum mutationem. Habere mutabilem voluntatem est aliquem incipere velle, quod prius nolebat, et desinere velle, quod prius volebat. Velle autem mutationem rerum est modo velle ut fiat hoc, deinde ut non fiat amplius, sed fiad aliud, quod potest quis velle, eius voluntate immobili permanente.

Conclusio. Voluntas Dei est omnino immutabilis.

Prob. Cuius substantia et cognitio est omnino immutabilis, et voluntas est pariter omnino immutabilis. Sed Dei substantia et cognitio est omnino immutabilis. Ergo, et eius voluntas est omnino immutabilis.

Maior. prob. quia cum voluntas ideo mutabilis dicatur, vel quia incipit velle, quod prius nolebat, vel non velle, quod prius volebat, hæc non possunt fieri nisi præsupposita mutatione, vel in cogni-

tione ipsius volentis, scilicet ut cognoscat nunc aliquid esse bonum, quod prius non cognoscebat, vel præsuppositа mutatione substantiæ ipsius volentis, per hoc quod aliquid sit modo bonum, quod prius non erat ei bonum, vel propter mutationem accidentalem suæ substantiæ; sicut accedere ad ignem, est bonum in hyeme, in æstate vero hoc non est bonum, quia corpus nostrum mutatur. Unde mutatio voluntatis, necessario præsupponit mutationem cognitionis, vel substantiæ volentis. Quod ergo habet immutabilem substantiam et cognitionem, habet immutabilem voluntatem.

AD ARGUMENTA.

Ad. 1. Dici. ad minorem, et ad eius prob. quod illud verbum Domini, scilicet *pœnitet me fecisse hominem*, metaphorice intelligendum est: sicut enim quando nos pœnitet fecisse aliquid, destruimus quod fecimus, et hoc potest fieri absque mutatione voluntatis, quando scilicet quis faciens aliquid, intendens illud destruere, tunc illud destruens non mutat voluntatem, sed exequitur, quod prius voluit; ita dicitur Deum pœnituisse, se fecisse hominem, secundum similitudinem operationis, in quantum hominem quem fecerat, á facie terræ per diluvium delevit. Pœnituit ergo secundum effectum, non secundum affectum.

Ad 2. Dici. ad minorem, et ad eius probat. quod Deus dicitur agere pœnitentiam, non proprie, sed metaphorice: secundum modum quo quando homines non implent, quod comminati sunt, pœnitere videntur; sic Deus quia non implevit, quod comminatus fuerat propter peccata populi, per suam misericordiam, dicitur pœnitentiam fecisse.

Ad 3. Dici. ex illa ratione non concludi, nisi quod Deus velit rerum mutationem, quod verissimum est, unde maior est falsa; qui enim vult modo fieri unum, et modo aliud, non est necesse ut habeat mutabilem voluntatem; sed ut vellit rerum mutationem.

Ad 4. Neg. min. Nam quæ Deus vult, non potest non velle, et quamvis Deus non vellit alia á se necessario, necessitate absoluta, vult tamen ea necessario, necessitate suppositionis, ut dictum est.

ARTICULUS VIII.

Utrum voluntas Dei rebus volitis necessitatem imponat.

Pro affirmativa.=Videtur quod voluntas Dei rebus volitis necessitatem imponat.

1. Ille, qui dum vult aliquid, necesse est illud fieri, rebus volitis necessitatem imponit. Sed dum Deus vult aliquid, necesse est illud fieri. Ergo Dei vuluntas imponit rebus volitis necessitatem.

Minor, quia dic. August. in enchi. cap. 103. *Nullus salvus fit, nisi quem Deus voluerit salvari, et ideo rogandus est, ut velit, quia necesse est fieri, si voluerit.*

2. Causa, quæ non potest impediri, ex necessitate suum effectum producit, sed voluntas Dei est causa, quæ non potest impediri. Ergo voluntas Dei imponit necessitatem rebus volitis.

Minor, quia dici. ad Rom. 9. *Voluntati ejus quis resistit?*

3. Quod habet necessitatem ex priori, est necessarium absolute. Sed res volitæ á Deo, comparantur ad divinam voluntatem, tamquam ad priorem ipsarum causam. Ergo omne qnod Deus vult, est absolute necessarium.

Maior, quia animal mori est absolute necessarium, quia habet hoc ex priori, scilicet ex causa materiali, quia est compositum ex contrariis.

Minor, quia ista conditionalis est vera, si aliquid Deus vult, illud necessario est. Cum omnis conditionalis vera, sit necessaria.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Si Deus, omnibus rebus ab eo volitis imponeret necessitatem, periret nostrum

liberum arbitrium, consilium et omnia hujusmodi, quod est inconveniens.

Probatur conseq. quia tunc (cum omnia bona sint volita á Deo) etiam quæ proveniunt á nostra voluntate, si necessario evenirent, non possent non evenire, et sic libertas periret.

Determinatio.

Conclusio. Divina voluntas quibusdam volitis necessitatem imponit, non autem omnibus.

Aliorum ratio.

Quidam hujus conclusionis rationem assignarunt ex causis mediis, sic. Causa producens aliquos effectus per causas necessarias, et aliquos per causas contingentes, quibusdam necessitatem imponit, scilicet productis per causas necessarias, et quibusdam non imponit necessitatem, scilicet productis per causas contingentes. Sed Dei voluntas producit aliquos effectus per causas necessarias et aliquos per causas contingentes. Ergo Dei voluntas quibusdam imponit, quibusdam vero non imponit necessitatem.

Improbatio hujus rationis.

Sed hoc videtur insufficienter dictum propter duo. Primo, effectus alicujus primæ causæ tunc est contingens propter causam secundam, quando virtus primæ causæ potest impediri per defectum causæ secundæ, sicut virtus solis per defectum plantæ impeditur, ne fructus producatur; voluntas autem divina non potest aliquo pacto impediri per defectum causæ secundæ, quin suum effectum producat, et ideo quod à voluntate divina sequantur contingentes effectus, non potest provenire ex causis secundis. Secundo, quia si distinctio contingentium á necessariis referatur solum ad causas secundas, sequeretur quod contingentia evenirent præter intentionem primæ causæ, scilicet divinæ voluntatis, quod est inconveniens.

Vera conclusionis ratio.

Vera igitur ratio, et causa quare aliqua necessario, et aliqua contingenter eveniant, non est propter causas medias contingentes, sive necessarias, sed propter maximam efficaciam divinæ voluntatis, quod sic ostenditur. A causa efficacissima dependent effectus non solum quoad fieri et esse, sed etiam quoad modum fiendi vel essendi, scilicet ut eveniant necessario, vel contingenter. Sed divina voluntas est efficacissima rerum causa. Ergo sequitur quod non solum fiant, quæ Deus vult fieri, sed eo modo fiant quo Deus vult ea fieri; et quia Deus vult quædam fieri necessario, et quædam contingenter, ut sit ordo in rebus ad complementum universi, ideo quibusdam effectibus aptavit causas necessarias quæ deficere non possunt, ex quibus proveniunt de necessitate ipsi effectus; quibusdam vero aptavit causas contingentes, et ex his effectus contingentes eveniunt. Non igitur effectus contingentes contingenter eveniunt propter defectum secundæ causæ, sed ex hoc quia Deus voluit contingenter evenire, eis aptavit causas ex quibus contingenter evenirent.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad prob. dici. verbum August. esse sic intelligendum qnod omne volitum á Deo, necesse est evenire necessitate suppositionis. Necesse est enim hanc conditionalem esse veram, si Deus vult hoc evenire, necesse est ut eveniat, sive sit necessaria sive contingens.

Ad 2. Dici. ad maiorem, quod á causa quæ non potest impediri, procedit effectus non solum quoad esse, sed etiam quoad modum essendi. Hoc est non solum talis causa poterit producere omnes effectus, quos vult, sed etiam eo modo quo vult, scilicet necessario vel contingenter.

Ad 3. Dici. ad maiorem, quod posteriora habent necessitatem ex prioribus secundnm modum priorum. Unde et ea, quæ fiunt á voluntate divina, ta-

lem necessitatem habent, qualem vult Deus ea habere, scilicet vel absolutam vel conditionatam, et sic non omnia sunt absolute necessaria.

ARTICULUS IX.

Utrum voluntas Dei sit malorum.

Pro affirmativa.—Videtur quod voluntas Dei sit malorum.

1. Omne, quod est bonum fieri, Deus vult. Sed mala fieri est bonum. Ergo mala fieri Deus vult.

Minor, quia August. dic. in Enchir. cap. 96. quod *quamvis ea, quæ mala sunt, in quantum mala sunt, non sint bona, tamen ut non solum sint bona, sed etiam ut sint mala, bonum est fieri.*

2. Quod spectat ad perfectionem et decorem universi, est volitum á Deo. Sed mala fieri, et esse est de perfectione universi. Ergo Deus vult mala fieri, et esse.

Maior, quia ordo universi est maxime á Deo volitus.

Minor, quia dic. Dion. 3. cap. de div. nom. quod *erit malum ad omnis*, idest ad universi *perfectionem conferens.* Et D. August. in Enchir. cap. 10. *Ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo. In qua etiam illud, quod malum dicitur, bene ordinatum, et loco suo dispositum, eminentius commendat bona, ut magis placeant, et laudabiliora sint, dum comparantur malis.*

3. Qui non vult unum contradictoriorum, necessario vult aliud. Sed Deus non vult mala non fieri. Ergo Deus vult aliud contradictorium, scilicet mala fieri quod contradictorie opponitur ei, quod est mala non fieri.

Minor prob. quia, si Deus vellet mala non fieri, cum multa mala fiant in mundo, sequeretur quod fierent mala contra Dei voluntatem.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Ille, quo auctore nullus fit deterior, non vult mala, Sed Deo auctore nullus fit deterior. Ergo Deus non vult mala.

Maior, quia quolibet malo homo fit deterior.

Minor, *nullo Sapiente homine auctore fit homo deterior.* Ut August. dic. in lib. 83. qq. q. 2. Sed Deus est omni sapiente homine sapientior. Ergo multo minus Deo volente fit aliquis deterior.

Determinatio.

1ª. *Distinctio.* Malum est triplex scilicet culpæ, pœnæ, et naturalis defectus.

2ª. *Distinctio.* Aliquem velle malum, dupliciter contingit, scilicet per se, vel per accidens.

1.ª Conclusio. Nullum malum in quantum hujusmodi potest esse per se volitum.

Probatur. Quod est per se volitum, est per se appetibile, quia ratio boni est esse appetibile. Sed malum non est per se appetibile, cum bono opponatur. Ergo malum nullo modo est per se volitum, nec appetitu naturali, nec animali, nec intellectuali.

2.ª Conclusio. Aliquod malum potest esse per accidens volitum.

Prob. Quod est conjunctum ei, quod est per se volitum; est volitum per accidens. Sed quædam mala sunt conjuncta ei, quod est per se volitum. Ergo quædam mala possunt esse volita per accidens.

Utraque propositio manifestatur, quia agens naturale non intendit corruptionem, nec privationem, sed formam; sed quia non potest introduci forma in materia, nisi præcedat privatio alterius formæ, hinc fit, ut agens per accidens intendat privationem, quia scilicet privatio præcedentis formæ, conjungitur introductioni novæ formæ. Sicut etiam leo dum occidit agnum, intendit cibum conservativum suæ vitæ, cui bono volito conjungitur hoc malum, quod est mors agni; et fornicator intendit delectationem, cui conjungitur deformitas culpæ. Nunquam igitur intenditur, nec appetitur malum, nisi bonum, cui con-

junctum est, magis appeteretur, quam bonum quod privatur per malum.

3.ª Conclusio. Malum culpæ nec per se, nec per accidens est volitum á Deo.

Prob. Quod privat ordinem ad bonum divinum, nullo modo est volitum á Deo. Sed malum culpæ privat ordinem ad bonum divinum. Ergo malum culpæ nullo modo est volitum á Deo.

4.ª Conclusio. Malum naturalis defectus et malum pœnæ est volitum á Deo per accidens.

Declar. Quia dum vult justitiam, vult pœnam, et dum vult nuturæ ordinem servari, vult quædam naturaliter corrumpi.

AD ARGUMENTA.

Aliorum responsio ad primum.

Ad 1. Quidam respondebant negando minorem, et ad prob. diceb. qnod aliud est dicere Deum velle mala, et aliud Deum velle mala esse vel fieri. Deum velle mala, est falsum, sed Deum velle mala fieri vel esse, est verum, quia licet mala non sint bona, tamen mala esse vel fieri, est bonum. Et ratio est; quia malum ordinatur ad aliquod bonum, et istum ordinem dicebant esse bonum, et hunc ordinem intendebant significari per hoc quod dicebant mala esse vel fieri.

Improbatio.

Sed hæc responsio hoc modo improbatur. Quod est per se volitum á Deo, est per se bonum. Sed mala fieri vel esse non est per se bonum. Ergo mala fieri vel esse non est per se volitum á Deo.

Minor prob. quia mala fieri vel esse non per se, sed per accidens ordinantur ad bonum; præter intentionem enim peccantis est, quod ex hoc suo peccato sequatur aliquod bonum, sicut præter intentionem tyrannorum fuit, quod ex eorum persecutionibus clarescerct patientia martyrum. Unde malum per se non ordinatur ad bonum.

Vera responsio.

Ad argum. dicitur, quod jam responsum est, quod Deus vult mala fieri, non per se, sed per accidens: sicut etiam per accidens est bonum, mala esse vel fieri.

Ad 2. Dici. ad minorem, quod mala spectant ad perfectionem et decorem universi, non per se, sed tantum per accidens, et ideo per accidens sunt volita.

Ad 3. Dici. quod licet mala fieri, et non fieri, contradictorie opponantur, tamen velle mala fieri, et velle mala non fieri, non opponuntur contradictorie, cum utraque oppositio sit affirmativa; unde Deus non vult mala fieri, nec non fieri, sed permittit mala fieri, quod est bonum.

ARTICULUS X.

Utrum Deus habeat liberum arbitrium.

Pro negativa.=Videtur quod Deus non habeat liberum arbitrium.

1. Hiero. dic. in Hom. de filio prodigo, quod *solus Deus est, in quem peccatum non cadit, nec cadere potest. Cætera cum sint liberi arbitrii, in utramque partem flecti possunt.* Ex quibus verbis videtur haberi, quod quia Deus peccare non potest, careat libero arbitrio et quod solum illa habeant liberum arbitrium, quæ peccare possunt.

2. Qui habet liberum arbitrium, potest velle malum. Sed Deus non potest velle malum. Ergo Deus non habet liberum arbitrium.

Maior, quia liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis, qua bonum et malum eligitur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Amb. dic. lib. 2. de fide cap. 3. quod *Spiritus Sanctus dividit singulis prout vult, scilicet libero voluntatis arbitrio, non necessitatis obsequio.*

Determinatio.

Conclusio. Deus habet liberum arbitrium respectu aliorum á se.

Prob. Qui vult aliqua non ex necessitate, habet liberum arbitrium respectu illorum. Sed Deus vult alia á se, non ex necessitate. Ergo Deus respectu aliorum á se, habet liberum arbitrium.

Maior prob. quia liberum arbitrium non habemus respectu eorum quæ necessario volumus, vel naturali instinctu; sed tantum respectu eorum quæ non necessario volumus. Non enim ad liberum arbitrium spectat, quod volumus esse felices; sed hoc spectat ad naturalem appetitum. Unde alia animalia, quæ naturali instinctu moventur ad aliquid, non dicuntur ex libero arbitrio moveri: qui igitur non necessario vult aliqua, manifestum est quod respectu illorum habet libertatem arbitrii.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. quod Hier. per illa verba non intendit excludere á Deo liberum arbitrium simpliciter, sed tantum quoad hoc, quod est posse deflecti in peccatum; et sensus est, quod Deus non habet liberum arbitrium quoad hoc, quod est posse peccare.

Ad 2. Neg. maior; quamvis enim Deus nullo modo possit velle malum culpæ, cum tale malum sit aversio á divina bonitate, ut dictum est; non tamen propter hoc Deus non erit liberi arbitrii, quia adhuc ad opposita se habet, quatenus potest velle hoc esse, et velle non esse; sicut etiam nos non peccando possumus velle sedere, et non sedere: unde ad prob. maioris patet quid sit dicendum, scilicet quod non est de ratione liberi arbitrii, posse velle malum et bonum, sed posse velle hoc vel illud bonum.

ARTICULUS XI.

Utrum sit distinguenda in Deo voluntas signi.

Pro negativa.=Videtur quod non sit distinguenda in Deo voluntas signi.

1. Ex parte divinæ scientiæ non assignantur aliqua signa. Ergo neque ex parte divinæ voluntatis sunt assignanda signa.

Prob. conseq. quia sicut divina voluntas est causa rerum, ita et divina scientia.

2. Nullum falsum, aut superfluum ponendum est in Deo. Sed si divinæ voluntatis essent aliqua signa, illa essent falsa vel superflua. Ergo non sunt aliqua signa divinæ voluntatis.

Minor prob. quia si divinæ voluntatis sunt aliqua signa, aut hæc signa concordant cum divina voluntate, aut non concordant; si concordant erunt superflua, si non concordant erunt falsa.

Quod autem si concordant, sint superflua, sic ostenditur. Accipiamus aliquod signum divinæ voluntatis, puta præceptum. Tunc quæritur, aut illud, quod Deus præcipit, est Deo placitum, ita ut vere sit ab eo volitum, vel non; si vere Deus vult id quod præcipit, igitur hæc erit voluntas beneplaciti, et non voluntas signi, et sic superflua distinguitur voluntas signi á voluntate beneplaciti; si vero Deus vere non velit quod præcipit, hoc præceptum erit falsum signum divinæ voluntatis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In Deo est tantum una voluntas, sicut una tantum essentia, cum qua divina ipsa voluntas identificatur: et tamen divina voluntas pluraliter nominatur, juxta illud: *magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus.* Ergo oportet, quod aliquando signum voluntatis, pro voluntate in Deo accipiatur, et voluntas signi appellabitur.

Determinatio.

Conclusio. In Deo distinguenda est voluntas signi á voluntate beneplaciti.

Prob. In eo, in quo dicitur voluntas non solum proprie, sed etiam metaphorice, est distinguenda voluntas signi á voluntate beneplaciti. Sed in Deo dicitur voluntas, non solum proprie, sed etiam metaphorice. Ergo in Deo distinguenda est voluntas signi á voluntate beneplaciti.

Maior prob. quia voluntas signi nihil aliud est quam voluntas metaphorice dicta.

Minor prob. á simili præmittendo quod in Deo quædam dicuntur proprie, et quædam metaphorice, ut alias dictum est, scilicet quæst. 13. art. 3. Inter ea autem, quæ de Deo metaphorice dicuntur, inveniuntur humanæ passiones: dicitur enim Deus misericors, iratus, etc. quæ in nobis propie dicuntur non autem in Deo; nam in nobis hujusmodi passiones reperiuntur quoad duo, scilicet, quantum ad eorum esse, et quantum ad eorum effectus: est enim in nobis ira secundum suum esse, scilicet secundum quod est accensio sanguinis circa cor, et quoad effectum, qui est punitio. In Deo reperitur ira, et aliæ hujusmodi passiones, non secundum eorum esse, sive quantum ad affectum, sed solum quantum ad effectum; non enim ira reperitur in Deo secundum suum esse, sed solum secundum ejus effectum, qui est punitio: unde cum dicimus Deum iratum, non est sic intelligendum, ut Deus habeat passionem iræ, sed dicitur iratus, quia punit, et talis punitio in Deo nominatur ira, et propterea dicitur Deus iratus tantum secundum metaphoram et similitudinem. Idem etiam de voluntate est dicendum. In nobis enim reperitur ipsa voluntas, et reperiuntur signa voluntatis; quando enim præcipimus, permittimus, vel concedimus aliquid, hæc signa sunt, nos talia velle, quæ non dicuntur voluntates sed signa voluntatis appellantur. In Deo autem, hæc quæ in nobis dicuntur signa voluntatis, dicuntur voluntates; eo modo quo punitio in nobis non dicitur ira, sed signum iræ vel ejus effectus, quæ tamen in Deo dicitur ira metaphorice. Sic præceptum in nobis, non dicitur voluntas, sed signum voluntatis, in Deo autem dicitur voluntas, juxta illud Mat. 6. *fiat voluntas tua*, idest quæ præcipis. Ex quibus manifeste patet, quod in Deo est voluntas proprie sumpta, quæ dicitur voluntas beneplaciti; et hæc est simpliciter voluntas. Et voluntas metaphorice, quæ dicitur voluntas signi. Hæc tamen est differentia inter voluntatem et nomina significantia passiones nostras, cum in Deo transferuntur, quod voluntas dicitur de Deo, non solum metaphorice sed etiam proprie. Nomina vero significantia passiones, numquam de Deo proprie dicuntur; dicitur enim Deus proprie volens, non autem dicitur proprie iratus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dici. quod non est eadem ratio ponendi signa circa divinam scientiam, sicut circa divinam voluntatem, eo quia scientia non est causa rerum nisi per voluntatem, ut dictum est, et ideo signum non attribuitur scientiæ, sed voluntati.

Ad 2. Dici. quod signa, quæ ponuntur circa divinam voluntatem, aliquando concordant cum divina voluntate, et aliquando non concordant. Nam Deus aliquando præcipit aliquid, quod tamen non vult fieri, sicut patet in præcepto facto Abrahæ de occidendo filio, quod tamen nolebat. Aliquando vero præcipit quod vult, ut patet in multis. Non tamen ex his sequitur, quod in positione horum signorum sit aliqua falsitas vel superfluitas. Nam ista signa non ideo ponuntur circa divinam voluntatem, quasi ipsa signare debeant, quid Deus velit vel nolit, cum ut dictum est præceptum divinum non semper significet, quid Deus velit, nec prohibitio significet, quod Deus nolit, quod prohibet, cum prohibuerit sanato illi ne alicui diceret, se fuisse á Deo sanatum, et tamen volebat ut diceret. Sed ideo ista dicuntur signa divinæ voluntatis, quia in nobis signa appellantur. Unde præceptum non dicitur signum divinæ voluntatis, propter hoc quod significet Deum aliquid velle, sed quia in nobis præceptum dicitur signum, et propte-

rea non superflue nec falso hæc Deo attribuuntur.

ARTICULUS XII.

Utrum convenienter circa divinam voluntatem ponantur quinque signa. Videlicet prohibitio, præceptum, consilium, operatio et permissio.

Pro negativa.=Videtur quod inconvenienter circa divinam voluntatem ponantur quinque signa prædicta.

1. Ea, quæ sunt circa eamdem rem, non sunt contra se invicem distinguenda. Sed quædam ex his, quæ assignantur diversa signa divinæ voluntatis, sunt circa eamdem rem. Ergo illa non sunt ponenda diversa signa: et per consequens non convenienter assignantur quinque signa.

Minor, quia eamdem rem, quam nobis Deus præcipit vel consulit, quandoque in nobis operatur, et eamdem quam prohibet, quandoque permittit.

2. Quod spectat ad voluntatem beneplaciti, non debet comprehendi sub voluntate signi. Sed operatio spectat ad voluntatem beneplaciti. Ergo operatio non spectat ad voluntatem signi.

Maior, quia voluntas signi distinguitur contra voluntatem beneplaciti.

Minor, quia Deus nihil operatur nisi volens. Sap. 11.

3. Ea, quæ non sunt unius ordinis non convenienter veniunt in unam divisionem. Sed prædicta signa non sunt unius ordinis. Ergo non veniunt in unam divisionem.

Minor, quia operatio et permissio communiter ad omnes creaturas spectant, quia Deus in omnibus creaturis aliquid operatur, et in omnibus aliquid fieri permittit; præceptum vero, consilium, et prohibitio ad rationalem creaturam pertinent.

4. Inter prædicta signa unum tantum ponitur signum respectu mali, scilicet prohibitio, et alia quatuor respectu boni. Ergo ista signa insufficienter assignantur.

Conseq. prob. quia malum pluribus modis contingit, quam bonum ut Dion. dic. 4. cap. de div. nom. Ergo respectu mali debent plura signa poni.

Determinatio.

Conclusio. Convenienter circa divinam voluntatem ponuntur quinque signa, scilicet prohibitio, præceptum, consilium, operatio et permissio.

Prob. dupliciter. Primo: quot sunt modi, quibus consuevimus demonstrare nos aliquid velle, tot sunt signa ponenda circa divinam voluntatem. Sed quinque sunt modi, quibus demonstramus nos aliquid velle. Ergo quinque signa circa divinam voluntatem convenienter assignantur.

Maior prob. quia signa divinæ voluntatis dicuntur ea, quibus consuevimus demonstrare nos velle aliquid.

Minor sic deducitur: nam potest aliquis declarare se velle aliquid dupliciter, scilicet vel per seipsum, vel per alium. Per seipsum dupliciter, scilicet directe, et indirecte vel per accidens. Directe quidem quando id, quod vult, operatur, et quantum ad hoc ponitur operatio; indirecte autem in quantum non impedit operationem. Nam removens prohibens dicitur movens per accidens, et quantum ad hoc ponitur permissio. Per alium autem declarat quis, se aliquid velle in quantum ordinat alium ad aliquid faciendum, vel nessesario, et hoc fit præcipiendo, et ponitur præceptum, vel prohibendo oppositum, et sic ponitur prohibitio; vel aliqua persuasiva ratione, et hoc est consilium: et sic patet minor.

Secundo prob. concl. Nam omne volitum á Deo vel est præsens, vel futurum; si præsens, vel est malum, vel bonum: respectu boni ponitur operatio, respectu mali ponitur permissio; si est futurum, iterum vel est bonum, vel malum; si malum, ponitur prohibitio, si bonum vel est necessarium, et sic ponitur præceptum, vel superabundans, et respectu huius ponitur consilium.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad maiorem. Quod nihil prohibet circa eamdem rem aliquem diversimode declarare se aliquid velle, sicut etiam inveniuntur multa nomina, quæ eamdem rem significant, et sic idem poterit prædictis signis subjacere.

Ad 2. Dici. ad maiorem. Quod sunt aliqua, quæ spectare possunt, tum ad voluntatem signi, tum etiam ad voluntatem beneplaciti, non obstante distinctione inter utramque. Et ratio huius est, quia voluntas beneplaciti dicitur ipsa voluntas proprie in Deo, ut dictum est. Voluntas autem signi dicitur voluntas metaphorice. Unde sicut potest significari metaphorice, quod Deus velit illud, quod proprie non vult; ita potest significari metaphorice velle, quod proprie vult. Sicut exempli gratia, Deus præcepit Abrahæ, ut immolaret filium. Istud præceptum fuit signum divinæ voluntatis, et dicitur voluntas Dei metaphorice: quia scilicet apud nos præceptum est signum, quod aliquid volumus. Præcepit itidem Deus Moysi, ut fabricaret Tabernaculum et Arcam, quod præceptum spectat ad voluntatem beplaciti ipsius Dei, et ad voluntatem signi. Ad voluntatem inquam beneplaciti, quia Deus vere volebat hoc fieri; ad voluntatem vero signi, quia apud nos præceptum dicitur signum. Ex quibus patet, quod præceptum potest pertinere ad voluntatem beneplaciti et signi. Sed licet hoc verum sit de præcepto, et de consilio, etc. non tamen est verum de operatione; operatio enim semper est eadem cum voluntate beneplaciti. Nam potest Deus præcipere, consulere, permittere, etc. ea, quæ non vult voluntate beneplaciti, tamen ea, quæ operatur, semper vult voluntate beneplaciti: et ratio est, tum quia operatio est de præsenti, et præceptum est de futuro; tum quia operatio est per se effectus voluntatis, præceptum autem per alium, ut dictum est in corpore: unde ad prob. maioris dici. quod voluntas beneplaciti non est taliter distincta á voluntate signi, quin idem ad utramque possit pertinere.

Ad 3. Neg. minor. Ista enim signa non sunt diversorum ordinum, sed se habent sicut magis universale, et minus universale. Nam quia creatura rationalis est domina sui actus, circa ipsam quædam specialia signa divinæ voluntatis assignantur; quia vero aliæ creaturæ non agunt nisi motæ ex operatione divina, ideo circa ipsas non habet locum nisi operatio, et permissio. Vel potest dici ad eamdem minorem, quod hæc signa esse diversorum ordinum, potest dupliciter intelligi. Uno modo secundum se, et sic sunt unius ordinis; alio modo per respectum ad creaturas, et sic non sunt unius ordinis, ratione dicta. Hic est sermo de signis divinæ voluntatis secundum se, et in ordine ad divinam voluntatem.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dici. dupliciter. Primo quod quamvis multi sint modi, quibus mala accidunt, omnes tamen in hoc conveniunt, quod sunt contra ordinem divinæ voluntatis: et ideo unum tantum signum assignatur respectu malorum, scilicet prohibitio. Bona autem diversimode se habent ad bonitatem divinam. Quædam enim sunt bona, sine quibus fruitionem divinæ bonitatis consequi non possumus, et respetu horum est præceptum; quædam vero sunt, quibus perfectius consequimur, et respectu horum est consilium.

Dici. secundo, quod respectu mali ponitur etiam consilium, quod est non solum de melioribus bonis assequendis, sed etiam de minoribus malis vitandis.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 19.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, merito poni voluntatem in Deo á Scripturis Sanctis Rom. 12. « Ut probetis, quæ sit voluntas Dei bona; psal. 113. Omnia, quæcumque voluit, fecit, Ezech. 18. Numquid voluntatis meæ est mors impii, dicit Dominus, et non magis, ut convertatur et vivat? Psal. 17. *Salvum me fecit quoniam voluit me*. Esth. 13. Domine Rex omnipotens, in ditione tua cuncta sunt posita, et non est, qui possit resistere voluntati tuæ. » *Secundo*, quomodo hæc, similiaque dicta in catholico sensu intelligas, et sic intellecta defendas.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, recte dictum á scripturis, quod Deus velit alia á se, puta Sap. 11. « Quomodo aliquid permaneret, nisi tu voluisses? 1. Thes. 4. Hæc est voluntas Dei, sanctificatio vestra. » *Secundo*, quomodo per rationem potes hunc earum sensum catholicum defensare.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim *Arnaldistarum* dicentium, Deum agere ex necessitate naturæ. In idem enim redit, Deum ex necessitate velle alia á se, et Deum agere ex necessitate naturæ, si tamen á dicentibus sic ponatur, quod Deus agat per intellectum et voluntatem. Nam agere ex necessitate naturæ potest intelligi *dupliciter*, *uno modo*, quod non concurrat per se intellectus, et voluntas ad actionem illam, ut sol emittit radios, *alio modo*, quod concurrant illæ potentiæ, ut naturæ quædam sunt; sic producuntur in divinis personæ. Si Arnaldistæ primum sensum in positione sua habent, sic in q. 15. art. 1. adducti sunt, et confutati; si autem sensum secundum, sic nunc adducuntur, et contra illos sistitur articulus. *Secundo*, quomodo per rationem ostendas, illam hæresim merito fuisse damnatam Eph. 1. *Qui Deus operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*. Ecce, de mente Apostoli productio creaturarum quarumcumque est per consilium voluntatis Dei, idest per voluntatem suam ad utrumlibet se habentem. Nomine autem consilii utitur in hoc Apostolus, pro quanto consilium fit de his, quæ possunt sic, vel aliter fieri, et non de his, quæ ex necessitate eveniunt. Per hoc ergo insinuat, quod creatura á voluntate Dei, non de necessitate processit. Item aliunde damnantur Arnaldistæ; vide q. 14. art. 8. appendicem.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas recte dictum Deo Sap. 11. *¿Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?* et alia similia. *Secundo*, quomodo per rationem in sensu catholico hæc intelligas, intellectaque defendas. *Tertio*, quomodo ex his damnetur hæresis Arnaldistarum art. 3. narratam, contra quam iste quoque articulus pugnat.

Ex art. 5. habes *primo*, quomodo per rationem tamquam in radice destruas errorem *Trinitariorum* dicentium; «Præordinavit Deus ad vitam aliquem ab æterno propter aliqua ejus bona futura. In idem enim tantum redire videtur hoc cum ly *voluntatis divinæ est assignare aliquam causam*, et propterea contra *Trinitarios* ipsos pugnat articulus. *Secundo*, quomodo per rationem ostendas errorem hunc tamquam in radice esse jure damnatum á, etc. Vide q. 23. art. 5. et ibi invenies huius damnationem.

Ex art. 6. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, recte dictum Esther 13. « non est qui possit resistere voluntati tuæ, et si decreveris salvare nos, continuo liberabimur. Item Isa. 46. Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet. Item psal. 113. omnia, quæcumque voluit Dominus fecit. » Hic enim et ubique in hujusmodi monstrare vult scriptura Sacra, quod voluntas Dei semper adimpletur. *Secundo*, quomodo per rationem prædictum sensum catholice defendas, et cum aliis, quæ in scriptura videntur in contrarium, concilies, puta dicto Matth. 23. *quoties volui congregare filios tuos, et noluisti*? Proverb. 1. *Vocavi, et renuistis*, etc. Act. 7. *Vos semper Spiritui Sancto resistitis*? Ex responsione enim *ad primum* trahere potes omnium istorum concordem sensum absque præjudicio conclusæ veritatis. Solent et concordari per distinctionem voluntatis beneplaciti, et signi, de qua infra art. 11. et 12.

Ex eadem responsione ad *primum* habes, quomodo per rationem patresque rejicias hæresim *Calvini* impiissime dicentis, Deum creasse genus humanum ad perpetuam damnationem, et interitum potissime. Cujus hæresis damnationem habes ibi clarissimam ab Apostolo 1. Timoth. 2. *Vult omnes*, etc. et latius q. 24. art. 1. in appendice. Taceo, quod infensa præsertim est hæc impietas mysterio incarnationis, passionis, mortis Christi, propter nos homines, et nostram salutem facto, imo et omnibus aliis divinæ erga nos benevolentiæ veracibus signis, puta cum spiritualibus tum corporalibus beneficiis, etc. Absit ergo hæc á fidelium cordibus ingratitudo tanta atque blasphemia.

Ex art. 7. habes *primo*, quomodo per rationem convincas hæresim *Calvini* ululantis sic: Dei lex, et Dei voluntas sæpe sunt inter se contrariæ. Viderat forsan iste vanus theologus scripturas Gen. 6. Jerem. 18. vel huiusmodi, et ex impotentia penetrandi tantum lumen scripturarum, tamquam noctua ad lumen solis, merito oppresus á gloria in *terram illam tenebrosam et opertam mortis caligine, ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat*, hæresim dico, miserrime cecidit. Hæc autem calvinistica impietas complecti intra seipsam videtur, quod divina voluntas sit mutabilis; ut quæ á lege Dei voluntarie data discordet. Si enim dando legem, voluntatem habuit sic et sic illam dandi, ut apud omnes sapientes vere præsupponitur, et quandoque voluntas eius pugnat cum lege jam data; utique post legis dationem mutata erit eius voluntas. Idcirco articulus iste contra illam in tali sensu militat. Dixi, in tali sensu, quia in quodam alio sensu supra q. 17. art. 4. ad *Tertium* adducitur, oppugnatur et expugnatur. Vide tu ibi, ut et inde, si opus est, huic loco suffrageris. *Secundo* habes, quomodo per rationem demonstres, illam merito esse olim damnatam *Numerorum* 23. *Non est Deus, quasi homo, ut mentiatur: neque ut filius hominis, ut mutetur.* Vide, si vis, plura ad huius damnationem supra q. 9. art. 1. et. 2. *Tertio* vides, quomodo ex his vicissim firmetur conclusio.

Ex art. 8. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim *Joannis Wicleff* somniantis, necessitate obsoluta omnia evenire. Hoc enim in idem redit tandem cum hoc, quod voluntas Domini rebus volitis necessitatem imponat. *Secundo*, habes, quomodo per rationem hanc recte damnatam esse ostendas á Concilio *Constantiensi* sess. 8. ubi etiam Doctrina eius *in* 45. *articulis* explicata damnatur in hæc verba. Hæc Sancta Synodus præfatos 45. art. examinari fecit, et sæpius recenseri, quibus «examinatis, fuit repertum, aliquos et plures ex ipsis fuisse, et esse notorie hæreticos, et á Sanctis Patribus reprobatos, alios non catholicos, sed erroneos, alios scandalosos et blasphemos, quosdam piarum aurium offensivos, nonnullos eorum temerarios et seditiosos. Propterea Concilium pronuntiat hæreticum Joannem Wicleff, ac memoriam eiusdem condemnat, et mandat exhumari ossa ipsius et cremari.» Item á Conciliis omnibus, Romanis Pontificibus, scripturis sanctis, damnata pro hæresi intelliguntur tunc, quando de libero arbitrio tractant, ac ipsum esse liberum statuunt, quando de consiliis captandis hortantur, quando vitia vituperanda, pœnarumque meritoria, contraque virtutes laudabiles, cœlestibusque præmiis jure donandas prædicant. Hæc omnia supradicta perirent, si volitis divina voluntas necessitatem absolutam imponeret, seu, si omnia ex necessitate absoluta contingerent, atque ideo huiusmodi sanctiones cum his venenosis dogmatibus stare non possunt, et consequenter per has ipso facto anathematizata subaudiuntur. *Tertio* vides, quomodo ex his firmetur conclusio.

Ex art. 9. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæreses diabolicas *Calvini* sic furentis: Deus non modo permittit fieri peccata, quæ homines faciunt, sed etiam fiunt volente Deo et impellente: item sic; Dei opera omnino sunt simpliciter omnia peccata, quæ fiunt ab hominibus: item sic; Nullum furtum, nulla scortatio, nullum adulterium fit ab homine, quod Deus non efficiat in homine: item sic; Deus non tantum permittit malum, sed etiam id operatur efficaciter: item sic; Deum esse non tantum malorum, sed etiam peccati auctorem: item sic; Deo volente et jubente diabolus mentitur in cordibus hominum: item sic; Deus non solum est causa

omnis mali, sed etiam hominibus, ut mala operentur, malas cogitationes in cordibus illorum spirat; adeoque, ut non homines peccent, sed Deus sit efficiens et volens peccatum. Item hæresim *Melancthonis* (Melchior Cano de locis Theolog. lib. 2. c. 4. in resolutione sexti argumenti) sic blasphemantis: Dei opus ita est adulterium *Davidis*, sævitia *Manlii*, proditio *Judæ* æque ac conversio *Pauli*. *Secundo* habes, quomodo per rationem montres universas has justissime damnari á Jacobo 1. «Nemo cum tentatur, dicat, quoniam á Deo tentatur, Deus enim intentator malorum est, ipse autem neminem tentat.» Item ab Isa. c. 65. «Faciebatis malum in oculis meis, et quæ nolui elegistis;» et c. 66. « feceruntque malum in oculis meis, et quæ nolui elegerunt » Item á Concilio *Triden.* Sess. 6. can. 6. «Siquis dixerit mala opera ita, ut bona, Deum operari non permissive solum, sed etiam proprie, et per se adeo, ut sit eius proprium opus non minus proditio Judæ, quam vocatio Pauli: Anathema sit. « *Tertio* habes, quomodo per rationem rejicias positionem *Colluthi,* propter quam velut hæreticus est damnatus, dicentis, quod Deus non est malorum factor. Item hæresim *Manetis.* Præterea *Anthropomorphitæ, Audeani, Vadiani* dicentis, Deum neque ignem, neque tenebras creasse. Videbantur enim hæc, reor, Maneti quædam mala. *Quarto* habes, quomodo per rationem ostendas jure has esse damnatas ab Isa. 45. « Ego Dominus formans lucem, et creans tenebras, faciens pacem, et creans malum: ego Dominus faciens omnia hæc.»

Ex art. 10. habes *primo,* quomodo per rationem interimas hæresim *Petri Abaylardi* dicentis, Deum agere ex necessitate naturæ. Hoc enim idem est, quod negare in Deo liberum arbitrium, modo per conclusionem exposito. *Secundo* habes, quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnatam ab Apostolo 1. Cor 12. «Hæc omnia operatur unus, atque idem spiritus dividens singulis, prout vult.» Hoc est exponente Ambrosio 2. de fide c. 3. *pro libero suæ voluntatis arbitrio, non necessitatis obsequio.* Item á Rom. 9. «Cuius vult miseretur, et quem vult indurat: et, ¿An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem: aliud vero in contumeliam?» Ecce, quod habet Deus sub exemplo figuli hanc potestatem per voluntatem suam; ergo ab Apost. patenter ponitur in Deo liberum arbitrium. Quam totam sententiam Apostoli consequenter et liberum in Deo arbitrium expresius prædixerat Christus Deo Patri sic loquens Matth. 11. *Abscondisti hæc á sapientibus et prudentibus,* en vasa in contumeliam; *et revelasti ea parvulis,* en vasa in honorem; *ita pater, quoniam sic placitum est ante te,* en quod habet per suam voluntatem potestatem illam, quod est habere liberum arbitrium. Item á Jerem. 18. «Ecce figulus faciebat opus super rotam, et dissipatum est vas, quod ipse faciebat é luto, manibus suis, conversusque fecit illud vas alterum, sicut placuerat in oculis eius, ut faceret, et factum est verbum Domini ad me dicens? Numquid sicut figulus iste non potero vobis facere domus Israel? ait Dominus; Ecce, sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea. Repente loquar adversus, etc. Si pœnitentiam egerit gens, etc. et ego agam pœnitentiam super malo, quod cogitavi, ut facerem ei; et subito loquar de gente, et regno, ut ædificem, et plantem illud, si fecerit malum in oculis meis, pœnitentiam agam super bono quod locutus sum, ut facerem ei.» Vide hic in Jeremia expressissime liberum Dei arbitrium, sine mutabilitate sui tamen, ut supra *art. septimo* tum ex assimilatione ad figulum, qui sicut sibi placuerat idem vas, secundo fecit alterum, idest altero modo, puta vas gloriæ de vase contumeliæ, tum ex varia Dei pœnitentia ibi descripta de bono et malo. Item ab eodem cap. 31. «Ecce dies veniunt, dicit Dominus, et feriam domui Israel, et Judæ fœdus novum, non secundum pactum, qnod pepigi cum patribus vestris.» ¿Quid clarius pro libero Dei arbitrio facere, et non facere secundum prius, quod fecerat? Item á Genes. 1. *fecit hominem ad imaginem suam.* Si ergo homo habet secundum partem, qua factus est ad imaginem Dei, liberum arbitrium, teste Conc. Trident. sess. 6. capitulis et canonibus multis, testibus sacris scripturis, omnibusque Conciliis de hac materia tractantibus, magis utique liberum habebit arbitrium Deus, ad

cuius exemplar, imaginemque formatus est homo. Etenim liberum arbitrium, ut sic, dicit perfectionem, cum dicat facultatem libere operandi, et quæ dicunt perfectionem, ut sic, in Deo ponenda sunt, remotis omnibus imperfectionibus, siquas haberent forte connexas. 12. quæst. 14. art. 1. ad 2.

Ex art. 11. habes, *primo*. quomodo per rationem ostendas recte voluntatem Dei quandoque pluraliter, ut in Ps. 110. *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius*, quandoque singulariter, ut in Ps. 29. *et vita in voluntate eius*, in scripturis sanctis nominari. *Secundo* habes, quomodo per rationem in sensu catholico utrumque dictum intelligas, intellectumque catholice defendas.

Ex art. 12. habes *primo* quomodo per rationem ostendas, recte dictum Rom. 9. *Cuius vult miseretur, et quem vult indurat*, et Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos, et noluisti?* Ecce hic quinque illa signa voluntatis divinæ. *Cuius vult, ly vult* stat pro operatione; nam de eadem operatione et voluntas signi, et voluntas beneplaciti potest dici, ut in ad *secundum*. *Quem vult, ly vult* stat pro permissione, idest, quem permittit indurari, induratur, non ex Deo tamen, sed ex spiritu: *quoties volui*, ly *volui* stat pro præcepto, consilio, prohibitione. Aliquando enim præceptis, quandoque consiliis, nonnumquam prohibitionibus nos congregare sub alas suas quærit Dominus. Non sunt ergo inventiones novorun scholasticorum, quos ad nauseam usque odit Lutherus, ut patet legentibus Gabrielem Prateolum, tit. *Lutherani:* sed ex sacris literis sunt accepta ista quinque divinæ voluntatis signa, et voluntates Dei nominata. *Secundo* habes, quomodo concordes scripturas dicentes, quod voluntas Dei semper impletur, et quod quandoque non impletur; quod voluntati eius nihil resistere potest, et quod peccatores voluntati eius resistunt, et similia.

QUÆSTIO VIGESIMA,

DE AMORE DEI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his quæ absolute ad voluntatem Dei pertinent. In parte autem appetitiva inveniuntur in nobis et passiones animæ, ut gaudium et hujusmodi: et habitus moralium virtutum, ut justitia, fortitudo et hujusmodi. Unde primo considerabimus de amore Dei; secundo de justitia Dei, et misericordia ejus.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, utrum in Deo sit amor.

Secundo, utrum amet omnia.

Tertio, utrum magis amet unum quam aliud.

Quarto, utrum melioria magis amet.

ARTICULUS 1.

Utrum amor sit in Deo.

Pro negativa.==Videtur quod amor non sit in Deo.

1. Nulla passio est in Deo. Amor est passio quædam. Ergo amor non est in Deo.

2. In eo in quo est amor, est etiam ira, et tristitia. Sed in Deo non potest esse ira nec tristitia. Ergo in Deo non est amor.

Maior, quia hæc contra se dividuntur.

3. Quod significat vim unitivam, et concretivam non est in Deo. Sed amor est vis unitiva, et concretiva. Ergo non est in Deo.

Maior, quia Deus est omnino simplex, et ideo nulla vis unitiva, nec concretio in eo est ponenda.

Minor est Dion. in 4. cap. de div. nomin.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

1.ª Joan. 4. dicitur. *Deus charitas est*, etc.

Determinatio.

Conclusio. Necesse est ponere amorem in Deo.

Prob. in eo, in quo est voluntas, est etiam amor. Sed in Deo est voluntas ut probatum est supra. Ergo in Deo est amor.

Maior prob. quia amor est primus actus voluntatis, et cujuslibet appetitivæ virtutis. Et hoc probatur præmittendo, quod cum voluntas, sicut et quælibet potentia appetitiva respiciat bonum et malum, tanquam proprium objectum, sunt aliqui actus voluntatis, quibus tendit in bonum, et aliqui quibus respicit malum. Actus quibus tendit in bonum, sunt amor, gaudium, spes et desiderium. Actus vero quibus respicit malum, sunt odium, ira, tristitia, etc. Actus autem quibus voluntas respicit bonum, sunt in duplici differentia; quidam enim respiciunt bonum sub aliqua speciali ratione boni, sicut gaudium et delectatio sunt de bono præsenti et habito: desiderium et spes sunt de bono nondum adepto. Quidam vero respiciunt bonum in communi, ut est amor. Tunc probatur, quod amor sit primus actus voluntatis. Actus qui præcedit omnes actus, quibus voluntas respicit malum, et omnes actus quibus voluntas respicit bonum, sub aliqua speciali ratione boni, præcedit omnes actus voluntatis, et est ejus actus primus; sed amor præcedit actus quibus voluntas respicit malum, et omnes actus quibus respicit bonum sub speciali aliqua ratione. Ergo amor est primus actus.

Minor prob. quoad utramque partem, et quoad primam, scilicet quod amor præcedat actus, quibus voluntas respicit malum sic ostenditur. Actus, qui respicit objectum per se suæ potentiæ, est prior eo actu, qui respicit objectum secundarium, et per aliud. Semper enim quod est per se, est prius eo, quod est per aliud. Sed amor respicit bonum, quod est principalius objectum voluntatis. Ergo est prior actibus quibus voluntas respicit malum, quod est objectum secundarium.

Quo vero ad secundam partem, scilicet quod amor præcedat actus voluntatis, qui respiciunt bonum sub aliqua speciali ratione boni, prob.

Quod est communius, est naturaliter prius. Unde et intellectus habet prius ordinem ad verum in communi, quam ad verum in particulari. Sed amor respicit bonum in communi, sive præsens, sive futurum, sive habitum, sive non habitum. Ergo amor est naturaliter prior omnibus actibus voluntatis.

Et hac ratione scilicet quia amor est primus actus voluntatis, omnes alii actus præsupponunt amorem, tanquam primam radicem. Desiderium præsupponit amorem, quia nullus desiderat nisi bonum amatum. Gaudium præsupponit amorem, quia nullus gaudet nisi de bono amato. Odium amorem præsuponit, quia odium non est nisi de eo quod contrariatur rei amatæ, et sic de aliis actibus, ex quibus omnibus patet amorem esse primum voluntatis actum et per consequens quod est ponendus ubicumque ponitur voluntas.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad minorem, quod amor dupliciter potest accipi. Uno modo prout significat actum appetitus sensitivi, et sic est passio, et non ponitur in Deo. Alio modo ut significat actum appetitus intellectivi, et sic non est passio, et ponitur in Deo. Unde Phil. dicebat in 7. Ethic. cap. ult. quod Deus una simplici operatione gaudet; et eadem ratione sine passione amat.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dici. quod in passionibus appetitus sensitivi duo considerari possunt, scilicet aliquid materiale, et aliquid formale. Materiale consistit in transmutatione aliqua corporali; formale vero est ex parte ipsius appetitus. Sicut in ira, materiale est accensio sanguinis circa cor, vel aliquid hujusmodi; formale vero quod sit appetitus vindictæ. Rursus ex parte ejus quod est formale, in quibusdam

designatur aliqua imperfectio, sicut in desiderio importatur, quod sit boni non habiti, et in ira supponitur tristitia. Quædam vero ex parte ejus quod est formale, nullam dicunt imperfectionem, ut sunt amor, gaudium etc. Si igitur passiones hujusmodi attendantur penes corum materiale, nulla ipsarum ponenda est in Deo, nisi secundum similitudinem. Et ratio est, quia in Deo non potest esse aliqua corporalis transmutatio. Si vero considerentur quoad suum formale, si importent imperfectionem adhuc non ponuntur nisi metaphorice, si vero nullam ex parte sui formalis importent imperfectionem, possunt proprie de Deo dici. Unde dicimus Deum iratum secundum similitudinem; tum quia ira ex parte materialis importat illam transmutationem corporalem; tum quia ex parte formalis supponit tristitiam. Amor autem, gaudium, et delectatio, non important ex parte formalis aliquam imperfectionem, et ideo de Deo dicuntur. Unde ad prob. maioris dici. quod non est eadem ratio de amore ex una parte, et de ira et tristitia ex altera, ratione dicta.

Ad 3. Dici. ad maiorem, quod actus amoris tendit in duo scilicet in eum cui vult aliquod bonum, et in bonum quod ei vult, sicut pater diligens filium, in duo tendit, scilicet in filium et in bonum quod vult filio, puta divitias, virtutes et similia. Amare enim est velle bonum alicui. Ea autem, quæ amamus, sive quibus volumus bonum, sunt in duplice differentia scilicet nos ipsi et alia. Quando diligit quis se ipsum, vult bonum sibi, et illud bonum quærit sibi unire, quantum potest, et propter hoc amor dicitur vis unitiva, quia quærit unire sibi bonum, quod quis sibi vult. Quando vero quis diligit alium, volendo alteri bonum, utitur alio tanquam se ipso, et refert bonum ad illum, tamquam ad se ipsum, et propter hoc dicitur amor vis concretiva, idest aggregativa; quatenus quis virtute amoris, aggregat sibi alium, ad quem se habet sicut ad se ipsum, volendo sibi bonum. In creatis ista unio, et concretio, sive aggregatio, non potest fieri absque compositione, quia bonum, quod sive nobis, sive aliis volumus, est á nobis, et ab aliis distinctum. In Deo autem amor est vis unitiva, quatenus Deus vult sibi bonum. Sed quia tale bonum est ipsemet Deus; ideo est hæc unio absque aliqua compositione: est etiam amor Dei concretivus quatenus aliis rebus vult bonum, quod nullam in Deo compositionem ponit. Ad formam igitur argum. neg. minor.

Ad prob. dici. quod in Deo ponitur hæc vis concretiva et unitiva absque aliqua compositione, ut dictum est.

ARTCULUS II.

Utrum Deus omnia amet.

Pro negativa.=Videtur quod Deus non omnia amet.

1. Qui amat alia á se, est positus extra se, et in alia quodammodo transfertur. Sed Deus non est positus extra se, nec in alia potest transferri. Ergo Deus non amat alia á se.

Maior prob. quia amor amantem extra se ponit, et eum quodammodo in amatum transfert, ut Dion. dic. cap. 4. de div. nom.

2. Deus non diligit creaturas, nisi prout sunt in se ipso. Ergo non amat alia á se.

Antec. prob. Amore æterno diliguntur æterna. Sed amor Dei est æternus, et creaturæ non sunt æternæ, nisi prout sunt in Deo. Ergo non diligit creaturas nisi prout sunt in ipso.

Conseq. prob. quia res prout sunt in Deo, sunt ipsemet Deus.

3. Si Deus amat omnia, aut ea amat amore concupiscentiæ, aut amore amicitiæ. Sed neutro amore omnia potest amare. Ergo Deus non amat omnia.

Maior prob. quia amor est duplex scilicet concupiscentiæ et amicitiæ.

Minor prob. Non amore concupiscentiæ, quia Deus nullo extra se eget, quod debeat concuspicere. Nec amore amicitiæ, quia amor amicitiæ non potest esse nisi ad rationalia, ut Arist. dic. 8. Ethic. cap. 11.

4. Deus aliqua odio habet. Ergo non amat omnia.

Prob. antec. quia Deus odio habet peccatores secundum illud Psal. *odisti omnes qui operantur iniquitatem.*

Conseq. prob. quia idem non potest diligi, et odio haberi.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Sapientiæ 11. dici. *Diligis omnia quæ sunt, et nihil odisti eorum, quæ fecisti.*

Determinatio.

Conclusio. Deus amat omnia existentia.

Prob. Omnibus existentibus Deus vult aliquod bonnm. Ergo Deus diligit omnia existentia.

Antec. quia omnibus existentibus Deus vult ipsum esse, quod est aliquod bonum.

Conseq. quia amare est velle bonum rei amatæ.

Modus quo Deus amat omnia.

Deus tamen non amat res eo modo quo nos eas amamus. Nam amor noster non est causa bonitatis rei amatæ, sed eam præsupponit, et ab ea movetur voluntas nostra ad amandum id, in qno tale bonum repiritur. Amor autem Dei est infundens, et creans bonitatem in rebus, quas ipse amat; et ejus voluntas non movetur á bonitate præsupposita in re amata.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad minorem, non esse inconveniens dicere, quod Deus quodammodo sit extra se positus et in amatum translatus, propter abundantiam divinæ suæ amativæ bonitatis, ut Dion. eodem capite dicit his verbis: *Audendum est autem, et hoc pro veritate dicere quod, et ipse omnium causa, per abundatiam amativæ bonitatis, extra se ipsum fit ad omnia.*

Ad 2. Dici. ad antec. Quod Deus non solum diligit creaturas prout sunt in se ipso, sed etiam prout sunt in propriis naturis, et quamvis ab æterno in propriis naturis non fuerint, tamen fuerunt á Deo in seipsis cognitæ et amatæ. Ad probationem autem antecedentis dicitur, quod amore æterno non solum possunt amari ea, quæ sunt æterna, sed etiam ea, quæ licet non fuerint æterna, fuerunt tamen ab æterno cognita ab amante.

Ad 3. Neg. minor; amat enim Deus creaturas rationales amore amicitiæ. Irrationales vero amat amore concupiscentiæ. Ad cuius improbat. dicitur: quod Deus non amat creaturas amore concupiscentiæ, quasi concupiscat eas sibi, propter suam indigentiam, sed quia irrationalia ordinat ad rationalia, et etiam ad seipsum propter suam bonitatem, et nostram utilitatem.

Ad 4. Neg. Conseq. Ad prob dici. quod non est absurdum idem amari et odio haberi á Deo secundum aliud et aliud. Unde peccatores in quantum sunt res quædam et creaturæ, amantur à Deo; in quantum vero peccatores sunt, odio habentur, quia sic deficiunt ab esse, et hoc in eis á Deo non est.

ARTICULUS III.

Utrum Deus æqualiter diligat omnia.

Pro affirmativa.=Videtur quod Deus æqualiter diligat omnia.

1. Ille, cui æqualiter est cura de omnibus, æqualiter diligit omnia. Sed *Deo æqualiter est cura de omnibus*, ut dici. Sap. 6. Ergo Deus æqualiter diligit omnia.

Maior prob. Quia providentia, quam Deus habet de rebus, est ex amore, quo res amat. Unde si æqualiter omnibus providet, æqualiter amat eas.

2. Essentia Dei non suscipit magis, nec minus. Sed amor Dei est idem quod

sua essentia. Ergo nec amor ejus et sic ad omnia æqualiter se extendit.

3. Deus non scit, nec vult quædam magis, quam alia. Sed omnia scit et vult æqualiter. Ergo omnia amat æqualiter.

Conseq. prob. Quia sicut amor Dei se extendit ad res creatas, ita scientia et voluntas.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

August. docet super Joan. Quod non omnia Deus æqualiter amat, sed cum omnia diligat, quæ fecit, inter ea magis diligit creaturas rationales, et illis eas amplius, quæ sunt membra unigeniti filii sui, et multo magis ipsum unigenitum suum.

Determinatio.

Distinctio. Aliqua æqualiter, vel magis, aut minus amari, dupliciter potest intelligi. Uno modo ex parte actus voluntatis ipsius amantis, ut scilicet habeat actum magis intensum circa unum, quam circa aliud. Alio modo ex parte boni voliti, ut scilicet amans velit maius bonum uni, quam alteri.

1.ª Conclusio. Deus ex parte actus suæ voluntatis omnia æqualiter amat.

Probatur. Qui uno et simplici actu eodem modo se habente omnia amat, non diligit magis unum, quam alterum ex parte actus. Sed Deus omnia diligit uno et simplici actu, eodem modo se habente. Ergo Deus ex parte actus suæ voluntatis omnia æqualiter amat.

2.ª Conclusio. Deus non amat omnia æqualiter respectu boni voliti.

Probatur. Quia Deus maius bonum vult uni rei, quam alteri, cum velit unam rem esse altera meliorem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad minorem et ad ejus prob. quod cum dicitur, Deo esse æqualiter cura de omnibus, intelligitur ex parte actus, non autem ex parte boni voliti.

Ad 2. Dici. Quod illa ratio concludit, quod amor Dei ex parte actus non suscipit magis et minus, quia actus est idem, quod sua essentia. Cum quo tamen stat, quod (ut alias dictum est) velit maius bonum uni, quam alteri, quia bonum creaturæ volitum, non est Dei essentia.

Ad 3. Dici. Neg. conseq. Ad prob. respond. quod non est eadem ratio de scire et velle ex una parte, et de amore ex altera: scire enim et velle significant tantum ipsos actus intellectus et voluntatis, in quibus non potest esse aliqua inæqualitas. Amare vero, significat actum et objectum, ut dictum est, scilicet bonum, quod alicui est volitum, et ratione boni voliti, in divino amore ponitur diversitas modi, et propterea Deus non intelligit, nec vult aliqua magis, vel minus, et tamen dicitur, quod amat magis unum, quam aliud, quia maius bonum vult uni, quam alteri.

ARTICULUS IV.

Utrum Deus semper magis diligat meliora.

Pro negativa. = Videtur quod Deus non semper magis diligat meliora.

1. Diligens magis genus humanum, quam Christum, non magis diligit meliora. Sed Deus dilexit magis genus humanum, quam Christum. Ergo Deus non magis diligit meliora.

Maior, quia Christus melior est toto genere humano.

Minor, quia dic. Rom. 8. *Proprio filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.*

2. Plus diligens homines, quam Angelos, non magis diligit meliora. Sed Deus plus dilexit hominem, quam Angelum. Ergo Deus non magis diligit meliora.

Maior, quia Angelus est melior homine; juxta illud. *Minuisti eum paulo minus ab Angelis* Psal. 8.

Minor, quia dicitur ad Heb. 2. *Nus-*

quam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit.

3. Petrus melior erat Joanne. Christus dilexit magis Joannem quam Petrum. Ergo Christus non semper dilexit meliora.

Maior. Qui magis diligit Christum est melior. Sed Petrus magis diligebat Christum, secundum illud: *Simon Joannis diligis me plus his?*

Minor prob. ex Aug. super illud. *Simon Joannis*, etc. dicente, *hoc ipso signo Joannes á cæteris discipulis discernitur, non quod solum eum, sed quod plus eum, cæteris diligebat.*

4. Diligens magis peccatores pœnitentes, quam innocentes, non magis diligit meloria. Sed Christus magis diligit peccatores pœnitentes, quam eos, qui sunt innocentes, et numquam peccaverunt. Ergo Deus non magis diligit meloria.

Maior quia innocentes sunt meliores peccatoribus pœnitentibus, cum pœnitentia sit secunda tabula.

Minor. quia dici. Lucæ 15 *dico enim vobis quod maius gaudium erit in cælo, super uno peccatore pœnitentiam agente; quam super nonaginta novem justis, qui non indigent pœnitentia.*

5. Diligens magis peccatorem prædestinatum, quam justum præscitum, non magis diligit meloria. Sed Deus magis diligit peccatorem prædestinatum, quam justum præscitum. Ergo Deus non diligit magis meliora.

Maior, quia justus præscitus, est melior peccatore prædestinato, cum ille sit in gratia, hic vero non sit in gratia.

Minor, quia Deus maius bonum vult peccatori prædestinato, quia ei vult beatitudinem, quam non vult justo præscito.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Quæ sunt Deo similiora, magis ab eo diliguntur. Sed meliora sunt Deo similiora. Ergo meliora magis á Deo diliguntur.

Maior, quia *omne animal diligit sibi simile*, Eccles. 13.

Minor, quia unumquodque in tantum est melius, in quantum est Deo similius.

Determinatio.

Conclusio. Deus magis diligit meliora.

Probatur. Ea, quibus Deus vult maius bonum, magis diligit. Sed Deus melioribus vult maius bonum. Ergo Deus magis diligit meliora.

Maior, quia Deum diligere magis aliquid, nihil aliud est, quam ei maius bonum velle.

Minor, quia voluntas Dei est causa bonitatis in rebus. Unde his, quæ sunt meliora, absque dubio Deus vult maius bonum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Deus enim dilexit Christum, non solum magis quam genus humanum, sed etiam magis quam universitatem creaturarum, quia Christo maius bonum voluit, quam cuicumque alteri. Dedit enim ei nomen, quod est super omne nomen, ut verus esset Deus. Ad prob. dici. Quod Christi excellentia, non solum non deperiit ex hoc, quod eum dedit in mortem Deus pro salute humani generis, quinimmo ex hoc factus est victor gloriosus; *factus est enim principatus super humerum eius*, ut dici. Isa. 9.

Ad 2. Dici. Quod natura humana potest comparari ad Angelos tripliciter. Primo loquendo de natura humana assumpta á verbo, et comparando hanc ad Angelos, dicitur quod Deus dilexit magis humanitatem filii sui, quam Angelos, utpote cui maius bonum voluit. Secundo comparando naturam humanam in communi ad Angelos in ordine ad gratiam, vel gloriam, et sic Deus æqualiter diligit Angelos et homines. Aliquibus enim hominibus maiorem tribuit Deus gratiam, et gloriam quam aliquibus Angelis, et aliquibus Angelis maiorem quam aliquibus hominibus. Tertio

comparando has duas naturas, scilicet angelicam et humanam secundum naturales utriusque conditiones, et hoc modo Deus dilexit magis naturam angelicam, quam humanam; utpote cui maius bonum voluit. Nec ideo naturam humanam assumpsit, quia eam plus absolute diligeret, sed quia plus indigebat: sicut bonus pater familias aliquid pretiosius dat servo ægrotanti, quod non filio sano.

Ad 3. D. Aug. respondet referendo hanc dilectionem Petri et Joannis ad Mysterium, et inquit: Quod Petrus significat vitam activam, quæ plus diligit Christum, quia plus sentit præsentis vitæ angustias, et æstuantius ab his liberari desiderat, et ad Deum ire. Joannes vero significat vitam contemplativam, quam plus diligit Dominus, quia eam magis conservat. Non enim finitur contemplativa vita cum vita corporis, sicut vita activa; sed perseverabit etiam in alia vita. Alii dicunt quod Petrus plus dilexit Christum in suis membris, et ideo Dominus ecclesiam ei commendavit. Joannes vero plus dilexit Christum in seipso, et propter hoc curam suæ matris ei commisit. Alii vero dicunt, quod incertum est, quis horum plus Christum dilexerit amore charitatis: et similiter, quem horum Deus plus dilexerit in ordine ad maiorem gloriam vitæ æternæ. Sed Petrus dicitur plus dilexisse quantum ad quamdam promptitudinem et fervorem. Joannes vero plus fuit dilectus quantum ad quamdam familiaritatem, quam Cristus ei demonstravit, propter eius juventutem et puritatem. Alii vero dicunt, quod Christus plus dilexit Petrum quantum ad excellentius donum charitatis: Joannem vero quantum ad excellentius donum intellectus. Unde quod Petrus fuerit simpliciter magis dilectus et melior, sed Joannes secundum quid. Præsumptuosum tamen videtur hoc dijudicare, quia ut dicitur Proverb. 16. *Spirituum ponderator est Dominus*, et non alius. Hoc tamen verum est, quod melior ipsorum fuit á Christo magis dilectus, quicumque ille fuerit.

Ad 4. Dici. quod pœnitentes, et innocentes se habent sicut excedentia, et excessa. Nam sive sint innocentes, sive pœnitentes, illi sunt meliores, et magis dilecti, qui plus habent de gratia. Tamen cæteris paribus, innocentia est magis á Deo dilecta. Dicitur tamen, Deum plus gaudere de pœnitente quam de innocente, quia plerumque pœnitentes cautiores et humiliores fiunt, et ferventiores resurgunt. Unde Greg. dicit super citatis verbis: *Dux in bello eum militem plus diligit, qui post fugam conversus, fortiter hostem premit, quam qui numquam fugit, nec fortiter unquam fecit.* Vel alia ratione de pœnitentibus majus gaudium fieri dicitur. Quia æquale donum gratiæ comparatum pœnitenti, qui meruit pœnam, majus est, quam si innocenti comparetur, qui non meruit pœnam. Sicut centum marchæ majus donum est, si dentur pauperi, quam regi.

Ad 5. Dici. quod Deus secundum illud tempus, in quo præscitus est in gratia, magis eum diligit, quia pro illo tempore maius bonum ei vult, quam peccatori prædestinato, quia ei vult gratiam, quam alter non habet pro illo tempore. Sed secundum tempus, in quo Deus vult prædestinato beatitudinem, ipse prædestinatus est melior: et sic quando præscitus est melior prædestinato, Deus magis diligit præscitum; sed quando prædestinatus est melior, maius bonum est sibi volitum á Deo: ex quibus patet, quod Deus semper diligit meliora.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EN PRÆCED. 20.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim *Novatiani*, seu *Novati* (Prat. *Cœlestiani*) horribiliter blasphemantis, Deum esse crudelem. Maxime vero illam rejicies, si articulum sequentem, quod scilicet Deus amet omnia, huic adjunxeris. *Secundo* habes, quomodo per rationem demonstres, illam jure esse damnatam ab Apostolo Joanne in 1. sua epist. c. 2. *Deus Charitas est.* Per hæc enim á fortiori quidem damnatur ipsa, dum non tantum amor in Deo esse dicitur, sed etiam ipsemet amor essentialiter Deus esse statuitur. Non potest igitur vel quantacumque minima crudelitas esse in Deo, quandoquidem, sicut in albedine nigredinem vel tantillam esse impossibile est; licet in re alba possit esse aliqua nigredo; ita in amore reperiri posse vel minimum oppositi fingi nequit, licet in aliqua re amante possit et fingi et esse.

Ex art. 2. habes *primo* quomodo totaliter id *Novati* destruas, quod in *articulo primo* fuit notatum. Si enim Deus omnia amat et intime, ¿quomodo crudelis esse potest? *Secundo* habes, quomodo per rationem varias juxta sensum scripturas catholice concordes, ut ly *odio sunt Deo impius et impietas eius* Sap. 14., et ly *Diligis omnia, quæ sunt et nihil odisti eorum, quæ fecisti* sap. 11. Nota autem contra Novatum, qui forsan ex odio Dei contra peccatores posset inferre Deum, ut nominat ipse, crudelem aliquo modo, notà in quantum, quod hoc, etiam si vellet, non posset inferre. Nam odire peccatores non est crudelitatis, sed amoris et justitiæ. Ex hoc enim, quod amas aliquem, provenit, quod non suffers videre illum sordidum, et consquenter quod odis et sordes eius, et ipsum, quatenus sordidus est. Vides ergo quod odire impium monstrat, quod Deus diligit illum hominem. Justum est etiam, ipsum odire impium, quoniam impietatis est, ut odiatur, sicut virtutis ut ametur, et justitiæ est, ut reddat unicuique suum. Quod dixi de impietate, dicas etiam de impio, ut sic, quoniam impius, ut sic, est creatura vestita impietate.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæreses *Lutheri* (R. P. *Bannes* hic.) dicentis, quod omnes sunt æqualiter justi, et quod omnes sunt ad æqualem gloriam prædestinati. Item hæresim *Catharorum* (Cardinal. Turrecremata, de Eccl. lib. 4. c. 35.) dicentium, omnes fore pares in gloria, ac in pœna. Si enim Deus per secundam conclusionem inæqualiter diligit, utique non erit æqualitas justorum in justitia, nec prædestinatorum ad gloriam, nec præmiatorum in retributionibus sibi correspondentibus, quoniam omne bonum nostrum ab amore Dei causatur, et præmia secundum bona meritoria recipimus. *Secundo* habes, quomodo per rationem demonstres, has omni jure fuisse brevibus damnatas á Concilio *Florent.* sess. public. 1439. sic: «Definimus.... animas purgatas in cœlum mox recipi, et intueri clare ipsum Deum Trinum et unum, sicut est, pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius. Illorum autem animas, qui in actuali mortali peccato, vel solo originali decedunt, mox in infernum descendere, pœnis tamen disparibus puniendas.» En, quod Concilium merita diversa, demerita disparia, inæqualem tum in gloria, tum in pœnis retributionem decernit, et consequenter portas prædictas inferorum convellit. Amplectitur etiam prædistinationem ad illa inæqualia inæqualiter factam in suo præmisso decreto, quandoquidem inæqualia dari ad æqualia prædestinatis, noscis omnino impossibile fore, cum Deus sit solus ille, *cuius providentia in sua dispositione numquam fallitur*, ut ab initio canit Ecclesia. *Tertio* vides, quomodo ex his vicissim firmetur secunda conclusio. Nam de prima, cum Deus sit etiam secundum Philosophum actus purus ¿quis dubitat? Et si quis insipiens dubitet, per dicta in q. 3. quæ est de simplicitate Dei, obstruatur os loquentium iniqua, vide ibi, si opus sit.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo per rationem confutes errorem *Joannis Huss* dicentis: Præscitus etsi aliquando sit in gratia secundum præsentem justitiam, tamen numquam est pars sanctæ Ecclesiæ, et prædestinatus semper manet membrum Ec-

clesiæ, licet aliquando excidet á gratia adventitia, sed non á gratia prædestinationis. Hic enim Deum semper non diligere meliora fatetur, dum præscitum in gratia non vult pro tunc esse membrum Ecclesiæ, eius membrum dicit esse prædestinatum extra gratiam. Contra hunc militat totus articulus, specialiter responsio ad *quintum*. Nec mirum, si sic loquitur, quoniam ipsemet Huss Ecclesiam statuit esse congregationem prædestinatorum, sive sint in gratia, sive non, et hoc eiusdem est unum inconveniens damnatum á Concilio *Constantiensi* sess. 15. et uno inconvenienti dato secundum Philosophum, necesse est multa sequi. *Secundo* habes, quomodo per rationem ostendas, errorem illum primo narratum jure damnatum fuisse á Concilio ipso *Constant.* sess. prædicta. Ibi enim pronuntiata est sententia damnationis articulorum 30. et consequenter huius illis connumerati *Joannis Huss* sub eadem forma, qua condemnati sunt articuli *Joannis Wicleff*. Hanc formam vide ad verbum scriptam q. 19. art. 8. in appendice.

QUÆSTIO VIGESIMA PRIMA,

DE JUSTITIA ET MISERICORDIA DEI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem divini amoris, de justitia et misericordia eius agendum est.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum in Deo sit justitia.

Secundo, utrum justitia ejus veritas dici possit.

Tertio, utrum in Deo sit misericordia.

Quarto, utrum in omni opere Dei sit justitia et misericordia.

ARTICULUS I.

Utrum in Deo sit justitia.

Pro negativa.=Videtur quod in Deo non sit justitia.

1. In eo in quo est justitia, est etiam temperantia. Sed in Deo non est temperantia. Ergo in Deo non est justitia.

Maior, quia justitia contra temperantiam dividitur.

2. Quicumque facit omnia pro libito suæ voluntatis, non operatur secundum justitiam. Sed Deus operatur *omnia secundum consilium suæ voluntatis*, ut Apost. dicit Ephes. 1. Ergo Deus non operatur secundum justitiam.

3. Ille, in quo est justitia, est alicui debitor. Sed Deus nulli est debitor. Ergo in Deo non est justitia.

Maior, quia actus justitiæ est reddere debitum.

4. Quicquid est in Deo, est sua essentia. Sed justitia non potest esse Dei essentia. Ergo justitia non est in Deo.

Minor, quia dicit Boe. lib. de Hebd. *bonum essentiam, justum vero actum respicit.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In Psal. 10. dic. *Justus Dominus, et justitias dilexit.*

Determinatio.

Distinctio. Justitia est duplex scilicet commutativa, et distributiva. Justitia commutativa est illa, quæ consistit in mutua datione et acceptione: ut puta, quæ consistit in emptione, venditione, et aliis huiusmodi communicationibus, et commutationibus, et de hac sermonem habet Arist. in 5. Ethi. cap. 4. Justitia vero distributiva est quæ consistit in distribuendo, secundum quod aliquis gubernator vel dispensator dat unicuique secundum suam dignitatem.

1.ª CONCLUSIO. In Deo non potest esse justitia commutativa.

Probatur. Quia Apost. Rom. 2. dic. *Quis prior dedit illi, et retribuetur ei?*

2.ª CONCLUSIO. In Deo est justitia distributiva,

Probatur. In eo, qui dat unicuique, quod unicuique convenit secundum uniuscujusque dignitatem, est justitia distributiva. Hoc enim est de ratione jus-

titiæ distributivæ, ut dictum est. Sed Deus dat unicuique secundum quod convenit uniuscujusque dignitati. Ergo in Deo est justitia distributiva.

Minor patet in maximo ordine, qui in universo reperitur, qui in rebus, cum naturalibus, tum voluntariis apparet, et maxime Dei justitiam ostendit: sicut ordo, qui est in familia, ostendit justitiam gubernantis eam.

Et confir. eadem minor, simul et concl. auctoritate D. Dion. 8. cap. de div. nom, dicentis. *Oportet videre veram Dei in hoc esse justitiam, quod omnibus tribuit propria, secundum uniuscujusque existentium dignitatem, et uniuscujusque naturam in proprio salvat ordine, et virtute.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dici. quod non est eadem ratio de temperantia, et sibi similibus virtutibus ex una parte, et de justitia ex altera. Nam virtutes morales sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt circa passiones, sicut temperantia est circa concupiscentias, fortitudo circa timores et audacias, mansuetudo circa iram; et hujusmodi virtutes non possunt Deo attribui duplici ratione. Tum quia in Deo non sunt aliquæ passiones. Tum etiam, quia istæ virtutes sunt in appetitu sensitivo tamquam in subjecto, qui in Deo non ponitur. Quædam vero sunt virtutes circa actiones, ut puta circa dationes, et sumptus, ut sunt justitia, liberalitas, magnificentia, etc. et hæ ponuntur in Deo, tum quia in Deo sunt actus harum virtutum; tum etiam quia istæ sunt in voluntate tanquam in subjecto, quæ in Deo ponitur. Non tamen ponuntur hæ virtutes in Deo, ut sunt circa civiles actiones, cum ridiculum sit laudare Deum secundum virtutes politicas, ut Arist. dicit. in 10. Ethic. cap. 8. Sed ponuntur in Deo secundum actiones sibi convenientes.

Ad 2. Dici. quod maior est vera in operante, qui operari debet secundum leges alicujus superioris; tale enim operans si relicta lege superioris secundum quam operari tenetur, operatur secundum arbitrium suæ voluntatis, non juste operatur. Non autem est vera in Deo. Et ratio est, quia impossibile est ut divina voluntas velit, nisi quod ejus sapientiæ ratio habet, quæ quidem sapientia est sicut lex justitiæ secundum quam Dei voluntas recta et justa est, unde sicut nos, quando operamur secundum legem, juste operamur, sic et Deus quando operatur secundum suam sapientiam, juste facit. Unde maior illa non est vera universaliter, sed tantum in agente voluntario creato, qui tenetur secundum legem superioris operari, non autem in Deo cujus sapientia est sibi lex, secundum quam semper operatur.

Ad 3. Dici. ad maiorem, quod ille, in quo est justitia, non oportet ut sit debitor, sed sufficit quod reddat unicuique, quod ei debetur. Deus autem nulli est debitor, et tamen justus dicitur, quia reddit creaturis, quod eis debetur. Creaturis enim debentur duo. Unum quatenus una ordinatur in aliam, sicut partes ordinantur ad totum, accidentia ad substantiam, et unaquæque ad suum finem. Alterum autem secundum quod ordinantur in Deum, idest secundum quod respiciunt ipsum Deum. Unde secundum primum modum, debitum est homini, ut habeat manus, pedes, oculos, etc. similiter de aliis suis partibus, et virtutibus, et dum Deus tribuit homini ea, quæ sibi secundum suam naturam conveniunt, dicitur justus, et facit justitiam, non quia sit debitor creaturis, sed quia dat creaturis, quod eis debetur. Juxta vero secundum modum, dicimus deberi creaturis, quod est condecens divinæ bonitati: sicut parcere peccatori, est quoddam debitum Deo, quatenus ex hoc relucet divina bonitas, et sic patet, quod Deus

reddit debitum, idest dat creaturis, quæ eis debetur, vel ex ordine naturali, vel ex sua decentia, et propter hoc dicitur in eo esse justitiam absque hoc, quod sit alicui debitor.

Ad 4. Neg. minor. Justitia enim Dei est ipsamet Dei essentia, sicut et alia, quæ sunt in Deo. Ad prob. quæ est sententia Boetii, dicitur quod licet justitia respiciat actum, non tamen per hoc excluditur, quin sit essentia Dei, quia etiam id, quod est de essentia Dei, potest esse principium actionis. Ratio autem quare Boetius dicit quod justum respicit actum, et bonum essentiam; est quia, non dicitur aliquid justum, nisi quatenus respicit actum justitiæ, qui enim non operatur justitiam, justus non dicitur. Dicitur tamen aliquid bonum, non solum quatenus operatur, sed etiam quatenus secundum suam essentiam perfectum est. Et ideo ibidem subdit Boetius, quod bonum comparatur ad justum, sicut generale ad particulare; quia in plus se habet bonum, esse quam esse justum. Bonum enim aliquid dicitur per suam essentiam, sive respiciat actum, sive non. Justus autem dicitur tantum, quatenus respicit actum justitiæ.

ARTICULUS II.

Utrum justitia Dei sit veritas.

Pro negativa.=Videtur quod justitia Dei non sit veritas.

1. Ea, quæ sunt in diversis subjectis, non sunt idem. Sed justitia et veritas sunt in diversis subjectis. Ergo justitia et veritas non sunt idem.

Minor, quia justitia est in voluntate, cum sit voluntatis rectitudo, ut ait Anselmus in dial. de ver. cap. 13. et veritas est in intellectu, secundum Philos. in 6. Met. tex. 8.

2. Veritas est alia virtus á justitia, ut dici. 4. Ethi. cap. 7. Ergo veritas non pertinet ad rationem justitiæ.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Quandocumque aliqua duo sic se habent, quod unum potest pro alio poni, sunt idem. Sed veritas pro justitia potest poni. Ergo sunt idem.

Minor, quia in Psal. 48. dicitur: *misericordia et veritas obviaverunt sibi,* et ibi veritas ponitur pro justitia.

Determinatio.

Conclusio. Justitia Dei convenienter veritas nominatur.

Prob. In eo, cujus veritas est regula, lex, et mensura rerum, idem est justitia et veritas. Sed veritas divini intellectus est mensura et regula et lex omnium rerum. Ergo in Deo veritas est justitia.

Maior prob. quia veritas consistit in conformitate rei et intellectus, et justitia in hoc quod opera justa conformentur legi, sicut artificiata ad artem secundum quam fiunt. Si igitur in aliquo veritas sit regula, lex et mensura rerum, profecto in eo veritas erit justitia.

Minor prob. Ex convenientia et differentia veritatis intellectus nostri, et intellectus divini. De ratione enim veritatis divinæ et creatæ est hoc, quod sit conformitas rei et intellectus. Hoc enim necessario invenitur in quacumque veritate. Hæc est autem differentia inter veritatem divini intellectus et nostri, quod veritas nostri intellectus est mensurata á re cognita: et hujus ratio est, quia intellectus noster non est causa rerum, sed accipit suam veritatem á rebus, et hinc fit ut veritas nostra non sit mensura rerum, sed mensurata á rebus: veritas enim nostri intellectus est cum intellectus conformatur rei intellectæ, unde secundum quod res est, vel non est, dicitur opinio, vel oratio vera, vel falsa. Intellectus autem divinus est causa rerum, et non accipit scientiam á rebus. Unde res non sunt mensura divini intellectus et veritatis, sed é converso divina veritas est mensura rerum, et propter hoc divina veritas consistit in conformitate rerum ad intellectum, et

non intellectus ad res, ut in nobis accidit: quia igitur divina veritas est lex omnium rerum, cui omnia conformari debent, ideo convenienter justitia nominatur.

Et confir. concl. quia etiam in nobis dicitur veritas justitiæ, quatenus operamur secundum legem rationis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. nullum esse inconveniens quod idem secundum diversam considerationem, vel secundum diversos actus, sit in diversis subjectis. Unde justitia potest considerari quantum ad duo. Quantum ad legem regulantem prout scilicet justitia est lex regulans operationes, et sic justitia est in ratione vel in intellectu. Et quantum ad imperium, quo opera regulantur secundum legem, et sic est in voluntate.

Ad 2. Dici. ad antec. quod veritas sumitur dupliciter. Uno modo prout est virtus quædam, qua aliquis se demonstrat talem in dictis, et factis, qualis est interius. Et sic sumpta ipsa veritas, non est idem quod justitia. Consistit enim hæc veritas in conformitate signi ad significatum. Alio modo sumitur veritas, prout est regula, cui debent conformari res et operationes, et sic veritas est idem quod justitia, ut dictum est.

ARTICULUS III.

Utrum misericordia competat Deo.

Pro negativa.=Videtur quod misericordia Deo non competat.

1. Tristitia non competit Deo. Sed misericordia est species tristiæ, ut Damasc. dic. libro 2. orthod. fidei cap. 14. Ergo misericordia non competit Deo.

2. In eo, qui non potest prætermittere id, quod ad justitiam suam pertinet non est misericordia. Sed Deus non potest prætermittere id, quod ad justitiam suam pertinet. Ergo in Deo non est misericordia.

Maior, quia misericordia est relaxatio justitiæ.

Minor, quia dici. 2. Tim. cap. 2. *si non credimus, ille fidelis permanet, se ipsum negare non potest,* negaret autem se ipsum, ut dicit glosa ibidem, si dicta sua negaret.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In Psal. 110. dicitur: *miserator, et misericors Dominus.*

Determinatio.

Distinctio. Misericordia sumitur dupliciter. Uno modo quantum ad affectum; alio modo quantum ad effectum. Misericordia, quantum ad affectum, est tristitia de miseria alterius, quam quis reputat tamquam propriam. Unde dicitur misericors quasi habens miserum cor. Misericordia vero quantum ad effectum est operari ad removendum, sive repellendum alterius miseriam, et hic est misericordiæ effectus.

1.ª CONCLUSIO. In Deo non est misericordia quantum ad affectum.

Prob. Quia Deo non convenit tristari de miseria alterius.

2.ª CONCLUSIO. In Deo est maxime misericordia quantum ad effectum.

Prob. In eo, cui maxime competit removere alterius miseriam, est maxime misericordia, quantum ad effectum. Sed Deo maxime competit removere miseriam alterius. Ergo Deo maxime competit misericordia quantum ad effectum.

Minor, quia Deus est prima origo bonitatis, cui convenit removere alterius miserias, et defectus, et hoc Deus facit elargiendo rebus perfectiones.

Sed quia posset quis dicere, quod hæc perfectionum elargitio, non ad misericordiam Dei, sed ad ejus bonitatem spectare videtur; ideo est considerandum quod elargiri perfectiones rebus, pertinet quidem ab bonitatem divinam, ad justitiam et ad liberalitatem et ad misericordiam secundum diversas rationes. Communicatio enim perfectionum absolute considerata, pertinet ad divinam bonitatem, ut supra ostensum est. Secun-

dum vero quod perfectiones dantur secundum proportionem, et exigentiam cujuslibet rei, pertinet ad justitiam. In quantum vero hujusmodi perfectiones dantur á Deo, non propter aliquam dantis utilitatem, sed solum propter suam bonitatem, pertinet ad liberalitatem divinam. In quantum vero hujusmodi perfectiones, quas Deus dat rebus, expellunt ab ipsis imperfectiones et miserias, pertinet ad misericordiam.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad maiorem, quod misericordia quantum ad affectum, est species tristitiæ, et sic in Deo non est. Sed quantum ad effectum secundum quem modum non est tristitia, ut dictum est, in Deo reperitur.

Ad 2. Dici. ad minorem, quod Deus dum misericorditer agit, non prætermittit aliquid pertinens ad justitiam, nec contra justitiam agit, sed aliquid supra justitiam operatur. Sicut si alicui, cui debentur centum denarii, aliquis det de suo ducentos, tamen non contra justitiam facit, sed liberaliter vel misericorditer operatur etc.

ARTICULUS IV.

Utrum in omnibus operibus Dei, sit misericordia et justitia.

Pro negativa.=Videtur quod non in omnibus operibus Dei sit misericordia et justitia.

1. Quædam Dei opera attribuuntur misericordiæ; ut est justificatio impii: quædam vero justitiæ, ut damnatio impiorum. Unde dicitur Jac. 2. *Judicium sine misericordia fiet ei, qui non fecerit misericordiam.* Ergo non apparet in omni Dei opere misericordia, et justitia.

2. Apost. Rom. 15. attribuit conversionem judæorum justitiæ; et conversionem gentilium misericordiæ. Ergo non apparet misericordia et justitia Dei in omni Dei opere.

3. In afflictione justorum non est justitia. Sed afflictio justorum est quoddam Dei opus. Ergo Dei misericordia non apparet in omni opere Dei.

Maior, quia injustum est, quod justus affligatur.

4. In opere creationis non est justitia, nec misericordia. Sed creatio est opus solius Dei. Ergo etc.

Maior prob. Opus misericordiæ et justitiæ aliquid præsupponit. Sed creatio nihil præsupponit cum sit ex nihilo. Ergo in creatione non est misericordia, nec justitia.

Maior hujus, quia cum justitiæ sit reddere debitum, et misericordiæ relaxare miseriam, justitia præsupponit aliquid, cui debeat reddi debitum, et misericordia præsupponit aliquid á miseria relevandum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In Psal. 24. dici. *Omnes viæ Domini misericordia, et veritas.*

Determinatio.

1.ª CONCLUSIO. In omnibus Dei operibus invenitur justitia.

Prob. In operibus, in quibus redditur debitum, invenitur justitia. Sed in omnibus Dei operibus redditur debitum. Ergo in omnibus operibus Dei invenitur justitia.

Minor prob. quia debitum, quod ex divina justitia redditur, est debitum vel Deo, vel creaturæ. Debitum est Deo ut in creatura fiat illud, quod est in ea præordinatum, secundum ordinem divinæ sapientiæ et bonitatis: et debitum creaturæ est, quod creeturæ convenit secundum suam naturam: ut homini habere manus, ut dictum est in art. 1. Deus autem in suis operibus non potest prætermittere aliquid horum; non enim potest Deus aliquid facere, quod non sit conveniens divinæ sapientiæ, et bonitati, et etiam quidquid in creaturis facit, secundum convenientem ordinem et proportionem facit: et in hoc consistit ratio justitiæ, ut superius habitum est. In omnibus igitur Dei operibus redditur debitum vel Deo, vel creaturæ. Deo, dum Deus facit, quod est conve-

niens suæ sapientiæ et bonitati. Et creaturæ dum facit in ipsa, quod ei convenit secundum ordinem, et proportionem suæ naturæ. Quorum neutrum in Dei operibus potest prætermitti: unde in omnibus Dei operibus est justitia.

Distinctio. Misericordia potest dupliciter sumi. Uno modo pro remotione cujuscumque defectus á quacumque re creata intelligendo nomine miseriæ, quemcumque defectum in creatura repertum. Alio modo potest sumi misericordia, pro remotione defectuum naturæ rationalis, quæ tantum (proprie loquendo) misera dici potest, sicut etiam eidem tantum convenire potest vera felicitas, unde hoc secundo modo proprie misericordia dicitur.

2.ª Conclusio. In omnibus Dei operibus reperitur misericordia, prout misericordia significat remotionem cujuscumque defectus.

Prob. In omnibus Dei operibus reperitur justitia. Ergo in omnibus ejusdem operibus invenitur misericordia.

Antec. patet ex prima conclusione.

Conseq. prob. quia opus justitiæ præsuponit opus misericordiæ, et in eo fundatur. Unde impossibile est, quod in opere divino sit justitia absque præcedente misericordia. Quod vero opera justitiæ præsupponant misericordiam declaratur et suadetur. Nam justitiæ actus est reddere debitum, et actus justitiæ divinæ est reddere debitum creaturæ, ut in 1. art. dictum est. Creaturæ autem non debetur aliquid, nisi propter aliud in ea præexistens, vel præconsideratum; et rursus, si illud aliud præconsideratum, debetur creaturæ, hoc erit propter aliquid prius in ea præexistens; et cum non sit procedere in infinitum, oportet pervenire ad aliquid conveniens creaturæ, quod ex sola divina voluntate dependeat, utpote si dicamus, quod habere manus, est homini debitum propter animam rationalem, habere autem animam rationalem, convenit eidem, ut sit homo, homo autem est propter divinam bonitatem; et sic in quolibet divino opere apparet misericordia quantum ad primam eius radicem, hoc est, quia ratio qua aliquid creaturis debetur, est ex aliquo. quod eis convenit ex mera Dei bonitate,

3.ª Conclusio. In divinis operibus eminentius, et magis invenitur misericordia, quam justitia.

Prob. Causa primaria vehementius influit in effectum, quam causa secundaria. Sed misericordia concurrit in operibus divinis, tamquam causa primaria, et ut prima radix, qua aliquid creaturis debetur. Ergo misericordia magis influit, et per consequens magis relucet in Dei operibus.

Secundo prob. quia propter hoc ea quæ alicui creaturæ debentur, Deus ex abundantia suæ bonitatis largius dispensat, quam exigat proportio rei; minus enim sufficeret ad conservandum ordinem justitiæ, quam quod divina bonitas confert, quæ omnem proportionem creaturæ excedit.

4.ª Conclusio. Misericordia, prout significat remotionem veræ miseriæ á creatura rationali, non reperitur in omnibus Dei operibus, sed tantum dum tollit defectum á natura rationali, in qua sola est vera miseria.

Prob. In eo opere reperitur vera misericordia, per quod removetur ab aliquo vera miseria. Sed tantum á creatura rationali removeri potest vera miseria cum ipsa tantum possit esse vere felix. Ergo tantum in hoc opere reperitur misericordia proprie sumpta.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad antec. quod quædam divina opera attribuuntur justitiæ, et quædam misericordiæ, non ea ratione, quod in quibusdam sit tantum misericordia, et in quibusdam tantum justitia, cum in omnibus operibus divinis utrumque reperiatur. Sed quia in quibusdam vehementius apparet justitia, et in quibusdam misericordia. Unde tam in jus-

tificatione impii, quam in damnatione impiorum utrumque apparet. In justificatione enim impii apparet justitia, dum culpas relaxat propter dilectionem, apparet autem misericordia quia dilectionem ipse misericorditer infundit. Sicut de Magdalena dicitur: *Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum. Dimissa sunt ei peccata multa,* ecce misericordia, *quoniam dilexit multum,* ecce justitia. In damnatione impiorum apparet misericordia, non quidem totaliter relaxans, sed aliqualiter allevians: fit enim damnatis justitia absque misericordia, in quantum non liberantur á pœnis, sed tamen fit cum eis misericordia, inferendo eis pœnas citra condignum.

Ad 2. dici. ad antec. quod in conversione cum Judæorum tum Gentilium, apparent misericordia et justitia Dei, sed conversio Judæorum attribuitur justitiæ, quia in eorum conversione magis apparet ratio justitiæ, quam in conversione Gentilium: Judæi enim salvati sunt propter promissiones patribus factas, non autem gentiles.

Ad 3. Dici, ad antec. quod in hoc etiam, quod justi affliguntur in hoc mundo, apparent justitia et misericordia divina. Justitia quidem in quantum per hujusmodi afflictiones aliqua levia in eis purgantur. Misericordia vero in quantum ab affectu terrenorum, in Deum magis eriguntur. Unde Greg. dicit 26. Moral. cap. 9. *Mala, quæ in hoc mundo nos premunt, ad Deum nos ire compellunt.*

Ad 4. Dici. quod in opere creationis nihil præsupponitur præexistens in rerum natura, præsupponitur tamen aliquid in Dei cognitione; et sic salvatur in creatione ratio justitiæ in quantum res productæ fuerunt secundum quod convenit divinæ sapientiæ et bonitati. Salvatur etiam in opere creationis ratio misericordiæ in quantum res de non esse ad esse mutantur.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 21.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem rejicias hæresim *Gnosticorum, Appellis, Albanensium* dicentium: reperiri Deum malum. Si enim Deus malus est, justus non est, et si justitia in Deo est, Deus malus esse non potest. Nec obstat illos posuisse duos Deos, unum bonum, alterum malum; quoniam in veritate est tantum unus Deus, qui est bonus, supra q. 11. art. 3. extra de sum. Trinit. et fid. cath. *firmiter credimus, et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus. Secundo* habes, quomodo per rationem demonstres, hanc recte damnatam fuisse á Ps. 10. *Justus Dominus, et justitias dilexit*, et à mille scripturarum locis.

Ex art. 2. habes, quomodo per rationem ostendas recte veritatem fuisse positam pro justitia á Ps. 14. *Universæ viæ Domini misericordia, et veritas.* Item. 92. *Ad anuntiandum mane misericordiam tuam, et veritatem tuam per noctem.* Item. 88. *Misericordias Domini in æternum cantabo, in generatione et generationem annuntiabo veritatem in ore meo.* Item 88. *Veritas mea, et misericordia mea cum ipso.* Item 60. *Misericordiam et veritatem ejus quis requiret?* Item 56. *magnificata est usque ad cœlos misericordia tua, et veritas tua usque ad nubes.* Item 83. *Misericordiam et veritatem diligit Deus.* Ibi namque, et in multis aliis sacræ scripturæ locis veritas ponitur pro justitia, ut apertissime patet per correspondentiam ad misericordiam sibi condivisam. Pro justitia autem ponitur veritas, ut justitiam Dei alienam omnino á quantumlibet parva injustitia, quæ falsitas est, per hanc loquendi formulam agnoscas, ac si clarius per hoc dicatur: Sicut impossibile est, veritatem in abstracto sumptam admittere secum vel minimam falsitatem; licet res vera, quod

falsum est, quandoque admittat, ita impossibile omnino est, justitiam divinam secum vel minimam injustitiam compati.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo iterum hæresim *Novati*, seu *Novatiani* q. 20. art. 1. narratam interimas blasphemo ore dicentis: Deum esse crudelem. *Secundo* habes, quomodo ostendas hanc fuisse merito prædamnatam ab Apostolo 1. Cor. 1. *Deus totius consolationis, pater misericordiarum.* Item. á Ps. 144. *Suavis Dominus universis*, et 91. *Rectus* Dominus *noster et non est iniquitas in eo.* ¿Quis modo nesciat crudelitatem esse iniquitatem: et crudelem aliquibus non esse suavem universis? Item á *Canticis Canticorum*, ubi, postquam cap. 5. Ecclesia sponsi Dei humanati dixit mirabiles amabilitatis conditiones singillatim á ly, *Dilectus meus candidus et rubicundus*, etc. in fine universa de eo possibilia dici concludens inquit, *Guttur illius suavissimum, et totus desiderabilis.* Si totus ergo desiderabilis; utique nulla ex parte crudelis. Crudelitas enim non est desiderabilis, ut patet, neque crudelis, ut sic, est diligibilis. Et tamen sponsa Ecclesia sancta ibi languere se testatur præ amore erga suum sponsum Christum totum desiderabilem. Tandem si Deus non tantum miserator est, et misericors, sed est ipsa misericordia, Ps. 58. *Deus susceptor meus es* Deus *meus misericordia mea*, utique nec minimum crudelitatis, aut alicujus misericordiæ tantæ oppositi in Deo esse potest.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo per rationem declares recte á scripturis attribui Deo, quod in cunctis operibus suis misericordia simul et justitia utatur, ut á Ps. 24. *Universæ viæ* Domini *misericordia et veritas. Secundo* habes, quomodo per rationem scripturas apparenter circa hoc dissonantes concordare possis.

QUÆSTIO VIGESIMA SECUNDA,

DE PROVIDENTIA DEI IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Consideratis autem his quæ ad voluntatem absolute pertinent procedendum est ad ea quæ respiciunt simul intellectum et voluntatem. Hujusmodi autem est providentia quidem respectu omnium, prædestinatio vero, et reprobatio, et quæ ad hæc consequuntur, respectu hominum specialiter in ordine ad æternam salutem. Nam et post morales virtutes in scientia morali consideratur de prudentia, ad quam providentia pertinere videtur.

Circa providentiam autem Dei quæruntur quatuor.

Primo, utrum Deo conveniat providentia.

Secundo, utrum omnia divinæ providentiæ subsint.

Tertio, utrum divina providentia immediate sit de omnibus.

Quarto, utrum providentia divina imponat necessitatem rebus provisis.

ARTICULUS 1.

Utrum providentia Deo conveniat.

Pro negativa.=Videtur quod providentia Deo non conveniat.

1. Cui convenit providentia, convenit etiam prudentia. Sed Deo non potest competere prudentia. Ergo Deo non competit providentia.

Maior prob. quia providentia est pars prudentiæ; ut Tul. dicit. lib. 2. de invent.

Minor. Esse consiliativum, Deo non convenit: cum Deus nullum habeat dubium, unde eum consiliari oporteat. Sed prudentia est bene consiliativa, ut dic. 6. Ethic. cap. 5. Ergo prudentia Deo convenire non potest.

2. Quicquid est in Deo, est æternum. Sed providentia non est æterna. Ergo providentia non est in Deo.

Minor prob. quia secundum Damasc. providentia est circa existentia. Sed existentia non sunt æterna. Ergo providentia non est æterna.

3. Nullum compositum est in Deo. Sed providentia est quoddam composi-

tum. Ergo providentia non est in Deo.

Minor prob. quia providentia includit intellectum et voluntatem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dic. Sap. 16. 3. *Tu autem pater gubernas omnia providentia.*

Determinatio.

1.ª Conclusio. Necesse est ponere providentiam in Deo.

Prob. In eo, in quo est ratio ordinis rerum in finem, est providentia. Sed in Deo est ratio ordinis omnium rerum in finem. Ergo in Deo est providentia.

Maior prob. quia providentia nihil aliud est, quam ratio ordinis rerum in finem. Providentia enim est præcipua pars prudentiæ, ad quam aliæ duæ partes ordinantur, scilicet memoria præteritorum, et intelligentia præsentium, prout ex præteritis memoratis, et præsentibus intellectis, conjecturamur de futuris providendis.

Minor: In eo, qui per suum intellectum est causa ordinis rerum in finem, est ratio hujus ordinis. Cujuslibet enim effectus præexistit ratio in causa. Sed Deus per suum intellectum est causa ordinis omnium rerum in finem, cum Deus sit causa omnis bonitatis, et perfectionis existentis in creaturis, inter quas perfectiones, præcipua est ordo in finem, et maxime in finem ultimum, qui est sua bonitas. Ergo in Deo est ratio ordinis omnium rerum in finem, quæ ratio ordinis providentia nominatur.

Qualis providentia sit in Deo.

Distinctio. Providentia sumitur dupliciter. Uno modo, ut est ratio ordinis proprii actus: sicut dicitur homo prudens, qui ordinat actus suos ad finem vitæ suæ. Alio modo, prout est ratio ordinativa respectu aliorum, ut familiæ, civitatis et hujusmodi, secundum quem modum dicitur Matt. 24. v. 45. *Fidelis servus, et prudens, quem constituit dominus super familiam suam.*

2.ª Conclusio. Deo non convenit providentia, secundum quod est ratio ordinis proprii actus in finem.

Prob. Quia in Deo nihil est ordinabile in finem, sed ipse est omnium finis.

3.ª Conclusio. Deo convenit providentia, prout est ratio ordinativa aliorum in finem.

Prob. Quia ipse omnia in finem ordinat, ut dictum est. Quæ omnia confirmantur per Boetium in 4. de Consol. (pros. VI. paulo á prin.) dicentem, quod *providentia est ipsa divina ratio, in summo omnium principe constituta, quæ cuncta disponit.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. dupliciter, primo negando minorem, ad cujus prob. dic. quod prudentia proprie non est consiliativa, sed *præceptiva tantum eorum, de quibus eubulia recte consiliatur, et synesis recte judicat,* secundum Phil. 6. Eth. c. 9. et 10. Igitur prudentia est in Deo, secundum quod præcipit de ordinandis in finem, de his quorum rationem habet: juxta illud Psal. 148. v. 6. *Præceptum posuit, et non præteribit.*

Secundo dici. ad eamdem minoris prob. quod in consilio duo sunt consideranda. Primum est ipsa veritatis inquisitio et sic in Deo non est consilium, ratione adducta in arguendo. Secundum est. Certitudo cognitionis, ad quam per inquisitionem pervenitur, et secundum hoc, consilium in Deo dicitur, juxta illud Ephes. 1. v. 2. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.*

Ad 2. Dici. ad min. et ad ejus prob. quod ad curam rerum duo pertinent. Primum est ratio ordinis in finem, et hæc proprie dicitur providentia, et est ab æterno in Deo. Secundum est actualis executio ordinis, et hæc dicitur gubernatio, et est circa existentia, et non est æterna, sed temporalis.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dici. quod providentia includit quidem intellectum et voluntatem; sed non ex æquo: est enim providentia in intellectu, et

præsupponit voluntatem. Nullus enim præcipit de agendis, nisi velit finem. Unde providentia præsupponit virtutes morales, per quas appetitus se habet ad bonum, ut dicitur 6. Ethic. cap. 12.

Dicitur secundo, dato etiam quod divina providentia ex æquo respiceret intellectum et voluntatem, hoc esset absque detrimento divinæ simplicitatis, cum voluntas et intellectus in Deo sint idem, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum omnia sint subjecta divinæ providentiæ.

Pro negativa.=Videtur quod non omnia sint subjecta divinæ providentiæ.

1. Si omnia essent á Deo provisa, tolleretur casus, et fortuna, quod est falsum.

Conseq. prob. quia nullum provisum est fortuitum.

Falsitas consequentis prob. quia hoc est contra communem opinionem.

2. Deus non excludit á rebus omnem defectum, et malum. Ergo non omnia sunt subjecta divinæ providentiæ.

Conseq. prob. quia Omnis sapiens provisor excludit defectum et malum, quantum potest, ab his, quorum curam gerit. Unde cum Deus non excludat omne malum á rebus, vel esset impotens ad repellendum mala á rebus, quod non est dicendum, cum Deus sit omnipotens: vel res in quibus est malum, non subjiciuntur divinæ providentiæ.

3. Ea, quæ necessario eveniunt, non cadunt sub alicujus providentia. Sed in rerum natura multa de necessitate eveniunt. Ergo non omnia subduntur divinæ providentiæ.

Maior prob. quia prudentia, cuius pars est providentia, est *recta ratio contingentium, de quibus est consilium et electio:* ut dic. 6. Ethic. cap. 5. Ergo Providentia non est de necessariis.

4. Quicumque dimittitur sibi, non subest providentiæ alicujus gubernantis. Sed homines sibi ipsis dimittuntur á Deo. Ergo saltem homo non subditur divinæ providentiæ.

Minor, quia dicitur Eccli. 15. v. 14. *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit eum in manu consilii sui,* et de peccatoribus in speciali dicitur, *dimisi eos secundum desideria cordis eorum.*

5. Irrationalia animalia non subsunt divinæ providentiæ. Ergo non omnia sunt divinæ providentiæ subjecta.

Antec. prob. 1. Cor. 9. v. 9. dici. *Numquid Deo est cura de bobus?* et eadem ratio de omnibus irrationalibus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Sap. 8. v. 1. dici. de divina Sapientia, quod *attingit á fine, usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter.*

Determinatio.

Aliorum sententiæ.

Fuerunt quidam, qui totaliter providentiam negaverunt. Sicut Democritus, et Epicurei, ponentes mundum factum fuisse á casu.

Alii vero dixerunt quod providentiæ subjacent omnia incorruptibilia, et corruptibilia secundum suas species (sic enim incorruptibilia sunt) et quod corruptibilia non subjacebant providentiæ secundum individua. In quorum persona dicitur Job. 22. v. 14. *Nubes latibulum ejus, circa cardines cœli perambulat, et nostra non considerat.*

Rabbi Moyses ajebat, Deum habere providentiam omnium incorruptibilium, corruptibilium vero unum tantum cadebat sub divina providentia, scilicet homo, quem solum inter corruptibilia cadere sub divina providentia dicebat, propter splendorem intellectus.

Vera sententia.

CONCLUSIO. Omnia divinæ providentiæ subjacent, sive sint corruptibilia, sive incorruptibilia, non solum in universali, sed etiam in singulari.

Prob. primo. Ad quæcumque se extendit alicuius agentis causalitas, ad eadem se extendit eiusdem ordinatio suo-

rum effectuum in finem. Sed Dei causalitas se extendit ad omnia tam corruptibilia, quam incorruptibilia, non solum quantum ad principia speciei, sed etiam quantum ad individualia principia. Ergo ad omnia se extendit Dei ordinatio, ordinando effectus in finem, quæ ordinatio est ipsa providentia.

Maior dupliciter ostenditur. Primo, quia omne agens agit propter finem, et sic, omne quod agens producit, ordinat ad finem, et hinc fit, quod ad quæcumque se extendit causalitas, ad eadem se extendit etiam ordinatio ipsarum rerum causatarum in finem.

Secundo, quia ex hoc contingit in operibus alicuius agentis, aliquid provenire, non ad finem ordinatum, sive non provisum, quia effectus ille consequitur ex aliqua alia causa, præter intentionem agentis. Ex quo patet quod ad ea, ad quæ non se extendit ordinatio agentis, nec eius causalitas se extendit.

Secundo prob. concl. Sicut se habet cognitio artificis ad artificiata, ita scientia Dei ad omnia entia, ut dic. est. quæst. 14. Sed omnia artificiata subduntur ordinationi artificis. Ergo omnia entia subduntur divinæ ordinationi, sive providentiæ.

Confir. concl. quia dici. Rom. 13. v. 1. *Quæcumque sunt, á Deo ordinata sunt.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. ad prob. dici. quod nullum fortuitum est provisum á causa, respectu cujus dicitur fortuitum et causale. Cum hoc tamen stat, quod possit esse provisum ab aliqua alia causa, respectu cujus illud non erit casuale nec fortuitum. Illud autem dicitur fortuitum respectu alicujus causæ, quod subducitur ab ordine talis causæ, quod non fit nisi per aliquam aliam causam impedientem: sicut lignum impeditur comburi ab igne, propter actionem aquæ. Et quia nihil potest subduci ab ordine primæ, et universalissimæ causæ, quæ est Deus, eo quod omnes particulares causæ sub ipsa concludantur, impossibile est aliquem effectum ordinem primæ causæ effugere, et dici fortuitum respectu Dei. Unde respectu Dei nihil potest dici fortuitum, vel casuale, sed dicitur aliquid fortuitum et casuale respectu causæ particularis, cujus ordinem potest effugere. Sicut concursus duorum servorum, licet sit casualis quantum ad servos, est tamen provisus á Domino, qui eos scienter sic ad unum locum mittit, ut unus de alio nesciat. In argumento igitur concluditur tantum quod nihil potest esse fortuitum, respectu Dei, quod conceditur.

Ad 2. Neg. Conseq. Ad prob. neg. assumptum de provisore universali. Talis enim provisor permittit aliquod malum in aliquo particulari, propter bonum totius universi. Hæc enim est differentia inter provisorem particularem, et provisorem universalem, quod provisor particularis excludit defectum ab eo, quod eius curæ subditur, quantum potest; sed provisor universalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari, ne impediatur bonum totius universalis, et propterea corruptiones in rebus naturalibus dicuntur esse contra naturam particularem, sed tamen sunt de intentione naturæ universalis, in quantum defectus unius cedit in bonum alterius vel totius universi, et cum Deus sit provisor universalis totius entis, ad ipsius providentiam pertinet ut permittat aliquos defectus in particularibus, ne impediatur bonum universi, si enim omnia mala impedirentur multa bona deessent universo. Non enim esset vita leonis, si non esset occisio aliquorum animalium: nec ostensa fuisset patientia martyrum, si non fuisset persecutio Tyrannorum, et S. August. dicit in Ench. cap. 11. quod *Deus omnipotens nullo modo sineret aliquod malum esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo.* Un-

de quod Deus permittat mala, non est ex impotentia, sed ut ordinem universi conservet. Ex his duobus argumentis solutis, videntur moti fuisse, qui divinæ providentiæ subtraxerunt corruptibilia.

Ad 3. Dici. ad maiorem, et ad ejus prob. quod necessaria non cadunt sub providentia humana, quæ utitur in rebus artis et virtutis, rebus naturalibus ad quas non se extendit providentia humana, sed tamen cadunt sub Dei providentia, qui est naturæ auctor, et hoc argumento videntur moti fuisse, qui cursum rerum naturalium subtraxerunt divinæ providentiæ, attribuendo ipsum necessitati materiæ, ut Democritus, et alii antiqui naturales.

Ad 4. Dici. ad maiorem, quod aliquid sibimet dimitti, dicitur dupliciter. Uno modo, ut taliter sibi dimittatur, quod non subjiciatur gubernationi alicujus. Alio modo, ut dicatur sibi dimitti; quia non præfigitur eius virtus operativa ad unum, sed relinquitur libera ad utrumque oppositorum; si aliquid dimitteretur sibi primo modo, verum esset, quod non subjiceretur alicuius providentiæ, non autem id, quod dimittitur sibi secundo modo. Tunc dicitur ad min. quod quando dicitur hominem relictum fuisse in manu concilii sui, non est sic intelligendum, ut Deus sic reliquerit hominem in manu proprii consilii, quod nullam curam de eo amplius esset habiturus. Sed solum, quia non determinavit eius operativam virtutem ad unum, sicut determinavit virtutes aliarum rerum naturalium: homo enim seipsum per liberum arbitrium, consiliando, et eligendo, in finem dirigit. Cætera autem naturalia ab alio diriguntur in finem, et potius aguntur, quam agant. Sed quia liberum arbitrium hominis in Deum reducitur sicut in causam, necesse est ut ea, quæ ex libero arbitrio procedunt, in Deum reducantur tamquam in primam causam, et divinæ providentiæ subdantur. Et quamvis Deus tam justorum, quam impiorum providentiam habeat, justorum tamen, quodam excellentiori modo, quam impiorum, in quantum non permittit contra eos evenire aliquid, quod finaliter impediat salutem ipsorum: nam *diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonum*, ut dicitur ad Romanos 8. v. 28. et ex hoc ipso quod impios non retrahit á malo culpæ, dicitur eos dimittere, non tamen ita quod totaliter ab ejus providentia excludantur: alioquin in nihilum deciderent, nisi per ejus providentiam conservarentur. Et hoc quarto argumento motus fuit Tullius ad dicendum, quod res humanæ, de quibus consiliamur, divinæ providentiæ non subduntur.

Ad 5. Neg. Antec. Ad prob. dici. quod, quia creatura rationalis habet per liberum arbitrium dominium sui actus, speciali quodam modo subditur divinæ providentiæ, ut scilicet ei imputetur aliquid ad culpam, vel ad meritum, et reddatur ei aliquid in pœnam, vel in præmium, et hoc speciali modo Deus non habet curam de bobus, tamen individua etiam irrationalium creaturarum ad Dei providentiam pertinent, cujus contrarium Rabbi Moyses existimavit.

ARTICULUS III.

Utrum Deus immediate omnibus provideat.

Pro negativa.= Videtur quod Deus non immediate omnibus provideat.

1. Deo est attribuendum, quod est dignitatis. Sed providere omnibus immediate non est dignitatis. Ergo hoc non est Deo attribuendum.

Minor prob. Quia non spectaret ad dignitatem regis, immediate omnibus sibi subditis providere: sed dignitatis est, per ministros providere.

2. Si Deus immediate omnibus provideret, subtraherentur omnes causæ secundæ, quod est inconveniens. Ergo etc.

Conseq. prob. quia aliæ causæ á Deo ponuntur ad ordinandos proprios suos

effectus ad propium finem, qui est cujuslibet rei perfectio et bonum. Si igitur Deus omnibus immediate provideret (ad providentiam enim pertinet dirigere effectus in finem) superflue essent aliæ causæ.

3. Omne quod est melius, Deo est attribuendum. Sed providere immediate omnibus, non est melius. Ergo providere immediate omnibus non est Deo attribuendum.

Minor, quia dici. August. in Enchir. cap. 17. quod *melius est, quædam nescire, quam scire, ut vilia,* et sic saltem vilibus non est melius, ut Deus immediate provideat.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicit. Iob. 34. v. 13. *quem constituit alium super terram: aut quem posuit super orbem, quem fabricatus est?* super quo dicit Greg. «Mundum per seipsum regit, quem per se ipsum condidit.»

Determinatio.

Distinctio. Ad providentiam duo pertinent scilicet ratio ordinis rerum provisarum in finem et executio huius ordinis, quæ dicitur gubernatio.

1ª. Conclusio. Deus immediate providet omnibus, quoad rationem ordinis.

Prob. Habens in suo intellectu rationem ordinis omnium rerum in finem, tam effectuum, quam causarum, immediate omnibus providet. Sed Deus habet in suo intellectu rationem ordinis omnium rerum in finem etiam minimarum, et quascumque causas aliquibus effectibus præfecit, dedit illis virtutem ad illos effectus producendos. Ergo immediate Deus omnibus providet.

2ª. Conclusio. Deus non omnia immediate gubernat.

Prob. quia Deus gubernat inferiora per superiora: hoc tamen non est propter defectum suæ potentiæ, quasi non valeat omnibus immediate providere, sed est propter abundantiam suæ bonitatis, ut dignitatem causalitatis creaturis communicet.

Exclusio Platonicæ opinionis de providentia.

Hinc excluditur Platonis opinio, qui posuit triplicem providentiam. Prima erat, qua providebatur principaliter rebus spiritualibus, et consequenter toti mundo, quantum ad genera et species et causas universales; et hanc providentiam Deo attribuebat, et existimabat Deum habere providentiam solum de spiritualibus et principalibus mundi partibus, et non de reliquis. Altera erat, qua providebatur singularibus, generalibus, et corruptibilibus, et hanc attribuebat Diis, qui circumeunt cœlos idest substantiis separatis, quæ movent corpora cœlestia. Tertia tandem erat rerum humanarum, et hanc attribuebat dæmonibus, quos Platonici ponebant inter nos et Deos. Quæ Platonis opinio excluditur per hoc, quod Deus immediate omnibus providet.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici ad minorem, quod providere per ministros, quoad executionem, spectat ad dignitatem, et secundum hunc modum Deus per causas secundas providet: sed providere quoad rationem ordinis mediate, quod est non habere in se rationem ordinis, non est dignitatis, sed potius imperfectionis, et propterea Deus hoc modo immediate providet.

Ad 2. Neg. Conseq. nam causæ mediæ ponuntur non ad providendum principaliter, sed ut executrices ordinis, cujus ratio est in divino intellectu.

Ad 3. Neg. minor, ad prob. dici. quod nobis melius est ignorare, quam scire vilia, quia ipsorum consideratio nos impedit á consideratione aliquorum meliorum, utpote qui simul intelligere plura nequimus. Sed hoc non habet locum in Deo, qui simul omnia uno intuitu videt, et cujus voluntas ad malum flecti non potest.

ARTICULUS IV.

Utrum providentia rebus provisis necessitatem imponat.

Pro affirmativa. — Videtur quod divina providentia necessitatem rebus provisis imponat.

1. Prima causa per se, quæ jam, est vel fuit ad quam de necessitate sequitur effectus, imponit suo effectui necessitatem: ut probat Arist. in 6. metaph. tex. 7. Sed providentia Dei est causa, quæ præexistit rebus provisis, et ad quam de necessitate sequitur effectus. Ergo Dei providentia imponit necessitatem rebus provisis.

Minor prob. et quod divina providentia præexistat rebus provisis, quia est æterna. Et quod ad eam de necessitate sequatur effectus, prob. quia divina providentia frustrari non potest.

2. Provisor summe potens imponit necessitatem rebus provisis. Sed Deus est provisor summe potens. Ergo necessitatem rebus provisis imponit.

Minor prob. quia unusquisque provisor estabilit opus suum, ne deficiat, unde provisor summe potens; summe suum effectum stabilire debet.

3. Boet. in lib. 4. de Consol. dicit. quod *fatum ab immobilibus providentiæ proficiscens exordiis: actus fortunasque hominum indisolubili causarum connexione astringit!* Ex quibus verbis videtur quod providentia rebus provisis necessitatem imponat.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Corrumpere naturam, non est divinæ providentiæ, ut dicit Dion. 4. cap. de div. nom. Sed contingentia est de aliquarum rerum natura. Ergo divina providentia non imponit necessitatem, nec excludit contingentiam.

Determinatio.

Conclusio. Providentia divina quibusdam rebus necessitatem imponit, non autem omnibus.

Prob. Providens, qui sua providentia ordinat res ad perfectionem universi, quibusdam rebus necessitatem imponit, non autem omnibus. Sed Deus est providens, qui sua providentia ordinat res ad perfectionem universi. Ergo non omnibus, sed aliquibus tantum rebus necessitatem imponit.

Maior prob. quia perfectio universi constat ex omnibus gradibus entis, unde requirit, non solum entia necessaria, sed etiam contingentia; quæ tamen contingentia tollerentur, si divina providentia omnibus rebus imponeret necessitatem.

Minor prob. quia perfectio universi, post divinam bonitatem, est principale bonum, et ultimus finis á rebus separatus, et propterea præcipue á Deo intenditur.

Corol. Et propterea Deus quibusdam effectibus aptavit causas necessarias, ut necessario evenirent, et quibusdam contingentes, ut evenirent contingenter secundum conditionem proximarum causarum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici ad minorem, quod divina providentia est causa, á qua provenit effectus, vel contingenter, vel necessario; et ideo evenit infallibiliter et necessario id quod divina providentia disponit necessario evenire, et evenit contingenter id, quod divinæ providentiæ ratio habet, ut contingenter eveniat.

Ad 2. Dici. ad minorem, quod, quia Deus est provisor summe potens, ideo effectus proveniunt ab ipso, eo modo quo vult, scilicet necessario, vel contingenter.

Ad 3. Dici. ad antec. quod indissolubilitas illa, quam Boetius tangit, pertinet ad certitudinem providentiæ, quæ non deficit à suo effectu, qui semper sequitur, neque á modo eveniendi necessario, vel contingenter, non autem pertinet ad necessitatem effectum, ita ut omnes sint necessarii.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EN PRÆCED. 22.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo interimas hæresim *Atheorum* dicentium, nullum esse Deum, nullam providentiam divinam. Item *philosophorum* Director. inquisit. 2. part. q. 4. dicentium: Providentia ulla divina mundus non regitur. *Secundo*, quomodo per rationem demonstres, has merito damnatas fuisse á Matth. 6. *Pater vester pascit illa*, scilicet volatilia cæli, *et lilia agri sic vestit, ut nec Salomon in omni gloria sua coopertus sit, sicut unum ex istis.* Item á Sap. 8. *Attingit á fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter.* Item Sap. 14. *Tua autem providentia, Pater, ab initio cuncta gubernat.* Item Judith. 9. *Hoc factum est, quod ipse voluisti, omnes enim viæ tuæ paratæ sunt, et tua judicia in tua providentia posuisti.*

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim *Rabbi Moysis* (Direct. Inquis. 2. p. q. 4.) dicentis providentiam aliquorum Deus no habet quoad speciem et singularia, nec contingentia particularia sunt sub divina providentia. Item *Averrois* dicentis: Providentia Dei non est in individuis, et de híc inferius existentibus. Item *Atheorum* dicentium, Providentiam Dei de rebus humanis nullam esse. *Secundo*, quomodo per rationem monstres, has omnes recte damnari á Christo Matth. 10. et Luc. 12. *Capilli capitis vestri omnes numerati sunt.* Item Luc. 21. *Capillus de capite vestro non peribit.* Item Matth. 10. *¿Nonne duo passeres asse veneunt? Et unus ex illis non cadet super terram sine patre vestro, multis passeribus meliores estis vos.* Item Luc. 12. *¿Nonne quinque passeres veneunt dipondio? ¿Et unus ex illis non est in oblivione coram Deo? multis passeribus pluris estis vos.* Contra illas hæreses ¿quid clarius ad ostendendum, quod Deus minutissima curat, et multo magis nos? Nota etiam validissima argumenta Christi Matth. 6. «Respicite volatilia cœli, quæ non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea, et Deus pascit illa. ¿Nonne vos magis pluris estis illis? Hoc est, ut ait Luc. 12. «¿Quanto magis vos, qui pluris estis illis?» Aliud argumentum Math. «Si fœnum agri, quod hodie est, et cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit, ¿quanto magis vos modicæ fidei?» Ecce inanimata quoque etiam mox transeuntia, tam mobiliter á Deo provideri testatur Christus. Nihil ergo vel minimum, vel vilissimum, vel cuantumvis citro transitorium est, quod singularissima á Deo providentia non custodiatur in omnibus semper, et ubique. Hoc voluit per hæc sua dicta teneri pro certissimo Christus. Hac autem veritate visa, non sumas occasionem dicendi in sensu malo, omnia divinæ providentiæ esse committenda. Hæc enim propositio est suspecta eo, quia videatur tollere industriam humanam, et deducta ab hæreticis ex 11. Ecclesiastici. *Confide*, inquit *in Deo, et mane in loco tuo.* Vel ex alio simili, ut notat censura generalis in Biblia. Nollent enim per hanc propositionem hæretici, nos satagere, ut per bona opera certam nostram vocationem et electionem faceremus, quod est contra monitum Principis Apostolorum 2. Petri 1. Si tamen in catholico sensu intelligatur illa propositio, acceptari debet ac observari, quemadmodum nos longo discursu admonet Christus Matth. 6. ubi, narrata Dei subtilissima providentia concludit. *Nolite ergo soliciti esse dicentes, quid manducabimus*, etc. et Apost. Philiph. 4. *Dominus prope est*, scilicet providentia, *nihil soliciti sitis.* Audi sensum catholicum. *Labor exercendus* (teste ibi D. Hieron.) *solicitudo tollenda.* Psalm. 36. *Spera in Domino, et fac bonitatem.* Non tollit operandi curam, ut intendit hæreticus, ex hoc, quod per speciem veram commitenda omnia nostra providentiæ divinæ vult propheta, sed ex hoc nos magis ad faciendum bonitatem invitat. Sis ergo cautus, ne decipiaris.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, recte dictum Job 34. «Quem constituit alium super terram? aut quem posuit super orbem, quem fabricatus est?» Hoc est secundum Gregor. 14. Moral. c. 26. «Mundum per seipsum regit, quem per seipsum condidit,» scilicet, Deus. Item recte dictum ab Ecclesia. «Deus

qui miro ordine Angelorum ministeria, hominumque dispensas, concede propitius, etc. Ecce, quod Ecclesia testatur, Deum mediantibus Angelis providere hominibus, et mediantibus ministeriis hominum providere aliquibus aliis hominibus. *Secundo*, quomodo per rationem intelligas utrumque dictum in sensu catholico, et ad invicem concordare scias. *Tertio* videre licet, quomodo ex prædictis bene applicatis, et mature consideratis explicetur vicissim, et corroboretur Angelica præsentis articuli conclusio.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo per rationem dissipes hæresim *Joannis Wicleff* ponentis, omnia ex necessitate absoluta provenire. Item *Melancthonis* dicentis, si ad prædestinationem referas humanam voluntatem, nec in internis nec in externis operibus ulla est libertas, sed eveniunt omnia juxta divinam prædestinationem. Ubi ignarus iste propriam vocem non intelligens accepit ly *eveniunt omnia* juxta divinam prædestinationem pro ly *eveniunt omnia de necessitate absoluta*, ut patet ex ipsiusmet verborum contextu. Per hoc enim dictum vult exclusam esse libertatem humanam, quæ tamen re vera, licet omnia, ut etiam nos concedimus, eveniant juxta divinam prædestinationem, nullo modo excluditur, excluderetur autem, si omnia de necessitate absoluta provenirent. Nescivit ergo iste misellus, vel noluit distinguere inter necessitatem conditionalem, et necessitatem absolutam, ut sæpius docuit S. Thomas. Ne cui autem mirum sit, si de prædestinatione loquentem hæresim huc retulimus, quoniam hæc, cum prædestinatio sit pars providentiæ, in providentiam redundat. *Secundo*, quomodo per rationem ostendas, merito has fuisse damnatas á Concilio Constantiensi supra q. 19. art. 8. Dum enim in 8. sess. damnavit articulum *Joannis Wicleff* in ordine 27. damnasse cointelligitur omnem alium similem sub quacumque forma verborum idem dicentem. Hæc enim est regula utilissima omnium doctrinarum, canonum, scripturarum. Quoniam de sensu principaliter fit sermo. Tunc ergo condematum intelligimus et *Melancthonis* dogma prædictum ab eodem Conc. Item á Papa, et Conc. quolibet damnari errores huiusmodi, judicandum est, qui vel quod dari liberum arbitrium sancxerunt. Sic enim statuendo intelliguntur simul reprobare omnia illa, quæ liberum arbitrium re vera tollunt, qualia sunt Wicleffi, Melancthonis prædictæ positiones. Vide q. 19. art. 8. appendicem.

QUÆSTIO VIGESIMA TERTIA,

DE PRÆDESTINATIONE, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem divinæ providentiæ agendum est de prædestinatione et de libro vitæ et circa prædestinationem quæruntur octo.

Primo, utrum Deo conveniat prædestinatio.

Secundo quid sit prædestinatio, et utrum ponat aliquid in prædestinato.

Tertio, utrum Deo competat reprobatio aliquorum hominum.

Quarto, de comparatione prædestinationis ad electionem, utrum scilicet prædestinati eligantur.

Quinto, utrum merita sint causa, vel ratio prædestinationis, vel reprobationis, aut electionis.

Sexto, de certitudine prædestinationis, utrum scilicet prædestinati infallibiliter salventur.

Septimo, utrum numerus prædestinatorum sit certus.

Octavo, utrum prædestinatio possit juvari precibus sanctorum.

ARTICULUS 1.

Utrum homines prædestinentur á Deo.

Pro negativa.=Videtur quod homines non prædestinentur á Deo.

1. Prædestinans homines, debet prædeterminare ea, quæ spectant ad merita, vel demerita. Sed Deus non prædeterminat ea, quæ spectant ad merita,

vel demerita hominum. Ergo Deus non prædestinat homines.

Minor prob. Qui prædeterminat merita, vel demerita, prædeterminat ea, quæ sunt in nobis: merita enim, et demerita nostra sunt in nobis. Sed Deus non prædeterminat ea, quæ sunt in nobis, ut dic. Damasc. in 2. lib. cap. 30. Ergo Deus non prædeterminat merita, vel demerita nostra.

2. Aliæ creaturæ non dicuntur prædestinari à Deo. Ergo nec homines á Deo prædestinantur.

Prob. conseq. quia eadem est ratio de omnibus creaturis, quæ omnes ordinantur in finem, per divinam providentiam.

3. Angelis non convenit prædestinari á Deo. Ergo nec hominibus.

Antec. prob. quia prædestinatio est propositum miserendi. Sed Angeli boni numquam fuerunt in miseria. Ergo eis non convenit prædestinari.

Conseq. prob. quia Angeli sunt capaces beatitudinis sicut et homines.

4. Beneficia, quæ fiunt à Deo hominibus, sunt viris sanctis revelata. Sed prædestinatio, quæ est quoddam præcipuum Dei beneficium, non est alicui revelata. Ergo homines non prædestinantur á Deo.

Maior prob. quia dicitur 1. Corinth. cap. 2. *Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed spiritum, qui á Deo est, ut sciamus quæ donata sunt nobis á Deo.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ad Rom. 8. v. 30. dicitur. *Quos prædestinavit, hos et vocavit.*

Determinatio.

1.ª Conclusio. Deo est conveniens homines prædestinare.

Prob. Transmittens creaturam rationalem ad finem excedentem ipsius creaturæ facultatem, cujus tamen finis ipsa rationalis creatura est capax, prædestinat homines. Sed Deus transmittit creaturam rationalem ad finem excedentem suam facultatem, cujus tamen finis creatura rationalis est capax. Ergo Deus prædestinat homines.

Maior decl. et prob. finis enim ad quem res creatæ per divinam providentiam ordinantur est duplex. Unus, qui excedit proportionem et facultatem naturæ creatæ, et hic finis est vita æterna, quæ in visione divina consistit. Alius est finis proportionatus naturæ creatæ, quem scilicet res creata potest attingere per virtutem suæ naturæ: quia igitur creatura rationalis est capax vitæ æternæ, ad quam tamen virtute suæ naturæ pervenire nequit, ideo indiget aliquo transmittente ipsam ad hunc finem, sicut sagitta indiget transmittente, ut pervenire possit ad destinatum signum, et hæc transmissio creaturæ rationalis ad supernaturalem finem, dicitur prædestinatio: transmittens igitur creaturam rationalem ad finem supernaturalem, prædestinat, quia hæc transmissio dicitur prædestinatio, quæ erat maior probanda.

Minor vero prob. quia cum creatura rationalis sit capax finis supernaturalis, et non possit ad ipsum propria virtute pertingere, indiget necessario Deo transmittente ipsam ad talem finem.

2.ª Conclusio. In Deo est prædestinatio.

Quæ conclusio prius declaratur, deinde probatur. Sciendum est enim quod aliud est Deum prædestinare, et aliud est in Deo esse prædestinationem. Deum enim predestinare, est transmittere creaturam rationalem in finem supernaturalem, ut dictum est. In Deo autem esse prædestinationem est, in Deo esse rationem illius transmissionis: sicut aliud est ædificare, et aliud est habere artem ædificandi. Unde prius dictum est quod Deus prædestinat, et nunc dicitur, quod in Deo est prædestinatio. Tunc probatur conclusio. In eo, in quo est ratio ordinis, sive transmissionis

creaturæ rationalis in finem supernaturalem, est prædestinatio. Sed in Deo est ratio ordinis, sive transmissionis creaturæ rationalis in finem supernaturalem. Ergo in Deo est prædestinatio.

Maior prob. quia prædestinatio est ratio ordinis creaturæ rationalis in finem supernaturalem, ut dictum est.

Minor prob. quia in Deo est ratio ordinis omnium rerum in finem, ut etiam dictum est.

Corol. Ex quibus patet, quod prædestinatio, quantum ad objecta, est quædam pars providentiæ. Nam objectum providentiæ sunt omnes res creatæ, objectum autem ipsius prædestiniatonis est tantum ipsa creatura rationalis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad cujus prob. etiam neg. minor. et ad Damasc. author. dicitur quod Deum prædeterminare aliqua dupliciter contingit. Primo imponendo necessitatem; et sic non prædeterminat nisi res naturales. Secundo non imponendo necessitatem, sed relinquendo ea libera; et sic prædeterminat merita nostra. Dicitur igitur, Damasc. sic esse intelligendum, quod Deus non prædeterminat omnia, quæ cognoscit sic, ut omnibus imponat necessitatem, sed aliquibus imponit, ut rebus naturalibus, quæ ex necessitate sunt ad unum determinatæ; aliquibus vero non imponit necessitatem, sed ea relinquit libera, qualia sunt merita nostra, quæ libere fiunt. Damasc. ergo in inducta auctoritate nominat prædeterminationem, impositionem necessitatis, quod patet ex eo, quod subditur: *non enim vult malitiam, neque compellit virtutem.*

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dici. quod non est eadem ratio de homine, et de creaturis irrationalibus. Nam creaturæ irrationales non sunt capaces finis supernaturalis, ad quem per prædestinationem debeant ordinari. Homo vero hujus finis est capax, et ideo illæ non dicuntur prædestinari, homo autem prædestinari dicitur. Quamvis aliquando abusive prædestinatio nominetur ordinatio ad quemcumque finem.

Ad 3. Neg. antec. Prædestinari enim convenit etiam Angelis. Ad prob. dici. quod sicut motus non accipit speciem á termino á quo, sed à termino ad quem, nihil enim refert ad rationem dealbationis, utrum illud quod dealbatur, fuerit nigrum, vel pallidum, aut rubeum; ita nihil refert ad rationem prædestinationis, utrum quis prædestinetur ad vitam, á statu miseriæ, vel non; ideo quamvis Angeli non essent in statu miseriæ, tamen sunt prædestinati, quia ordinati fuerunt ad finem supernaturalem beatitudinis.

Secundo respond. ad eamdem prob. antec. quod ad misericordiam non solum spectat sublevare aliquem á miseria, sed etiam omnis collatio boni supra debitum, ad misericordiam spectat. Quamvis igitur Angeli non fuerint sublevati á miseria, tamen quia eis collatum fuit bonum vitæ æternæ, ideo dicuntur prædestinati.

Ad 4. Dici. ad maiorem, quod beneficia quæ Deus hominibus facit, eis revelat, si tamen id sit illis expediens; quod autem revelet prædestinatis prædestinationem, non est expediens, nec conveniens regulariter. Quia hæc revelatio, his, qui non sunt prædestinati, desperationem, et prædestinatis negligentiam pareret, verum tamen est, quod aliquibus ex particulari privilegio fuit revelata eorum prædestinatio, quia sic eis expediebat.

ARTCULUS II.

Utrum prædestinatio ponat aliquid in prædestinato.

Pro affirmativa.=Videtur quod prædestinatio ponat aliquid in prædestinato.

1. Omnis actio ponit aliquid in passo. Sed prædestinatio est quædam actio. Ergo prædestinatio ponit aliquid in prædestinato.

Maior prob. quia omnis actio ex se infert passionem.

2. Quod est tantum rei existentis, ponit aliquid in re. Sed prædestinatio est tantum rei existentis. Ergo ponit aliquid in prædestinatis.

Minor est Origen. et August.

3. Præparatio est aliquid in præparato. Prædestinatio est quædam præparatio. Ergo prædestinatio est aliquid in prædestinato.

Minor, quia prædestinatio est *præparatio beneficiorum Dei*, ut August. dicit in libro 2. de prædest. sanctorum cap. 14.

4. Temporale non est in Deo, sed in re creata. Prædestinatio est quoddam temporale. Ergo prædestinatio non est in Deo, sed in prædestinato.

Minor, illud, in cujus definitione ponitur aliquid temporale, non est æternum. Temporale enim non potest poni in definitione æterni. Sed in definitione prædestinationis ponitur aliquid temporale. Dicitur enim quod est præparatio gratiæ in præsenti, et gloriæ in futuro. Ergo prædestinatio videtur esse quoddam temporale.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Præscientia non est in rebus præscitis, sed tantum in præsciente. Sed prædestinatio est quædam præscientia; dicente August. quod prædestinatio est *præscientia beneficiorum Dei*. Ergo prædestinatio non est aliquid in prædestinatis.

Determinatio.

Distinctio. Prædestinatio potest sumi dupliciter, ut etiam de providentia dictum est. Uno modo, pro ratione ordinis creaturæ rationalis in finem supernaturalem. Alio modo pro executione hujus ordinis: et hæc executio, vocatio est, et magnificatio, etc. secundum illud, *quos prædestinavit, hos et vocavit, et quos vocavit, hos et magnificavit.* Rom. 8. 30.

1ª Conclusio. Prædestinatio secundum primam acceptionem non ponit aliquid in prædestinatis.

Prob. Providentia, secundum quod est ratio ordinis rerum in finem, non ponit aliquid in rebus provisis. Sed prædestinatio est pars providentiæ. Ergo prædestinatio nihil ponit in prædestinato.

Maior, quia providentia secundum illam considerationem nihil aliud est; quam ratio ordinis creaturarum in finem, in intellectu provisoris existens, ut q. præced. dictum est, art. 1.

2.ª Conclusio. Prædestinatio secundum quod dicit executionem ordinis creaturæ rationalis in finem supernaturalem, est active in prædestinante, et passive in prædestinatis.

Prob. Executio providentiæ est active in providente, et passive in rebus provisis. Sed prædestinatio sic accepta, est quædam pars executionis providentiæ. Ergo prædestinatio sic accepta, est in prædestinante active, passive vero prædestinatis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad maiorem, quod actio est duplex: transiens et immanens. Transiens infert passionem ut calefactio, et secatio. Immanens non infert passionem, ut intelligere et velle: et quia prædestinatio est actio immanens, ideo nihil ponit in prædestinatis, nisi quoad executionem. Nam executio est actio transiens in res exteriores, et ideo ipsa ponit aliquid in hunc effectum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob. quod verba Origenis super illud Rom. I. «qui prædestinatus,» etc. sunt: *Prædestinatio est ejus qui non est; sed destinatio est ejus qui est*, et verba Aug. in lib. de prædest. Sanct. sunt hæc. *Quid est prædestinatio, nisi destinatio alicujus existentis?* facit igitur Origenes differentiam inter prædestinationem, et destinationem, et dicit quod destinatio est ejus, quod est; prædestinatio vero est etiam ejus, qnod non est. Dicitur ergo ad Origenis sententiam, quod des-

tinatio sumitur dupliciter. Uno modo pro reali, et actuali missione alicujus ad aliquem terminum; et sic destinatio non est nisi ejus, quod est. Alio modo sumitur destinatio pro missione, quam aliquis mente concipit, secundum quod dicimus destinare, quod mente firmiter proponimus, secundum quem modum dicitur 2. Mach. 6. quod *Eleazarus destinavit non admittere illicita propter vitæ amorem,* et sic destinatio potest esse ejus, quod non est. Quando igitur dicit Origenes, quod destinatio est ejus, quod est, loquitur de ipsa primo modo accepta. Prædestinatio autem non solum importat destinationem, sive missionem, sed importat etiam antecessionem, et potest esse etiam non existentis, ratione ipsius antecessionis. Nam realiter Deus ab æterno destinavit aliquos ad vitam æternam, licet executio istius destinationis futura esset in tempore.

Ad 3. Dici ad maiorem, quod præparatio est duplex. Quædam patientis, ut patiatur, et talis præparatio est in præparato; quædam vero est præparatio agentis ut agat; et hæc nihil ponit in præparato, sed est solum in præparante, et talis præparatio est prædestinatio, prout aliquod agens per intellectum dicitur se præparare ad agendum, in quantum præconcipit rationem operis fiendi, et sic Deus ab æterno præparavit prædestinando, concipiens rationem ordinis aliquorum in salutem.

Ad 4. Neg. minor. Ad maiorem prob. dic. quod illud, in cujus definitione ponitur temporale, ita ut sit de ejus essentia, verum est, quod non est æternum, quia temporale non ponitur ut essentiale in definitione æterni, secus est autem si ponatur tamquam aliquid extrinsecum. Tunc ad minorem dicitur quod temporale non ponitur in definitione prædestinationis, quasi aliquid existens de essentia ejus. Sed solum in quantum prædestinatio importat respectum ad gratiam, ut causæ ad effectum, et actus ad objectum. Unde non sequitur quod prædestinatio sit aliquid temporale.

ARTICULUS III.

Utrum Deus aliquem hominem reprobet.

Pro negativa.=Videtur quod Deus nullum hominem reprobet.

1. Nullus reprobat, quem diligit. Sed Deus omnem hominem diligit. Ergo Deus nullum hominem reprobat.

Minor, quia sapientiæ 11. 25. dici. *diligis omnia, quæ sunt, et nihil odisti eorum quæ fecisti.*

2. Qui aliquem reprobat, est causa perditionis reprobati. Deus non est causa perditionis alicujus. Ergo Deus neminem reprobat.

Maior, sicut se habet prædestinatio ad prædestinatos, ita se habet reprobatio ad reprobatos. Sed prædestinatio est causa salutis prædestinatorum. Ergo reprobatio est causa perditionis reprobatorum. Unde ille, qui reprobat, videtur esse causa perditionis reprobati.

Minor, quia dicitur Os. 13. 9. *Perditio tua ex te Israel, tantummodo autem ex me auxilium tuum.*

3. Si Deus aliquem reprobaret, non esset imputanda homini reprobato sua perditio. Sed hoc est falsum. Ergo Deus nullum reprobat.

Conseq. prob. Nulli debet imputari quod vitare non potest. Sed si Deus reprobaret aliquem, ipse reprobatus non posset vitare suam perditionem, cum Eccles. dicat c. 7. 14. *Considera opus Dei, quod nemo possit corrigere, quem Deus despexerit.* Ergo non esset reprobato ejus perditio imputanda.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Malac. 1. 2. dicitur. *Iacob dilexi, Esau autem odio habui.*

Determinatio.

Conclusio. Deus aliquos reprobat.

Prob. Permittens aliquos cadere, sive deficere á consecutione finis super-

naturalis, eos reprobat. Hoc enim reprobare dicitur. Sed Deus permittit aliquos cadere á consecutione finis supernaturalis. Ergo Deus aliquos reprobat.

Minor. Ille, cujus providentia homines in vitam æternam ordinantur, convenienter permittit aliquos ab isto fine deficere. Ad providentiam enim pertinet permittere aliquem defectum in rebus, quæ subduntur providentiæ, ut dictum est. Sed homines ordinantur ad vitam æternam per Dei prædestinationem, quæ est pars providentiæ. Ergo convenienter Deus permittit aliquos cadere á consecutione vitæ æternæ.

Ex quibus sequuntur duo. Primum, quod sicut prædestinatio divina est pars providentiæ, respectu illorum, qui divinitus ordinantur in æternan salutem; sic reprobatio est pars ejusdem providentiæ respectu illorum, qui ab hoc fine decidunt. Secundum, quod reprobatio non nominat solum divinam præscientiam, sed supra ipsam aliquid addit secundum rationem: sicut enim prædestinatio includit ultra præscientiam, voluntatem conferendi gratiam, et gloriam; ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, et inferendi damnationis pœnam pro culpa.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. quod cum Deum diligere creaturas, sit Deum velle creaturis bonum, dupliciter potest intelligi, quod Deus omnia diligat. Uno modo, quia eis vult aliquod bonum, et hoc modo verum est quod omnia Deus diligit; quia omnibus vult aliquod bonum, omnibus enim creaturis vult saltem hoc bonum, quod est esse. Alio modo potest intelligi ut Deus omnia diligat, quia omnibus vult omne bonum, et præcipue hoc bonum, quod est vita æterna, et hoc est falsum. Nam non omnia bona vult omnibus creaturis, nec omnibus vult æternam vitam. Tunc ad formam argumenti respondendo dicitur, ad maiorem, quod nullus reprobat, quem diligit; si tamen ita illum diligat, ut velit ei hoc bonum quod est beatitudo. Si autem diligat eum, volendo ei aliquod aliud bonum, potest reprobare. Et ad min. dici. quod Deus diligit omnem hominem quatenus vult omni homini aliquod bonum, non autem volendo omnibus æternam salutem.

Ad 2. Neg. maior. Ad cujus prob. neg. iterum maior. Non enim eo modo se habet reprobatio ad reprobatos sicut prædestinatio ad prædestinatos in causando. Nam prædestinatio est causa gratiæ, et vitæ æternæ. Reprobatio autem est siquidem causa derelictionis á Deo, et pœnæ æternæ, non tamen est causa culpæ quæ provenit ex libero arbitrio reprobati, et sic á gratia deseritur, et secundum hoc verificatur dictum Proph. *Perditio tua ex te*, etc.

Ad 3. Neg. conseq. ad cujus prob. dici. ad minorem, quod quando dicitur, reprobatum non posse consequi gratiam, dupliciter potest intelligi. Uno modo, quod non possit consequi gratiam, impossibilitate absoluta, et hoc est falsum, quia reprobatio Dei non subtrahit aliquid de potentia reprobati. Alio modo, ut sit sermo de impossibilitate conditionata, eo modo quo dictum est prædestinatum non posse damnari, sed necessario salvari; necessitate inquam conditionata, quæ non tollit arbitrii libertatem; unde quamvis reprobatus non possit gratiam adipisci, tamen quia, quod labatur in hoc, vel illud peccatum, provenit ex ejus libero arbitrio. Ideo merito sibi imputatur perditio.

ARTICULUS IV.

Utrum prædestinati eligantur á Deo.

Pro negativa. = Videtur quod prædestinati non eligantur á Deo:

1. Qui communicat bonitatem suam, eo modo quo sol communicat suum lumen corporibus, non eligit. Sed Deus communicat suam bonitatem, quæ præcipue, participatur per lumen gratiæ et gloriæ sicut sol communicat corporibus suum

lumen. Ergo Deus nullum eligit, cui suam bonitatem, et gratiam, et gloriam communicet, sed indifferenter omnibus tribuit.

Maior, quia sol absque aliqua electione indifferenter omnibus corporibus suum lumen communicat.

Minor, quia Dion. 4. cap. de div. Nom. dicit. Sicut sol corporeus, non eligendo, omnibus corporibus lumen immittit, ita et Deus suam bonitatem.

2. Qui eliguntur, debent esse in rerum natura. Sed prædestinati, quando prædestinantur non sunt. Ergo prædestinati non eliguntur á Deo.

Maior, quia electio est tantum eorum quæ sunt.

Minor, quia prædestinatio est æterna, prædestinati vero sunt in tempore.

3. Qui vult omnes homines salvari, non eligit aliquos ad salutem. Sed *Deus vult omnes homines salvari*, ut dici. 1. Tim. cap. 2. Ergo Deus nullum eligit.

Maior, quia electio quamdam discretionem importat. Unde qui vult omnes salutem consequi, nullum in particulari eligit.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ephes. 1. 4. dicitur *elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.*

Determinatio.

Conclusio. Prædestinati sunt electi et dilecti á Deo

Prob. Prædestinatio præsupponit secundum rationem electionem et dilectionem, et ipsa electio in Deo præsupponit dilectionem, ita quod Deus prius diligit, postea eligit, et tandem prædestinat. Ergo omnes prædestinati sunt electi et dilecti.

Antec. habet duas partes. Una est, quod prædestinatio præsupponat hæc duo, scilicet electionem et dilectionem. Altera est, quod in Deo electio præsupponit dilectionem: ita ut dilectio inter hæc tria sit prior: et quoad utramque probatur. Et quoad primam. Illud, quod præsupponit Deum velle aliquibus salutem æternam, præsuponit dilectionem et electionem. Dilectionem inquam, in quantum illis vult vitam æternam: electionem vero, in quantum præsupponit quod velit aliquibus, et non omnibus. Sed prædestinatio præsupponit Deum velle aliquibus bonum salutis æternæ. Ergo prædestinatio præsuponit dilectionem, et electionem. Minor hujus prob. Ratio præceptiva ordinationis aliquorum in finem, præsupponit volitionem finis. Non enim præcipitur aliquid ordinandum in finem, nisi præexistente voluntate finis. Sed prædestinatio est ratio præceptiva in intellectu Dei existens, qua aliqui ordinantur in finem scilicet in vitam æternam, ut dictum est. Ergo prædestinatio præsupponit quod Deus velit aliquibus finem vitæ æternæ, et per consequens quod diligat et eligat.

Secunda pars antecedentis, scilicet quod in Deo electio præsupponat dilectionem manifestatur ex differentia, quæ est inter electionem et dilectionem nostram ex una parte, et dilectionem et electionem Dei ex altera. Quia enim dilectio nostra non causat bonum in re dilecta, sed potius ex bono præexistente in ea, excitamur ad diligendum: ideo prius eligimus, deinde diligimus, et sic in nobis electio præcedit dilectionem. Quia vero voluntas Dei est causa bonitatis rei quam diligit præ aliis; ideo in Deo dilectio præcedit electionem; prius enim diligit, et postea eligit. In forma prob. In eo cuius dilectio non præsupponit, sed causat bonitatem in re, quam diligit, dilectio præcedit electionem. Sed divina dilectio est causa bonitatis rei, quam diligit. Ergo in Deo dilectio præsupponit electionem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minor. et ad ejus prob. quod communicatio divinæ bonitatis potest dupliciter considerari. Uno modo in communi, et sic Deus absque aliqua electione suam bonitatem com-

municat, in quantum nihil est, quod non participet de ejus bonitate. Alio modo potest considerari in particulari, in quantum scilicet communicat hoc, vel illud bonum: et secundum hunc modum Deus cum electione communicat, in quantum quædam bona dat aliquibus, quæ non dat aliis, ut est in collatione gloriæ. Unde Dion. intelligendus est de communicatione divinæ bonitatis in communi.

Ad 2. Dici. ad maior. quod illa, quæ eliguntur ab eo, cujus voluntas provocatur ad eligendum á bono in re præexistente, ut in nobis accidit, debent prius esse, ad hoc ut eligi possint. Sed si voluntas eligentis sit causa bonitatis in rebus electis, potest eligere non solum ea quæ sunt, sed etiam ea quæ actu non sunt. Et quia voluntas Dei non provocatur á bonitate præexistente in rebus ab eo electis; ideo ipse potest eligere etiam ea quæ non sunt. Unde dicit August. in serm. 11. de verb. Apostol. *Eliguntur á Deo qui non sunt, neque tamen errat qui eligit.*

Ad 3. Dici. ad minorem, quod Deus vult omnes homines salvos fieri antecedenter, quod non est simpliciter velle, sed secundum quid; non autem consequenter, quod est simpliciter velle.

ARTICULUS V.

Utrum præscientia meritorum sit causa prædestinationis.

Pro affirmativa.== Videtur quod præscientia meritorum sit causa prædestinationis.

1. Apost. ad Rom. 8. dicit *quos præscivit, hos et prædestinavit.* Et glosa D. Amb. super illud. Rom. 9. *Miserebor, cui miserebor* etc. dicit. *misericordiam illi dabo, quem præscio toto corde reversurum ad me.* Ergo videtur quod præscientia meritorum sit causa prædestinationis.

2. Actus divinæ voluntatis non est irrationabilis. Sed prædestinatio est actus divinam voluntatem includens. Ergo prædestinatio non est irrationabilis. Sed nulla alia ratio hujus actus assignari potest, nisi merita. Ergo præscientia meritorum est causa prædestinationis.

3. Qui dat æqualibus inæqualia, videtur esse iniquus. Sed si Deus non prædestinaret propter præscientiam meritorum, daret æqualibus inæqualia. Ergo si præscientia meritorum non esset causa prædestinationis, videretur apud Deum esse iniquitatem, quod est contra illud Rom. 6. *Non est iniquitas apud Deum.*

Minor, quia homines secundum naturam, et secundum peccatum originale, omnes sunt æquales; attenditur autem in eis inæqualitas tantum secundum merita, vel demerita propriorum actuum. Unde si Deus nullo præviso merito daret aliquibus beatitudinem, et aliquibus non, videtur quod apud Deum esset aliqua iniquitas.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Ad Tit. 3. 5. dici. *non ex operibus justitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit.*

Determinatio.

Via investingandi rationem divinæ prædestinationis.

Propositio. Ratio divinæ prædestinationis inquirenda est, juxta modum quo inquiritur ratio divinæ voluntatis.

Prob. Quia prædestinatio includit divinam voluntatem.

Prosequutio propositæ viæ.

Divinæ voluntatis assignare causam, potest duobus modis intelligi. Primo ex parte actus volendi, et sic nulla omnino potest assignari causa divinæ voluntatis. Secundo ex parte volitorum, et sic divinæ voluntatis potest assignari ratio, in quantum vult unum in ordine ad aliud. Ita divinæ prædestinationis esse aliquam causam potest intelligi, vel ex parte actus prædestinantis, vel ex parte effectus prædestinationis.

Sensus quæsiti.

Non vertitur sub quæstione, utrum merita sint causa prædestinationis ex parte actus, quia nullus fuit ita insanus mente, qui posuerit merita esse causam actus prædestinationis; sed hoc sub quæstione vertitur, utrum ex parte effectus habeat aliquam causam, et hoc est quærere, an Deus præordinaverit se daturum effectum prædestinationis aliquibus propter merita.

Opinio Origenis.

Origenes dicebat, quod Deus præordinavit se daturum aliquibus effectum predestinationis propter merita, quæ acquisierunt in alia vita præterita. Quæ opinio sic declaratur. Posuit enim ipse, quod omnes animæ humanæ fuerint ab initio creatæ simul, et quod sic separatæ á corpore, operatæ fuerint vel bonum vel malum, et secundum diversitatem suorum operum, quæ operatæ fuerunt, antequam corpori unirentur, diversos status sortitæ fuerint in hoc mundo corporibus unitæ.

Opinionis Origenis Reprobatio.

Sed hæc Origenis opinio reprobatur per id quod dicit Apost. Rom. 9. 11. Qui loquens de Jacob et Esau dicit, *cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni vel mali egissent, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, maior serviet minori.*

Pelagianorum error.

Pelagiani dixerunt quod causa quare effectus prædestinationis detur uni, et non alteri, est initium bene faciendi, quod ponebant esse ex nobis, consummationem vero boni operis Deo attribuebant. Dicebant igitur, quod effectus prædestinationis datur uni, et non alteri, quia unus initium dedit præparando se, et alius non.

Pelagianæ sententiæ reprobatio.

Qui non potest, non solum non facere, sed nec quidem ex se cogitare aliquod bonum non potest ex se esse alicuius bonæ operationis principium: cum nullum principium operationis detur ante cogitationem. Sed homo non potest, nec quidem cogitare aliquid ex se, quasi ex se, juxta illud 1. Corint. 3. 5. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid á nobis, quasi ex nobis.* Ergo homo ex se non potest esse principium boni operis, quod sit causa, qua sibi detur effectus prædestinationis.

Quorumdam aliorum sententia.

Alii dixerunt, quod præscientia meritorum sequentium effectum prædestinationis, sunt ipsius prædestinationis causa, et ita dicebant, quod ideo Deus præordinavit se daturum alicui gratiam, quia præscivit eum bene usurum gratia: sicut si Rex daret militi equum, quia scit eum bene usurum.

Hujus erroris radix.

Sed radix hujus erroris fuit, quia ipsi imaginabantur, quod opus meritorium proveniens ex libero arbitrio informato gratia, esset aliud ab opere proveniente ab ipsa gratia, et ponebant quod opus illud bonum, ut proveniebat à libero arbitrio informato gratia, esset causa prædestinationis.

Improbatio præfati erroris.

Sed hic error improbatur. Nam effectus prædestinationis non potest poni prædestinationis causa. Sed omne opus bonum ex libero arbitrio proveniens, est effectus prædestinationis. Ergo opus meritorium, quod sequitur prædestinatio, non potest esse causa prædestinationis.

Minor, quia omne opus meritorium est ex gratia, quæ est prædestinatinationis effectus.

Destructio radicis prædicti erroris.

Sed et radix prædicti erroris in hunc modum destruitur. Effectus productus á causa prima, mediante causa secunda, non est alius ab effectu producto á causa secunda. Sed opus meritorium est effecus productus á divina prædestinatione, tanquam á causa prima, mediante libero arbitrio informato gratia, tanquam per causam secundam. Ergo opus merito-

rium, quod est ex libero arbitrio informato gratia, non est distinctum ab effectu prædestinationis, sed comprehenditur sub effectu divinæ prædestinationis, et per consequens non potest esse causa ipsius prædestinationis.

Minor prob. quia divina providentia producit effectus, per operationes secundarum causarum.

Vera sententia.

Distinctio. Effectus prædestinationis potest dupliciter sumi. Uno modo pro toto effectu ut comprehendit vocationem, justificationem, etc. Alio modo in particulari, sumendo scilicet aliquem particularem effectum prædestinationis, puta vocationem, vel justificationem, etc.

1.ª Conclusio. Totus effectus prædestinationis nullam habet causam ex parte nostri.

Prob. quod comprehenditur sub toto effectu prædestinationis non potest esse causa effectus totalis prædestinationis. Sed quidquid est in homine ordinans ipsum ad salutem, comprehenditur sub toto effectu prædestinationis, etiam ipsa præparatio ad gratiam, quæ non potest fieri sine divino auxilio; juxta illud Tren. ultimo. 21. *Converte nos Domine ad te, et convertemur.* Ergo totus prædestinationis effectus non potest habere aliquam causam ex parte nostri.

2.ª Conclusio. Aliquis effectus particularis prædestinationis potest esse causa et ratio alterius effectus particularis ejusdem prædestinationis, in genere causæ finalis, vel meritoriæ.

Quæ concl. prius declaratur, deinde probatur. Declaratur inquam: nam effectus prædestinationis particulares plures sunt, quorum aliqui sunt priores, alii vero posteriores. Gratia enim et merita prius sunt, quam gloria, quæ sequitur gratiam et merita. Dicitur igitur in conclusione, quod effectus prior, puta merita, sunt causa, sive ratio gloriæ in genere causæ meritoriæ, et quod effectus posterior, puta gloria, est causa meritorum, et gratiæ in genere causæ finalis.

Prob. concl. quia possumus dicere quod Deus præordinavit se daturum alicui gloriam ex meritis, et quod Deus det alicui gratiam, ut mereatur gloriam. Unde apparet quod gloria est causa finalis meritorum, et merita sunt causa meritoria gloriæ.

3.ª Conclusio. Totus effectus prædestinationis habet pro ratione divinam voluntatem.

Prob. quia divina voluntas est ex qua tamquam ex principio primo movente, et ad quam tanquam ad finem totus effectus prædestinationis ordinatur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. quod ille bonus usus gratiæ scitus á Deo, de quo auctor. inductæ loquuntur, est ratio collationis gratiæ, in genere causæ finalis, quatenus potest dici, quod Deus dat gratiam, ut quis mereri possit, non autem est causa totius effectus prædestinationis.

Ad 2. Concesso toto syllogismo priori, neg. subsumpta propositio, scilicet quod non possit assignari alia ratio, etc. Nam si sit sermo de toto effectu prædestinationis, non merita, sed ipsamet divina voluntas est ratio: si vero sit sermo de aliquo effectu particulari, dicitur quod unus est ratio alterius, ut dictum est.

Ad 3. primo assignatur ratio prædestinationis, et reprobationis in communi, secundo in singulari, tertio respondetur argumento.

Prima prob. Deus quosdam prædestinat et quosdam reprobat, ut sua bonitas repræsentetur per modum misericordiæ parcendo, et per modum justitiæ puniendo.

Prob. sicut se habet universum ad repræsentandum divinam bonitatem, ita et genus humanum. Sed ad hoc ut universum possit repræsentare divinam bonitatem, debuit in eo esse diversorum

graduum rerum differentia, ita ut aliquæ ipsarum in supremo, et aliquæ in infimo collocarentur, et multa mala necessarium fuit permittere, ne multa bona impedirentur. Ergo etiam ad hoc, ut in ipso humano genere repræsentaretur Dei bonitas, per modum justitiæ punitivæ, et per modum misericordiæ parcitivæ, consequenter quidam erant reprobandi, et quidam eligendi.

Maior prob. quia Deus dicitur fecisse omnia propter suam bonitatem, ut in rebus divina bonitas repræsentaretur.

Minor, quia cum divina bonitas in se sit una, et simplex, et res creatæ ejus simplicitatem attingere non possint necessarium fuit, ut per graduum multiplicitatem repræsentaretur.

Confir. prop. author. Apos. Rom. 9. 22. qui dicit. *Volens Deus ostendere iram, id est vindictam justitiæ, et notam facere potentiam suam, sustinuit, idest permisit in multa patientia, vasa iræ apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriæ suæ, in vasa Misericordiæ, quæ præparavit in gloriam.* Et in 2. ad Tim. 2. 20. dicit. *In magna domo non solum sunt vasa aurea et argentea, sed etiam lignea et fictilia, et quædam quidem in honorem, quædam vero in contumeliam.*

Secunda prop. quare Deus hos elegerit ad gloriam, et hos reprobaverit, non habet pro ratione, nisi divinam voluntatem.

Prob. primo aucto. Aug. super Joan. tract. 26. dicentis: *quare hunc trahat, et illum non trahat noli velle dijudicare si non vis errare.*

Secundo, quia, sicut in rebus naturalibus, licet ipsa tota materia prima sit uniformis, tamen quare una ejus pars sit sub una, et alia pars sub alia forma, potest assignari ratio in communi, quæ est, ut sit diversitas specierum in universo, sed tamen quare hæc pars materiæ sit sub hac forma, et alia sub alia, non potest alia ratio assignari, nisi divina voluntas.

Tertio. In rebus etiam artificialibus hoc idem accidit: quod enim aliqui lapides sint in uno, et alii in alio pariete, ratio assignari potest: sed quare hi lapides in hoc pariete, et illi alii in altero, hoc ratio artis non habet. Formaliter igitur respond. ad arg. et dici. ad maiorem: quod aliquem reddere æqualibus inæqualia, potest duobus modis intelligi. Uno modo, quod illud, quod redditur, sit ex debito reddendum ei, cui redditur; alio modo, quod non sit debitum sed mere gratuitum. Si quis redderet æqualibus inæqualia ex debito, profecto iniquitatem committeret. Si autem æqualibus inæqualia gratuite redderet nulla esset iniquitas. Et quia prædestinatio est quoddam mere gratuitum ideo Deus nullam committit iniquitatem, aliquos prædestinando, et aliquos non prædestinando. Unde Matt. 20. 15. dicitur *tolle quod tuum est, et vade, an non licet mihi, quod volo facere?*

ARTICULUS VI.

Utrum prædestinatio sit certa.

Pro negativa. ═ Videtur quod prædestinatio non sit certa.

1. Illud, cujus effectus potest acquiri et deperdi, non est certum. Sed effectus prædestinationis potest acquiri et deperdi. Ergo prædestinatio non est certa.

Minor prob. quia dic. D. Aug. super illud Apoc. 3. 2. *Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Quod *alius non est accepturus, nisi iste perdiderit.* Ergo effectus prædestinationis potest deperdi.

2. Quod potest frustrari, non est certum. Sed effectus prædestinationis potest frustrari. Ergo effectus prædestinationis non est certus.

Minor prob. quia posito possibili, nullum sequitur impossibile. Possibile est autem aliquem prædestinatum peccare, puta Petrum, et tunc occidi, et sic prædestinatio poterit frustrari.

3. Quicquid Deus potuit, potest. Sed

potuit non prædestinare, quem prædestinavit. Ergo potest modo non prædestinare, et sic prædestinatio non est certa.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Glosa super illud Rom. 8. *Quos praescivit, hos et praedestinavit, et quos prædestinavit, hos et magnificavit* dicit, quod *prædestinatio est præscientia, et præparatio beneficiorum Dei, qua certissime liberantur, quicumque liberantur.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Prædestinatio est certa, et certissime, et infallibiliter consequitur suum effectum; non tamen imponit necessitatem, ita ut ejus effectus ex necessitate proveniat.

Prob. Sicut se habet providentia divina ad res provisas, ita prædestinatio ad suum effectum. Sed ea, quæ subduntur divinæ providentiæ, infallibiliter eveniunt; absque hoc, quod imponat necessitatem rebus provisis (ut dictum est.) Ergo et prædestinationis effectus infallibiliter evenit, et tamen non ex necessitate, nec per eam libertas arbitrii tollitur.

Maior prob. quia prædestinatio est pars providentiæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad probationem et ad auctoritatem August. dicitur; quod corona potest dici esse alicujus dupliciter. Uno modo ex divina prædestinatione, et sic nullus prædestinatus coronam suam amittere finaliter potest. Alio modo ex merito gratiæ, et sic aliquis coronam suam amittere potest per peccatum mortale; alius autem illam coronam amissam accipit, inquantum alius loco ejus subrogatur. Non enim permittit Deus aliquos cadere; quin alios loco illorum erigat, secundum illud Job. 34. 24. *Conteret multos, et innumerabiles, et stare faciet alios pro eis.* Sicut in loco angelorum cadentium, substituti sunt homines, et in locum Judæorum, gentiles.

Ad 2. Dici. negando minorem. Ad prob. dicitur quod prædestinatus potest dupliciter considerari. Primo ut prædestinatus, et sic non potest mori in peccato. Alio modo absolute, et sic possibile est in peceato mori: sed tamen numquam fiet. Unde non sequitur quod prædestinatio possit falli.

Ad 3. Neg. maior. Sicut enim necessario Deus vult, quod semel voluit ex suppositione, ita non potest amplius non prædestinare, quem prædestinavit propter immutabilitatem divinæ voluntatis.

ARTICULUS VII.

Utrum numerus prædestinatorum sit certus.

Pro negativa.=Videtur quod numerus prædestinatorum non sit certus.

1. Numerus, cui potest fieri additio, non est certus. Sed numero prædestinatorum potest fieri additio. Ergo numerus prædestinatorum non est certus.

Minor prob. Dici. enim Deuter. 1. 2. *Dominus Deus noster addat ad hunc numerum multa millia.* Ergo numero prædestinatorum potest fieri additio.

2. Nihil á Deo sine ratione disponitur. Sed non potest assignari ratio, quare Deus magis in hoc numero, quam in alio homines præordinet ad salutem. Ergo ille numerus est indeterminatus, et incertus.

3. Si numerus prædestinatorum esset Deo certus et ab eo institutus, numerus salvandorum esset maior numero reproborum. Sed hoc est falsum. Ergo falsum est etiam, quod numerus prædestinatorum sit certus.

Maior prob. Operatio Dei est perfectior, quam operatio naturæ. Sed in operibus naturæ malum invenitur, ut in paucioribus, et bonum, ut in pluribus. Ergo in hoc opere prædestinationis, si prædestinatorum numerus est institutus á Deo, maior erit quam numerus reproborum.

Prob. falsitas consequentis. Quia di-

ci. Matth. 7. 13. *lata et spaciosa est via, quæ ducit ad perditionem, et multi sunt qui intrant per eam; angusta est porta, et arcta via, quæ ducit ad vitam, et pauci sunt qui inveniunt eam.* Ergo falsum est, quod numerus prædestinatorum sit præordinatus á Deo.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

August. dic. in lib. de correp. et gratia c. 13. quod *certus est prædestinatorum numerus, qui neque augeri, neque minui potest.*

Determinatio.

Prima distinctio. Numerum prædestinatorum esse Deo certum, potest dupliciter intelligi. Uno modo formaliter; alio modo materialiter. Formaliter quidem, ut si dicamus Deo esse certum, quod centum, vel mille salventur. Materialiter vero si dicamus, quod Deus non solum scit quod centum, vel mille salvandi sunt, sed etiam scit quod hi, vel illi et qui sint in particulari.

Secunda distinctio. Numerum prædestinatorum esse Deo certum materialiter, adhuc potest dupliciter intelligi. Uno modo ut sit ei certus in ratione cognitionis tantum, ut scilicet cognoscat certo, qui et quot salvandi sunt. Alio modo in ratione electionis, et prædefinitionis, hoc est, quod Deus non solum sciat, qui et quot salvandi sunt, sed etiam quod eos præelegerit, et prædefinierit esse salvandos.

Quorundam sententia.

Numerus prædestinatorum (dixerunt aliqui) est Deo certus, non materialiter sed formaliter.

Reprobatio.

Sed hoc stare non potest, quia tolleretur prædestinationis certitudo, de qua in præcedenti articulo dictum est.

Vera sententia.

1.ª Conclusio. Numerus prædestinatorum est Deo certus, non solum formaliter, sed etiam materialiter, non solum in ratione cognitionis, sed etiam in ratione electionis, et prædefinitionis, hoc est, Deus scit certissime, non solum quot sint salvandi (sic enim scit etiam numerum guttarum pluviæ, et arenæ maris) sed etiam hos, qui salvandi sunt, præelegit, et prædefinivit salvandos.

Prob. Numerus eorum, qui per se et principaliter ordinantur ad aliquem finem, est certus ipsi ordinanti ea in finem, non solum formaliter, sed etiam materialiter, in ratione cognitionis et prædefinitionis. Sed prædestinati sunt per se, et principaliter ordinati á Deo ad ultimum finem, qui est vita æterna. Ergo numerus prædestinatorum est Deo certus, non solum formaliter, et in ratione cognitionis, sed materialiter, et in ratione electionis, etc.

Maior prob. Quicumque intendit aliquam determinatam mensuram in suo effectu totali, excogitat numerum aliquem in partibus essentialibus quæ per se requiruntur ad perfectionem ipsius totius. Sed omne agens, sive ordinans res in aliquem finem, intendit aliquid finitum et determinatum, ut in quæst. 2. dictum est. Ergo omne agens præeligit, et prædeterminat numerum eorum, quæ per se requiruntur ad effectum constituendum, et per se ordinantur ad finem.

Maior hujus declar. quia ædificator excogitat determinatam mensuram domus, et determinatum numerum mansionum, quas vult facere in domo: quia istæ per se ordinantur ad domus perfectionem. Non autem eligit determinatum numerum lapidum, quia per se non ordinantur ad perfectionem domus; sed accipit tot, quot sufficiunt ad explendam tantam mensuram parietis, et idem observavit Deus in productione universi. Præordinavit enim in qua mensura deberet esse totum universum, et quis numerus esset conveniens essentialibus partibus universi, quæ scilicet habent aliquo modo ordinem ad perpetuitatem,

quot scilicet sphæræ, quod stellæ, quot elementa, et quot rerum species, et quia individua corruptibilia non ordinantur ad bonum universi, quasi principaliter, sed quasi secundario, in quantum in eis salvatur bonum speciei, ideo licet Deus sciat numerum omnium individuorum, non tamen numerus, vel boum, vel culicum, vel aliquorum hujusmodi est per se ordinatus á Deo ad finem, sed tot hujusmodi divina providentia produxit quod sufficiunt ad specierum conservationem. Ex quibus patet maior assumpta in probatione maioris principalis rationis.

Minor vero principalis rationis prob. Creaturæ incorruptibiles per se ordinantur á Deo ad bonum universi, et ad ultimum finem. Sed creaturæ rationales sunt incorruptibiles. Ergo per se eorum numerus est ordinatus á Deo, et præcognitus, etc.

2.ª Conclusio. Numerus præscitorum non est sic certus, ut est numerus prædestinatorum.

Prob. Numerus eorum, qui non per se ordinantur in finem, sed tantum propter aliud, non est sic certus ipsi ordinanti, sicut numerus eorum, qui per se et principaliter in finem ordinantur. Sed reprobi non per se et principaliter præordinantur, sed tantum propter bonum electorum, quibus omnia in bonum cooperantur. Ergo numerus reproborum non est sic certus, scilicet in ratione prædefinitionis, ut numerus electorum.

Variæ sententiæ de numero præciso electorum.

Sed de præciso, et determinato numero electorum variæ fuerunt opiniones.

Aliqui dixerunt, quod tot salvabuntur quot angeli ceciderunt. Alii, quod tot salvabuntur, quot angeli remanserunt. Alii, quod tot salvabuntur, quot angeli fuerunt creati. Sed his omnibus omissis, melius dicitur, quod numerus electorum soli Deo est notus: Juxta illud; Collectæ pro vivis et defunctis: *Deus cui soli cognitus est numerus electorum, in superna fælicitate locandus.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad minorem. Quod aliquos esse prædestinatos stat dupliciter. Primo secundum præsentem justitiam. Secundo absolute. Numerus eorum, qui sunt prædestinati secundum præsentem justitiam, potest augeri et minui. Sed numerus eorum, qui sunt absolute prædestinati, non potest augeri neque minui, sed est omnino determinatus. Authoritas igitur illa intelligitur de prædestinatis primo modo.

Ad 2. Neg. minor. Sicut enim ratio quantitatis alicujus partis accipienda est ex proportione ad totum, ita apud Deum quare tot stellas fecerit, vel tot species, vel tot prædestinaverit ex proportione partium principalium ad bonum universi sumenda est, ut in corpore articuli factum fuit.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dici. quod bonum est duplex. Quoddam est bonum, quod non excedit, sed est proportionatum communi statui naturæ, et hoc in operibus naturæ invenitur, ut in pluribus, et deficit, ut in paucioribus. Aliud est bonum, quod excedit communem naturæ statum, et hoc invenitur, ut in paucioribus. Et quia beatitudo est bonum supernaturale, et præcipue secundum quod natura nostra est gratia destituta, ideo pauciores sunt, qui salvantur, quam qui dammantur.

ARTICULUS VIII.

Utrum prædestinatio possit juvari precibus Sanctorum.

Pro negativa.=Videtur quod prædestinatio non possit juvari precibus Sanctorum.

1. Nullum æternum potest impediri, vel juvari aliquo temporali. Sed prædestinatio est æterna, et preces Sanctorum sunt temporales. Ergo prædestinatio non potest juvari precibus Sanctorum.

2. Actio agentis, in quo non est defectus cognitionis, nec virtutis, non

indiget aliquo juvari. Sed prædestinatio est actio Dei, in quo non est defectus cognitionis, ut indigeat consilio, nec defectus potentiæ, ut requirat auxilium, ut patet per D. Pau. Roma. 11. 34. dicen. *Quis adjuvit Spiritum Domini? aut quis consiliarius ejus fuit?* Ergo prædestinatio non potest juvari precibus Sanctorum.

3. Prædestinatio non potest ab aliquo impediri. Ergo non potest ab alio juvari.

Prob. conseq. quia ejusdem est juvari, et impediri.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Prædestinatio Patriarchæ Jacob juvata fuit precibus patris sui. Ergo prædestinatio potest juvari precibus Sanctorum.

Antec. prob. ex cap. 25. Genes. in quo habetur, quod Isaac rogavit Deum pro Rebecca uxore sua, et dedit conceptum Rebeccæ, ex quo conceptu natus est Jacob, qui fuit prædestinatus, cujus prædestinatio impleta non fuisset, si ipse non fuisset natus. Nativitas autem juvata est precibus patris. Ergo, etc.

Determinatio.

Quorumdam errores.

Primus error. Quidam dixerunt, quod prædestinatio non potest juvari aliquibus precibus, et per consequens superfluas esse orationes vel quidquid aliud fiat ad salutem æternam consequendam. Quod probabant quia sine orationibus, vel quibuscumque precibus prædestinati salvantur, et reprobati damnantur, et illi consequuntur effectum prædestinationis, isti vero minime, cum divina prædestinatio sit certissima.

Reprobatio.

Sed contra hunc errorem sunt admonitiones Sacræ scipturæ, exhortantes ad orationem, et ad alia bona opera facienda.

Secundus error. Alii dixerunt, quod per orationes, et alia bona opera potest mutari prædestinatio. Et hæc fuit opinio Ægyptiorum, qui ponebant, quod divina ordinatio, quam fatum appellabant posset mutari, et impediri quibusdam sacrificiis, et orationibus.

Reprobatio.

Sed contra hos est Auctoritas Sacræ scipturæ 1. Reg. cap. 15. 29. in quo dicitur. *Porro triumphator Israel non parcet, neque pœnitudine flectetur.* Et Rom. 11. 29. dicitur: *quod sine pœnitentia, sunt dona Dei, et vocatio.*

Vera sententia.

Distinctio. In prædestinatione duo sunt consideranda. Primum est ipsa divina præordinatio. Secundum effectus hujus præordinationis.

1.ª CONCLUSIO. prædestinatio ratione præordinationis nullo modo potest juvari precibus Sanctorum.

Prob. quia precibus Sanctorum non fit, quod aliquis prædestinetur á Deo.

2.ª CONCLUSIO. Prædestinatio ratione sui effectus, potest juvari precibus Sanctorum, et aliis bonis operibus.

Prob. Sicut se habet providentia divina ad naturales effectus, sic se habet prædestinatio ad salutem ipsius prædestinati. Sed providentia divina ad naturales effectus sic se habet, quod eos providet non subtrahendo causas naturales, sine quibus tales effectus non provenirent. Ergo prædestinatio non excludit merita, quæ sunt tanquam causæ secundæ, quibus salutem consequimur.

Prob. secundo hæc eadem concl. sicut se habent effectus naturales ad divinam providentiam, ita effectus prædestinationis, scilicet salus prædestinati ad ipsam prædestinationem. Sed effectus naturales producuntur á divina providentia, mediantibus causis secundis: non enim divina providentia subtrahit secundas causas, immo sine eis effectus non producerentur. Ergo effectus prædestinationis confertur mediantibus meritis, et orationibus Sanctorum.

Corol. Prædestinatis conandum est ad bene operandum, et orandum, quia

per hujusmodi prædestinationis effectus certitudinaliter impletur propter quod dicitur 2. Petri cap. 1. 10. *satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem facialis.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad minorem, quod prædestinatio potest sumi dupliciter. Uno modo pro ipsa divina ordinatione, et sic est æterna, et non potest juvari, nec impediri ab aliquo temporali. Alio modo pro effectu ipsius prædestinationis, et sic non est æterna, et potest juvari, ut dictum est.

Ad 2. Dic. ad maiorem, quod aliquem posse juvari per aliquod dupliciter potest intelligi. Uno modo accipiendo ab adjuvante virtutem; et sic infirmi est adjuvari, nec hoc modo Deus adjuvatur ab aliquo, et sic intelligendus est D. Pau. cum dicit. *Quis adjuvit spiritum Domini?* Alio modo dicitur quis adjuvari per aliquem, per quem exequitur suam operationem; sicut Dominus per ministrum: et hoc modo Deus adjuvatur per nos, in quantum exequimur suam ordinationem, secundum illud 1. Cor. c. 3. 9. *Dei enim adjutores sumus.* Neque enim hoc est propter defectum virtutis divinæ: sed quia Deus utitur causis mediis, ut ordinis pulchritudo servetur in rebus, et ut etiam creaturis causalitatis dignitatem communicet.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur quod non est eadem ratio de impedimento, et juvamento. Juvare enim est exequi ordinationem causæ primæ. Impedire vero est egredi ejus dispositionem: et quia causæ secundæ possunt exequi, non autem egredi divinam ordinationem; ideo prædestinationis effectus juvari potest, non autem impediri per causas secundas.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 23.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim *Calvini* impie dicentis, quod Deus creavit genus humanum ad perpetuam damnationem, et interitum potissime. Videtur enim hic prædestinationem hominum á Deo fieri negare, ne intentio Dei potissima, qualem ipse ponit, frustretur. *Secundo*, quomodo per rationem ostendas, hanc merito ab Apostolo damnatam, dum Rom. 8. fatetur Deum homines ad glorificationem æternam prædestinare dicens: *Quos prædestinavit, hos et vocavit, magnificavit, glorificavit.* Item á Concilio *Trident.* supra ad *quartum*, dum illis cap. et can. prædestinari ad vitam homines á Deo præsupponit. Item á Conc. *Arausicano* c. 25. dicente: *Aliquos ad malum divina potestate prædestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam, si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione in illos anthema dicimus.* Si Concilium omnino detestatur anathematizando dicentes, quod aliqui ad malum á Deo prædestinantur, quanto magis Calvinum intelligitur damnasse tunc, qui genus humanum ad tantum malum (ut supra) et quidem potissime dicit esse á Deo creatum. Vide q. 19. art. 6. et q. 24. art. 1.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas recte dictum ab Apost. Eph. 1. *Elegit nos ante mundi constitutionem*, et Rom. 8. *Quos prædestinavit, hos et vocavit, et magnificavit, et glorificavit.* Quia enim prædestinatio nihil ponit in prædestinato, ideo potuit esse ante mundi constitutionem, quia vero prædestinationis executio aliquid ponit in prædestinato, ideo electorum vocatio fit in tempore. *Secundo*, quomodo per distinctionem datam concordes illa Apost. dicta, et si qua sunt similia.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo ostendas recte dictum fuisse Malac. 1. *Esau autem odio habui. Secundo*, quomodo per rationem id catholice intelligas, scripturisque aliis concordes, puta Sap. 11. *Nihil odisti eorum quæ fecisti*, Item 2. Pet. 3. *Nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti.* Aliud est enim velle, quod justum est, ad quod sequitur absque vel minima Dei culpa, aliquem perire: Aliud est velle de se aliquem perire. Primum Deus, cum sit justus, vult: ideo reprobare, seu odire dicitur: secundum Deus, cum non sit crudelis, numquam vult: ideo non delectatur in perditionibus nostris. Tob. 3. Sap. 1. non vult mortem peccatoris. Vide q. 19. art. 6. et 9. et q. 20. art. 2.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, recte sacram scripturam asserere, quod prædestinati eliguntur á Deo, ut Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* Mat. 24. *Dies illi propter electos breviabuntur.* 2. Tim. 2. *omnia autem sustineo propter electos.* 2. Tim. 5. *Testificor coram Deo in Christo Jesu et electis Angelis ejus. Secundo* habes: quomodo per rationem ultra sacram scripturam damnari possint, si qui forte dicerent contrarium. Dixi li *forte* ad declarandum quod vix hoc invenies. Nam et hæretici tamquam ab ipsa veritate coacti, utuntur nomine electionis de prædestinatis loquendo, et ut in speciali dicamus, *Theodorus Beza.* Iste enim inquit, electis nulla peccata esse mortalia, et reprobis nulla venialia. Ecce quod prædestinatos, quos à reprobis secernit, á Deo eligi putat, quamvis cum ista veritate hæreticum quippiam, ut illorum moris est, admisceat, scilicet illis mortalia nulla peccata esse, istis venialia nulla: Contra quod clamant exempla Apostolorum Petri et Pauli atque proditoris Judæ; Petro enim dicitur Luc. 22. *tu aliquando conversus;* ergo per hoc denotatur patenter, quod aliquando fuit aversus, id, quod per peccatum solum mortale fit. Paulus prius fuit blasphemus, et Ecclesiæ Dei persecutor, et incredulus, et omnium peccatorum primus, *primæ* Tim. 1. ergo aut ista secundum se non sunt peccata mortalia, et nullus peccatorum peccat mortaliter, aut Paulus peccavit mortaliter, omnia sunt clara præterquam non intelligentibus, neque quæ loquuntur, neque de quibus affirmant. Item *Concilium Constantiense* damnat has utrasque propositiones *Joan. Huss* sess. decimaquinta. Una est: Paulus numquam fuit membrum diaboli, licet fecerit actus quosdam actibus Ecclesiæ malignantium consimiles. Altera: Præscitus etsi aliquando sit in gratia secundum præsentem justitiam, tamen numquam est pars sanctæ Ecclesiæ. Quid clarius contra Bezam? De Juda proditore simul, et de aliis dicit Christus Joan. sexto: *Nonne duodecim vos elegi?* At post electionem unus illorum diabolus factus est. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem projicias errorem *Trinitariorum* dicentium, quod Deus propter alicujus bona futura præordinavit aliquem ab æterno. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas errorem hunc juste damnari á Concilio *Arausicano* can. 12. ubi hæc sunt verba: «tales nos amat Deus, quales futuri sumus, ipsius dono non quales sumus nostro merito.» Idem concilium can. 22. sic ait: «nemo habet de suo nisi mendacium et peccatum. Si autem homo habet veritatem atque justitiam ab illo fonte est, quem sitire debemus in hac eremo, ut ex eo, quasi guttis irrorati quibusdam, non deficiamus in via.» Si enim nemo habet de suo, etc. utique videtur, quod Deus propter alicujus bona opera futura non præordinaverit, seu prædestinaverit aliquem ab æterno. Item si tales nos Deus amat, quales, etc. videtur utique idem, quod immediate supra. Item á Concilio *Tridentino* sess. sexta, videtur in suo simili damnatus, quando can. tertio sic ait: «Si quis dixerit, sine præveniente spiritus sancti adjutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, Anathema sit.» A simili ergo dicere, quod homo sine præveniente divino adjutorio mereri possit, ut sibi prædestinationis gratia conferatur, dicere, inquam, hoc, concilio isti dissonare videtur, et tanto magis, quanto gratia prædestinationis pluris est, quam gratia justificationis, ut patet. Cæterum, si vis, audi ordinariam glossam Decreti 23.

quæstion. 4. Vasis iræ. «Si vere, inquit, volumus loqui, non est concedendum quod futura bona sint causa prædestinationis.» Hæc ibi. Item merito damnari á concilio *Valentino*, cujus definitiones in 1. 2. et 3. capitulis sunt in hæc verba. «De præscientia Dei, prædestinatione et questionibus aliis, in quibus fratrum animi non parum scandalizari probantur. Illud tantum firmissime tenendum credimus, quod ex maternis Ecclesiæ visceribus nos hausisse gaudemus, Deum præscire et præscisse æternaliter et bona, quæ boni erant facturi, et mala quæ mali sunt gesturi, quia vocem scripturæ dicentis habemus, Deus æterne, qui absconditorum es cognitor, qui omnia nosti, antequam fiant. Fideliter tenemus, et placet tenere bonos eum præscisse omnino per gratiam suam bonos futuros, et per eamdem gratiam æterna præmia accepturos, malos autem eum prescisse per propriam malitiam malos futuros, et per suam justitiam æterna ultione damnandos, ut secundum psalmistam, quia potestas Dei est, et Domini misericordia, ut reddat unicuique secundum opera sua, nec prorsus ulli malo præscientiam Dei imposuisse necessitatem, ut aliud esse non possit, sed quod ille futurus erat ex propria voluntate, Deus, qui novit omnia antequam fiant, præscit ex sua omnipotentia, et incommutabili majestate, nec ex præjudicio ejus aliquem, sed ex merito propriæ iniquitatis, credimus condemnari. Nec ipsos malos ideo perire, quia boni esse non potuerunt, sed quia boni esse noluerunt, suoque vitio in massa damnationis merito, vel originali, vel etiam actuali permanserunt. Sed et de prædestinatione Dei placuit, et fideliter placet, juxta Apostolicam auctoritatem quæ dicit: **¿An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud vas in honorem, aliud vero in contumeliam?** ubi et statim subjungit, quod si volens Deus ostendere iram, et notam facere potentiam suam sustinuit in multa patientia vasa iræ apta, sive præparata ad interitum, ut ostenderet divitias gratiæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam; fideliterque fatemur prædestinationem electorum ad vitam, et præscientiam impiorum ad mortem; In electione tamen salvandorum misericordiam Dei præcedere meritum bonum, in damnatione autem perituro rum meritum malum præcedere justum Dei judicium. Prædestinatione autem Deum ea tantum statuisse, quæ ipse vel gratuita misericordia vel justo judicio facturus erat secundum scripturam dicentem: Qui fecit quæ futura sunt. In malis vero ipsorum malitiam præscisse, quia ex ipsis est, non prædestinasse, **quia ex illo non est.** Pœnam sane malum meritum eorum sequentem, **Deum, qui omnia prospicit,** præscivisse et prædestinasse, quia justus est, apud quem est, **ut Sanctus Aug.** ait, de omnibus omnino rebus tam fixa sententia, quam certa præscientia. Ad hoc siquidem facit sapientis dictum: parata sunt derisoribus judicia et mallei percutientes stultorum corporibus. De hac immobilitate præscientiæ, et prædestinationis Dei, per quam apud eum futura jam facta sunt, apud Ecclesiasten bene intelligitur dictum. Cognovi quod omnia opera, quæ fecit Deus, perseverent in perpetuum, non possumus his addere, nec auferre, quæ fecit Deus, ut timeatur, verum aliquos ad malum prædestinatos esse divina potestate, videlicet, ut quasi aliud esse non possint non solum non credimus; sed etiam, si sunt, qui tantum mali credere velint, cum omni detestatione, sicut Aransicana Synodus, illis anathema dicimus.» Hucusque ***Valentinum*** **concilium.** Singula hujus verba grandi consideratione pondera, quoniam et aurea sunt, et ad plures quæstiones decidendas damnando oppositum faciunt. Dixi ly *damnando oppositum*, quoniam ad hoc etiam valet auctoritas conciliorum provincialium, quale est Valentinum præmissum. Unde Concilium *Nicænum secundum* de hujusmodi conciliis loquens in actione tertia sic ait: « locales autem synodos non aversamur, sed magis amamus, amplectimur, et recipimus, earum etiam divinitus inspiratas canonicas constitutiones, correctiones, et utiles earum legislationes summa observantia colimus.» Item in canone primo sic. « A sanctis Apostolis prius editos canones, et á sanctis universalibus et localibus synodis amplectentes, eos anathematizamus, qui ab ipsis anathematizati fuere, deponimus, qui depositi fuere, nihilque his adjicimus, non inexplebiles (ut avari) existentes, sed his, quæ ab illis constituta sunt, contenti su-

mus. » Hæc omnia Concilium *Nicænum*. Per synodos locales intendit provinciales, quoniam eas distinguit contra universales. et quoniam etiam provinciales restringuntur ad unum locum particularem. Non enim de omni loco ad synodum provincialem conveniunt Patres, quod fit in generali, sed tantum de loco uno, scilicet de illa provincia. Valent prædictæ concilii Valentini definitiones etiam ad alia multa in aliis articulis dicta, prout prudens lector per se considerabit. Si qui ergo Doctores authentici videantur aliquando tenuisse, vel scripsisse contrarium, exponantur, si possunt, pie secundum exemplar monstratum nobis ab Angelico Doctore erga Beatum Ambrosium hic, ut quoad fieri potest, securius procedamus, ne forte in Anathemata præmissa conciliorum impingamus, et hæresi *Pelagianæ* vel in sono verborum aliqualiter appropinquare videamur. *Tertio* vides : quomodo ex his vicissim Angelica hæc doctrina declaretur atque confirmetur.

Ex art. 6. habes *primo* : quomodo per rationem demonstres, merito inter regulas fidei catholicæ (hic est liber Augustini de fide ad Petrum) cap. 32. dici : « Firmissime tene, et nullatenus dubites, omnes, quos vasa misericordiæ gratuita bonitate Deus fecit, ante constitutionem mundi in adoptionem filiorum Dei prædestinatos á Deo. Neque perire posse aliquem eorum, quos Deus prædestinavit ad regnum cœlorum, nec quemquam eorum, quos Deus non prædestinavit ad vitam, ulla posse ratione salvari. Prædestinatio enim illa gratuita donationis est præparatio, quia nos Apostolus ait prædestinatos in adoptionem filiorum Dei per Jesum Christum in ipsum.» Hæc ibi. *Secundo* habes; quomodo per rationem ostendas eos dicipi, qui ex hoc quod certissimam esse prædestinationem viderunt, vel arbitrii nostri libertatem sustulerunt, vel operum qualitatem nihil prodesse nobis, aut obesse dixerunt. Contra hos enim pugnat articulus in calce corporis dicens ly *Et tamen libertas arbitrii non tollitur*, et in argumento *primo* et *secundo*, dum ad hæc operum qualitatem, id est, bonitatem vel malitiam facere aliquid in ista materia declarat. Per rationem igitur interimas hæresim *Melancthonis* dicentis : Si ad prædestinationem referas humanam voluntatem; nec in internis, nec in externis ulla est libertas, sed eveniunt omnia juxta prædestinationem divinam sup. q. 22. art. 4. Item hæresim quorumdam Idiotarum in Hollandia, et Frisia 1534 ortam, *Alphonso Carts.* referente, dicentium : Ex sola prædestinatione et præscientia divina omnia pendere, et nulli homini bonum opus prodesse aut malum abesse. Item hæresim *Prædestinatorum* (sic hujus auctores vocat *Sigibertus monachus in suis chronicis*) dicentium: Prædestinatis ad vitam æternam á Deo quæcumque scelera ab eis commissa non obesse, et pie viventibus bonorum operum laborem non prodesse, si á Deo ad mortem sunt ordinati. Item similem *Joannis Huss.* (sup. q. 20. 4.) dicentis : Prædestinatum á Deo ad vitam, etiamsi ipse mala opera agat, numquam posse esse membrum diaboli, et prædestinatum ad mortem, quantumcumque ipse bene vivat, numquam posse esse membrum Dei, et si aliquando sit in gratia secundum præsentem justitiam, tamen numquam esse partem Ecclesiæ. *Tertio* habes: quomodo per rationem ostendas, omnes has recte damnari à Concilio *Constantiensi*, dum sess. 15. damnat errores *Joan. Huss.* Universas enim similes in sensu positiones, ut sunt prædictæ, intelligitur damnasse sancta Ecclesia, quando unam illarum expresse damnavit. Vide supra quest. 22. art. 4. quæst. 19. art. 8. Item á Gen. 4. ubi Dominus alloquitur Cain reprobum dicens: *Nonne si bene egeris, recipies*, quasi dicat: Non est dubitandum de hoc. *Sed* inquit *sub te erit appetitus tuus, et tu dominaberis illi*, scilicet peccato. Poterat reprobus hic dicere: ex quo ego sum reprobatus á te, non possum non peccare, ideo audit, sed sub te erit appetitus tuus, et tu dominaberis illi. Quasi dicat ei Deus: Non est hoc verum, quia per reprobationem meam non tollitur tua libertas ad dominandum appetitui peccati, nec tollitur hoc, quod bona opera, si ea feceris tibi prosint, et ab oppositis non tollitur libertas ad peccandum prædestinatis, neque hoc, quod mala si ea fecerint, eis obsint. Ex his videtur, quod Cain erat imbutus prædictis hæresibus, quando has ejus mente præmissis verbis Dominus evellere cona-

tus est. *Quarto* vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio.

Ex art. 7. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, esse recte dictum á regulis catholicæ fidei, id est, in *August. lib. de fide ad Petrum cap.* 32. quod nullus á Deo prædestinatus potest finaliter á vitæ æternæ consecutione deficere, et é contra de præscitis, id est reprobis. Verba ejus adducta vide supra *art.* 6. Item recte dictum á Christo Joan. 10. *Nemo potest rapere oves meas de manu mea.* Item ab Apost. 2. Tim. 2. *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc. Novit Dominus, qui sunt ejus.* Hæc ibi. Ne autem hac veritate male utendo cadas in hæreses *art.* 6. narratas, addidit immediate, et discedat ab iniquitate omnis qui invocat nomen Domini. Quasi expresse dicat: Signaculum prædestinationis continet numerum formaliter etiam certum, ideo dicitur ibi: Novit Dominus, qui sunt ejus, continet, et media cooperante libero arbitrio facta ad certitudinem illam assequendam, ideo ibi connectitur: *Discedat ab iniquitate omnis, qui invocat nomen Domini.* Si ergo prædestinatus non discederet ab iniquitate, idest, si non faceret bona opera conformia prædestinationi, vel si faceret opera mala difformia illi, non salvaretur, quia signaculum ambo illa simul continet, nec unum sine altero ibi esse potest. Alioqui si de qualitate operum quis rationem non habeat, ut prænominati hæretici, *art.* 6. *append.* corrumpit, seu falsificat illud signaculum. Integer ergo legatur liber, non mutilus, seu falsus, et tunc nullus error, sed omnia catholico sensui erunt consona. Prædicta nihilonimus hypothetica stante verissima, adhuc categorica pariter vera est, scilicet quod *nemo rapiet oves de manu mea*, quod numerus prædestinatorum formaliter sit certus. Nec illa oponuntur ad invicem, quandoquidem diversorum generum sunt categorica et hypothetica propositio. *Secundo* habes: quomodo per rationem concordes varia superficie tenus scripturarum dicta circa numerum honorum sine præjudicio conclusionis, et regularum fidei.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæreses prædictas art. 6. *Joannis Huss* dicentis, prædestinatum á Deo ad vitam, etiamsi mala agat, numquam posse esse membrum diaboli, et prædestinatum ad mortem, quantumcumque ipse bene vivat, numquam posse esse membrum Ecclesiæ. Et alias similes ibi, cujuscumque sint numeratas. Adde, et hanc illis ejusdem Joannis Huss dicentis, gratia prædestinationis est vinculum, quo corpus Ecclesiæ et quodlibet ejus membrum jungitur Christo capiti indissolubiliter. Sub ly indissolubiliter enim latet venenum aliis suis positionibus simile, idest quod sive bonum, sive malum faciant prædestinati, salvabuntur. Taceo, quod in solis prædestinatis ponit Ecclesiam militantem, quod per scripturas est proprium solius Ecclesiæ triumphantis, et consequenter blasphemum est, et hæreticum. Hoc enim suo loco, Deo operante, condemnatum demonstrabimus. *Secundo* habes: quomodo ostendas, Concilium *Constantiense* illas omnes justissime damnasse vide supra art. 6. 7. et locis ibi citatis, quo et concilii verba reperias, et ab aliis quoque hujusmodi prophanas voces damnatas fuisse comperias. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim conclusio stabiliatur.

QUÆSTIO VIGESIMA QUARTA,

DE LIBRO VITÆ, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de libro vitæ.

Et circa hoc quæruntur tria.

Primo, quid sit liber vitæ.

Secundo, cujus vitæ sit liber.

Tertio, utrum aliquis possit deleri de libro vitæ.

ARTICULUS I.

Utrum liber vitæ sit idem quod prædestinatio.

Pro negativa.=Videtur quod liber vitæ non sit idem quod prædestinatio.

1. Vetus et novum Testamentum non sunt prædestinatio. Sed liber vitæ est novum et vetus Testamentum. Ergo liber vitæ non est pærdestinatio.

Maior prob. quia Eccli. 24. 32. dici. *Hæc omnia liber vitæ.* Et Glosa interlin. ibidem *scilicet novum et vetus Testamentum.*

2. Vis divina non est prædestinatio, sed magis pertinet ad attributum potentiæ. Sed liber vitæ est vis divina. Ergo liber vitæ non est prædestinatio.

Minor probatur auctoritate divi Augustini 20. de civi. D. cap. 14. dicentis quod *liber vitæ est quædam vis divina, qua fiet, ut cuicumque opera bona, vel mala in memoriam reducantur.*

3. Si prædestinatio esset liber vitæ. Ergo reprobatio esset liber mortis, et sic inveniretur liber mortis quod est falsum.

Conseq. prob. quia prædestinationi opponitur reprobatio.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Glosa dicit super illud Psal. 68. «Deleantur de libro viventum:» *liber iste est notitia Dei, qua prædestinavit ad vitam quos præscivit..*

Determinatio.

1.ª Conclusio. Liber vitæ in Deo dicitur metaphorice.

Prob. Quod dicitur in Deo secundum similitudinem á rebus humanis acceptam, dicitur in Deo metaphorice. Sed liber vitæ dicitur in Deo secundum similitudinem á rebus humanis acceptam. Ergo liber vitæ in Deo dicitur metaphorice.

Declaratur minor. Est enim consuetum apud homines, quod illi, qui ad aliquid eliguntur, conscribantur, utpote milites, vel consiliarii, qui olim dicebantur patres conscripti; et quia prædestinati eliguntur á Deo ad vitam æternam, ideo ipsa prædestinatorum conscriptio dicitur liber vitæ.

2.ª Conclusio. Liber vitæ dicitur ipsa Dei notitia, qua firmiter retinet se aliquos prædestinasse ad vitam æternam.

Prob. Quia sicut Scriptura libri dicitur signum eorum, quæ fienda sunt; ita Dei notitia est quoddam signum apud ipsum, eorum qui perducendi sunt ad vitam æternam. Secundum illud 2. Timo. 2. 19. *firmum fundamentum.*

3.ª Conclusio. Responsiva directe quæsito. Liber vitæ est idem quod prædestinatio secundum rem, sed differt ab ea secundum rationem.

Prob. Notitia prædestinatorum est idem re cum prædestinatione, et differens ratione. Sed liber vitæ est notitia prædestinatorum. Ergo liber vitæ est idem cum prædestinatione secundum rem, differens secundum rationem. Prædestinatio enim est qua Deus ordinat creaturam rationalem in finem ultimum, et liber vitæ est notitia, et firma retentio eorum qui sunt ordinati.

Ad argumenta pro negativa.

Ad 1. Dici. ad minorem, et ejus prob. quod liber vitæ potest dici dupliciter. Uno modo, conscriptio eorum qui sunt electi ad vitam æternam, et sic loquimur nunc de libro vitæ, et tunc negatur quod liber vitæ, sit novum, et vetus Testamentum. Alio modo potest dici liber vitæ conscripitio eorum quæ ducunt ad vitam, et hoc dupliciter: vel agendorum; et sic novum et vetus Testamentum dicuntur liber vitæ, quia in novo et veteri testamento scripta sunt ea, quæ agere debemus, ut vitam consequi possimus: vel sicut jam factorum, et sic illa vis divina, qua fiet, ut cuilibet in memoriam reducantur facta sua dicitur liber vitæ: sicut liber militiæ potest dici, vel in quo scribuntur milites electi ad militiam, vel in quo traditur ars militaris et ea, quæ milites agere debent, vel in quo recitantur facta militum.

Ad 2. Dici. ad minorem, quod vis divina est liber vitæ secundo modo sumptus, ut dictum est.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est consuetum conscribi eos, qui repudiantur, sed tantum eos, qui eliguntur: et propterea reprobationi non respondet

liber mortis, sicut prædestinationi liber vitæ.

Ad argumentum pro affirmativa.

Dicitur. Quod liber vitæ est idem cum prædestinatione secundum rem, et differt secundum rationem, importat enim liber vitæ, prædestinationis notitiam, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum liber vitæ sit solum respectu vitæ gloriæ prædestinatorum.

Pro negativa. — Videtur quod liber vitæ non sit solum respectu vitæ gloriæ prædestinatorum.

1. Respectu vitæ, per quam cognoscitur omnis vita, debet esse liber vitæ. Sed vita Dei est illa, per quam omnis alia vita cognoscitur ab ipso Deo. Ergo respectu divinæ vitæ debet esse liber vitæ et non tantum respectu vitæ prædestinatorum.

Maior prob. quia cum liber vitæ sit notitia vitæ, maxime debet esse respectu vitæ per quam omnis vita cognoscitur.

2. Si notitia vitæ gloriæ dicitur liber vitæ. Ergo etiam notitia vitæ naturalis dicitur liber vitæ.

Prob. conseq. quia sicut vita gloriæ est á Deo, ita et vita naturalis.

3. Conscriptio divinæ electionis est non solum respectu vitæ gloriæ; sed etiam respectu vitæ gratiæ. Sed liber vitæ est conscriptio divinæ electionis. Ergo liber vitæ est etiam respectu gratiæ.

Maior prob. Multi enim eliguntur ad gratiam, qui non eliguntur ad vitam gloriæ. Dicitur enim Joan. 6. *Nonne duodecim vos elegi, et unus ex vobis diabolus est?* Ergo etc.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Notitia prædestinationis est tantum respectu vitæ gloriæ. Sed liber vitæ est notitia prædestinationis, ut dictum est. Ergo liber vitæ non est nisi respectu vitæ gloriæ.

Maior prob. quia prædestinatio non respicit gratiam, nisi secundum quod ordinatur ad gloriam.

Determinatio.

Conclusio. Liber vitæ proprie respicit tantum vitam gloriæ prædestinatorum.

Prob. Illud, quod importat conscriptionem quamdam, sive notitiam electorum ad vitam, non est nisi respectu vitæ gloriæ prædestinatorum. Sed liber vitæ notitiam, et conscriptionem electorum ad vitam importat. Ergo liber vitæ est tantum espectu vitæ gloriæ ipsorum prædestinatorum.

Maior prob. quia id, ad quod aliquis eligitur, debet habere duas conditiones, scilicet quod naturaliter non competat ei, qui ad id eligitur: et quod habeat rationem finis. Non enim eligitur aliquis ad id, quod competit ei secundum suam naturam, nec ad id, quod non habet rationem finis; homo enim non eligitur ad esse sensibile, vel risibile, nec miles ad deferendum arma tantum, sed ad pugnam. Et quia vita gloriæ respectu prædestinatorum habet has duas conditiones, cum sit supra naturam ipsorum electorum, et sit eorum finis; ideo respectu ejus tantum est liber vitæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. ad maiorem, quod liber vitæ non est respectu vitæ, per quam cognoscitur omnis vita; sed est notitia electorum in vitam: et quia electio non est respectu vitæ naturalis, sed respectu vitæ, quæ est supra naturam ejus, qui ad ipsam eligitur; ideo vita quam respicit liber vitæ, debet esse supra naturam, et non naturalis: quia vero vita Dei est Deo naturalis, etiam prout est gloriosa; ideo respectu ejus non est liber vitæ, cum Deus ad suam vitam non eligatur.

Ad 2. Neg. conseq. et ratio negationis jam adducta est. Quamvis enim utraque vita sit á Deo, tamen vita naturalis non est supra naturam ipsius

hominis, sicut vita gloriæ; et ideo homo dicitur eligi ad vitam gloriæ, non autem ad naturalem, ac propterea vitæ naturalis non est liber aliquis.

Ad 3. Dici. ad maiorem, quod liber vitæ est conscriptio divinæ electionis, non ad quodcumque, sed ad id, quod habet rationen finis: et quia gratia non habet rationem finis, nisi in quantum ad gloriam ordinatur; ideo qui eliguntur ad gratiam tantum, non dicuntur simpliciter electi, sed tantum secundum quid. Et propterea respectu eorum, qui eliguntur ad gratiam, non est liber vitæ.

ARTICULUS III.

Utrum aliquis deleatur de libro vitæ.

Pro negativa.=Videtur, quod aliquis non deleatur de libro vitæ.

1. A præscientia, et prædestinatione Dei non potest aliquis subtrahi. Sed liber vitæ est præscientia Dei. Ergo nullus potest deleri de libro vitæ.

Maior prob. quia dicit Aug. 20 de civit. Dei. cap. 15. quod *præscientia Dei quæ non potest falli, liber vitæ est.*

2. A libro æterno et immutabili non potest aliquid deleri. Sed liber vitæ est æternus et immutabilis. Ergo á libro vitæ non potest aliquis deleri.

Maior prob. Quia quod est in aliquo est in eo per modum ejus in quo est.

3. Nullus potest de novo scribi in libro vitæ. Ergo nec ab eo potest deleri.

Probatur conseq. quia deletio scripturæ opponitur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In Psal. 68. dici. *Deleantur de libro viventium.* Ergo de libro vitæ potest quis deleri.

Aliorum responsio.

Quidam huic quæsito sic respondebant. De libro vitæ nullus potest deleri secundum rei veritatem, sed tantum secundum opinonem.

Quod declarabant, quia in Scriptura consuetum est; ut aliquid dicatur fieri quando innostescit; et secundum hoc aliqui dicuntur esse scripti in libro vitæ, quia homines opinantur ibi eos esse scriptos propter præsentem justitiam, quam in eis vident. Sed quando apparet in hoc sæculo, vel in futuro, quod ab hac justitia exciderunt, dicuntur inde deleri, et sic exponunt illud Psalmi 68. *Deleantur de libro viventium,*

Reprobatio.

Sed hoc non potest stare, quia quod Sanctis repromittitur pro præmio, non est aliquid tantum secundum opinionem hominum, sed aliquid reale. Sed non deleri de libro vitæ, repromittitur Sanctis pro præmio. Dicitur enim Apocal. 3. *Qui vicerit, sic vestietur vestimentis albis, et non delebo nomen ejus de libro vitæ.* Ergo deleri, vel non deleri de libro vitæ, non est referendum tantum ad opinionem hominum, sed est aliquid reale.

Determinatio.

Distinctio. Cum liber vitæ nihil aliud sit, quam conscripitio ordinatorum in vitam æternam, aliqui possunt ordinari in vitam æternam ex duobus: vel ex prædestinatione; vel ex gratia. Qui ordinantur in vitam æternam ex prædestinatione, simpliciter in eam ordinantur, et simpliciter sunt scripti in libro vitæ, utpote, qui eam habituri sunt in se ipsa. Qui vero ordinantur ex gratia tantum, ordinantur non simpliciter sed secundum quid, et secundum quid tantum sunt scripti in libro vitæ, nec habituri sunt vitam æternam in se ipsa, sed in sua causa tantum, quæ est gratia.

1.ª Conclusio. Qui sunt scripti in libro vitæ simpliciter, non possunt inde deleri.

Prob. Qui sunt ordinati in vitam æternam ordinatione, quæ non potest deficere, non possunt deleri de libro vitæ. Sed qui sunt scripti in libro vitæ simpliciter, ordinantur in vitam æternam, ordinatione divina, quæ non potest de-

ficere. Ergo qui sunt scripti in libro vitæ simpliciter, non possunt inde deleri.

2.ª Conclusio. Qui sunt scripti in libro vitæ tantum secundum quid scilicet ex gratia tantum, possunt ab eo deleri.

Prob. Qui ordinantur in vitam æternam per id, á quo possunt deficere, et non consequi ipsam, possunt deleri de libro vitæ. Sed qui sunt scripti in libro vitæ tantum secundum quid, ordinantur in vitam æternam per id, á quo possunt deficere, scilicet per gratiam, á qua per peccatum mortale excidere possunt. Ergo qui sunt scripti in libro vitæ tantum secundum quid, inde deleri possunt.

Quæ tamen deletio non est referenda ad Dei notitiam, quasi quod Deus aliquid sciverit, et postea id nesciat; sed est referenda ad rem ipsam, quia scilicet Deus scit prius, aliquem ordinari in vitam æternam, scilicet cum est in gratia, et postea cum á gratia deficit non ordinari.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod quando dicitur, aliquid deleri de libro vitæ, potest dupliciter intelligi. Uno modo, ut deletio referatur ad ipsam divinam præscientiam sive prædestinationem, quasi quod in scientia Dei sit aliqua mutatio: et sic nihil potest ab eo deleri. Alio modo, ut deletio referatur ad librum vitæ ex parte rerum præscitarum, et sic ab eo possunt aliqua deleri, ut dictum est.

Ad 2. Dicitur quod res possunt dupliciter considerari. Uno modo, secundum esse quod habent in Deo, et sic sunt immutabiles sicut Deus ipse. Alio modo secundum esse, quod habent in se ipsis, et sic sunt mutabiles, et á libro vitæ deleri possunt. Et sic glosanda est maior, quod á libro æterno et immutabili non possunt aliqua deleri secundum esse, quod habent in eo, ea quæ in ipso scripta esse dicuntur, sed possunt á tali libro aliqua deleri secundum esse, quod habent in se ipsis.

Ad 3. Dicitur ad ant. quod eo modo quo aliquis dicitur deleri de libro vitæ, dicitur etiam de novo scribi. Qui enim de novo incipit per gratiam ordinari in vitam æternam, de novo scribi dicitur in libro vitæ; et qui á gratia deficit, dicitur de novo deleri, quorum tamen nihil est novum respectu divinæ præscientiæ.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 24.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim impiissimam *Calvini* dicentis: Deum creasse genus humanum ad perpetuam damnationem et interitum potissime. Dicit enim litera, quod prædestinatio dicitur in Deo liber vitæ, non mortis, cum tamen secundum hujus impii blasphemiam, dici deberet potius liber mortis, quam vitæ. *Secundo* quomodo per rationem de monstres, hanc justissime fuisse damnatam á scripturis per hoc, quod librum vitæ Deo attribuunt, non autem librum mortis. Item per hoc quod dicitur Ezech. 18. *Numquid voluntatis meæ est mors impii, dicit Dominus, et non magis ut convertatur et vivat?* Notato verba: Impius, ut impius, est mortis filius, genus humanum, ut sic, ab impietate abstrait, et consequenter ipsum, ut sic, non est mortis filius. Rursum. Impius, ut sic, est singulare quoddam genus humanum, ut sic, singularia fere infinita complectitur. Si ergo voluntatis Domini non est, quod impius moriatur, utique sequetur á fortiori, non esse voluntatis Domini, quod genus humanum perpetuo moriatur, et adhuc á fortiori, Deum non creasse genus humanum potissime ad damnationem perpetuam, et interitum. Rursum. Si voluntatis Domini est, quod impius conversus vivat, et ut vivat, vult Dominus, quod

convertatur: fatebimur utique à fortiori, voluntatis Domini esse, quod genus humanum vivat, et si in impietate est, quod convertatur, et vivat. Deum igitur creasse genus humanum ad vitam potius, quam ad mortem, cum Ezechiele dicentes, Calvinisticam pravitatem toto corde detestabimur in æternum. Hanc detestationem contra perditos homines qualis Calvinus est, olim factam á sacro concilio *Arausicano* vide *q.* 3 *art.* 1. *ad* 5. ubi, *et in q.* 19. *art.* 6. multa contra desperatum hunc hominem conspicies.

Ex art. 2. habes quomodo ex ratione intelligas recte factum, quod in sacris literis liber vitæ respectu gloriæ dici perhibetur: ut psalm. 39. Dan. 12. Apoc. 13. et 21. Luc. 10. Philip. 4. In psal. enim prædicto dicit Christus in propheta (ut exponit Apost. Heb. 9.) *In capite libri* (scilicet vitæ) *scriptum est de me, et hoc,* tum quia Christus est caput omnium prædestinatorum, tum quia ad gloriam tamquam Christi cohæredes ibi scripti sunt. In Daniele autem manifeste ad gloriam refertur liber, cum ibi dicitur: *salvabitur populus tuus omnis, qui inventus fuerit scriptus in libro* (scilicet vitæ.) In Apocalipsi, et liber vitæ verbaliter exprimitur, et ibi scriptus in gloriam æternam tandem reducitur. *Nomina*, inquit Christus in Luca, *vestra scripta sunt in cœlis:* cui dicto si junxeris illud ad Philip., scilicet *quorum nomina scripta sunt in libro vitæ*, clarissime prespicies, quod liber vitæ respectu gloriæ dicitur.

Ex art. 3. habes *primo:* quomodo ex ratione intelligas psal. 68. *Deleantur de libro viventium,* et Apocal. 3. *Non delebo nomen ejus de libro vitæ:* et si qua sunt hjusmodi. *Secundo:* quomodo ex his bene pensatis, et applicatis declaretur vicissim Angelica doctrina præsens, atque confirmetur conclusio.

QUÆSTIO VIGESIMA QUINTA,

DE DIVINA POTENTIA, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem divinæ præscientiæ, et voluntatis, et eorum, quæ ad hoc pertinent, restat considerandum de divina potentia.

Et circa hoc quæruntur sex.

Primo, utrum in Deo sit potentia.

Secundo, utrum ejus potentia sit infinita.

Tertio, utrum sit omnipotens.

Quarto, utrum possit facere, quod ea, quæ sunt præterita, non fuerint.

Quinto, utrum Deus possit facere, quæ non facit, vel prætermittere, quæ facit.

Sexto, utrum, quæ facit, possit facere meliora.

ARTICULUS 1.

Utrum in Deo sit potentia.

Pro negativa.—Videtur, quod in Deo non sit potentia.

1. Sicut se habet materia prima ad actum, ita Deus qui est primus actus, ad potentiam. Sed materia secundum se considerata est absque omni actu. Ergo Deus qui est primus actus, nullam habet potentiam.

2. Quod habet aliquid se melius, non est ponendum in Deo. Sed potentia habet aliquid se melius, scilicet ejus actum. Ergo potentia non est in Deo.

Maior prob. quia omnia, quæ sunt in Deo, sunt summe bona, et idem quod Deus.

Minor, quia sicut forma est melior materia, ita actus melior potentia activa, utpote quæ est ejus finis.

3. Nullum principium operationis est in Deo. Sed potentia est principium operationis. Ergo potentia non est in Deo.

Maior prob. quia operatio Dei est idem quod ejus essentia, quæ nullum habet principium.

4. Nullum principium rerum est in Deo ponendum præter intellectum, et voluntatem, quæ in Deo sunt causa rerum. Sed potentia significat principium,

et causam rerum in Deo. Ergo potentia non est ponenda in Deo.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur Psal. 88. 9. *Potens es Domine, et veritas tua in circuitu tuo.* Ergo in Deo est potentia.

Determinatio.

Distinctio. Potentia est duplex: activa scilicet et passiva.

1ª. CONCLUSIO. In Deo nullo modo est potentia passiva.

2.ª CONCLUSIO. In Deo maxime est potentia activa.

Probantur ambæ simul. Actus purus simpliciter et universaliter perfectus, nullo modo habet potentiam passivam, et maxime habet activam. Sed Deus est purus actus et universaliter perfectus. Ergo in Deo est potentia activa et non passiva.

Maior prob. quia unumquodque secundum quod est actu, et perfectum, secundum hoc est principium activum alicujus, quod principium est potentia activa. Et quia unumquodque patitur secundum quod est deficiens et imperfectum, ideo, quod est potentia passiva, non potest esse perfectum, et sic quod est maxime perfectum, habet maxime potentiam activam, et nullo modo passivam.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem. Quod inter potentiam activam et passivam, hæc est differentia. Quod potentia passiva distinguitur contra actum, et non fundatur in eo. Potentia vero activa non distinguitur contra actum, sed in eo fundatur: unumquodque enim patitur secundum quod est in potentia, et agit prout est in actu, et ideo potentia activa est in Deo, passiva vero minime. Glosatur igitur maior sic. Sicut se habet materia prima ad actum; sic se habet Deus ad potentiam, quæ distinguitur contra actum, et non fundatur in eo. Tunc neg. minor subsumenda scilicet quod potentia, quæ est in Deo, distinguatur contra actum, et non fundetur in eo.

Ad 2. Neg. minor, ad prob. dicitur quod potentia est nobilior sua operatione, quando potentia, et operatio, sive actus distinguuntur. Sed quando potentia est idem, quod suus actus, unum non est altero nobilius. In Deo autem sunt idem potentia, et operatio, et ideo unum non est nobilius, vel ignobilius altero, sed omnia sunt optima.

Ad 3. Dicitur quod potentia aliter est in Deo, et aliter in creaturis. In istis enim potentia activa est principium non solum effectus, qui producitur, sed etiam ipsius operationis, qua effectus producitur. In Deo autem potentia activa est principium, non ipsius divinæ operationis, sed tantum ipsius effectus ab eo producti, scilicet creaturarum. Ad argum. neg. minor. Illa enim est vera in creaturis, non autem in Deo, ratione nunc dicta.

Ad 4. Dicitur primo, quod potentia Dei est causa rerum, non tamen eodem modo quo scientia, et voluntas. Voluntas enim est principium per modum imperantis. Intellectus per modum dirigentis, et potentia per modum exequentis: et licet hæc omnia in Deo sint unum realiter, differunt tamen secundum rationem. Et dicitur in forma ad maiorem, quod non sunt ponenda in Deo plura principia rerum, secundum eamdem rationem.

Dici. secundo. Quod potentia non est aliud principium in Deo à voluntate et intellectu, sed est ipsamet voluntas, et intellectus, ut habent rationem principii effectivi.

ARTICULUS II.

Utrum potentia Dei sit infinita.

Pro negativa.=Videtur quod potentia Dei non sit infinita.

1. Omne infinitum est imperfectum secundum Phil. 3. Physi. tex. 63. Sed potentia Dei non est imperfecta. Ergo potentia Dei non est infinita.

2. Habens potentiam infinitam, potest producere effectum infinitum. Sed Deus non potest producere effectum infinitum. Ergo Deus non habet potentiam infinitam.

Maior prob. quia qui non posset producere effectum infinitum, ejus potentia esset frustra.

Minor etiam prob. quia impossibile est, quod producatur effectus infinitus.

3. Qui habet potentiam infinitam, movet in instanti. Sed Deus non movet in instanti. Ergo Deus non habet potentiam infinitam.

Maior prob. quia dicit Aristot. 8. Phis. tex. 29. quod si potentia alicujus corporis esset infinita, moveret in instanti.

Minor prob. quia Deus movet creaturam spiritualem per tempus, et corporalem per tempus et locum, ut dicit Aug. 8 super Gen. cap. 20. 22. et 23.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Qui habet immensam virtutem, habet potentiam infinitam. Deus habet immensam virtutem. Ergo habet potentiam infinitam.

Maior prob. quia omne immensum est infinitum.

Minor, quia dicit Hilar. 8. de Trin. quod *Deus est immensæ virtutis, vivens et potens.*

Determinatio.

Conclusio. Deus habet potentiam infinitam.

Prob. primo. Habens esse actuale infinitum, habet potentiam infinitam. Potentia enim activa fundatur super esse actuale. Sed esse Dei actuale est infinitum: ut superius dictum est. Ergo potentia Dei est infinita.

Prob. secundo. Agens, cujus forma, quæ est sibi principium agendi est infinita, habet etiam potentiam infinitam. Sed Deus est agens, cujus forma, quæ est sibi principium agendi scilicet ejus essentia, est infinita. Ergo Deus habet potentiam infinitam.

Maior prob. quia quanto agens perfectius habet formam, qua agit, tanto maior est ejus potentia in agendo; sicut quanto aliquid est magis calidum, tanto maiorem habet potentiam ad calefaciendum, et haberet utique infinitam potentiam ad calefaciendum, si ejus calor esset infinitus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod duplex est infinitum, scilicet materiale et formale. Infinitum materiale est imperfectum. Infinitum vero formale est maxime perfectum. Potentia divina non est infinita infinitate materiali, sed infinita te formali, et ideo est infinita et maxime perfecta.

Ad 2. Dicitur ad maiorem. Quod duplex est agens, scilicet univocum et æquivocum. Potentia agentis univoci tota manifestari debet in suo effectu. Et ideo si agens univocum haberet potentiam infinitam, deberet producere infinitum effectum. Potentia vero agentis æquivoci non potest tota manifestari in suo effectu, sed semper effectus est minor, quam sit virtus productiva ipsius, cum numquam talis effectus possit convenire in eadem specie cum causa. Deus est agens non univocum et ideo ejus potentia non manifestatur tota in effectu aliquo producto, taliter, quod ejus effectus debeat esse infinitus. Nec propterea sequitur, quod sit frustra, quia Dei virtus non ordinatur ad rerum productionem ut ad finem, sed potius est finis productionis ipsarum rerum.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod ratio Aris. valet de motore corporeo: si enim aliqua virtus infinita esset in corpore, esset agens univocum, et tota ejus virtus deberet manifestari in effectu, ne esset frustra; et ideo moveret in instanti. Sed movens incorporeum, cum sit non univocum, potest habere potentiam infinitam, et tamen non movere in instanti. Deus igitur ha-

bet potentiam infinitam, et quia est movens separatum á materia; ideo non in instanti, sed in tempore movet.

ARTICULUS III.

Utrum Deus sit omnipotens.

Pro negativa.==Videtur quod Deus non sit omnipotens.

1. Qui est omnipotens, potest moveri et pati. Sed Deus non potest moveri, nec pati. Ergo Deus non est omnipotens.

Maior prob. quia moveri et pati, est aliquid ommium posse.

2. Qui est omnipotens, potest peccare. Deus non potest peccare. Ergo Deus non est omnipotens.

Maior prob. quia peccare est aliquid agere.

3. Qui non habet maiorem potentiam, quam sit ea, qua miseretur, et parcit, non est omnipotens. Sed Deus non habet maiorem potentiam illa quam ostendit dum miseretur et parcit. Ergo Deus non est omnipotens.

Maior prob. quia multa alia opera, ut creare, etc. maiora sunt quam misereri.

Minor. Quia dicitur in collecta, Domin. X. post pent. quod Deus *omnipotentiam suam parcendo maxime, et miserando manifestat,* et sic ultimum, quod potest divina potentia, est misereri et parcere.

4. Si Deus esset omnipotens, tolleretur omne necessarium à rebus; quod est falsum.

Conseq. prob. quia si omnia sunt possibilia potentiæ divinæ, secundum quam judicandum videtur aliquid possibile, vel impossibile, ut habetur ex glosa. 1. Corinth. 1., nihil erit impossibile, et per consequens omnia erunt possibilia, et non necessaria.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Cui nullum verbum est impossibile, est omnia potens. Sed Deo non est impossibile omne verbum, ut dicitur Lucæ 1. Ergo Deus est omnipotens.

Determinatio.

CONCLUSIO. Deus est omnipotens.

Prob. ille, cujus potentia se extendit ad omnia possibilia absolute, est omnipotens. Sed Dei potentia se extendit ad omnia possibilia absolute. Ergo Deus est omnipotens.

Pro declaratione maioris est sciendum, quod aliquid potest dici possibile dupliciter. Uno modo, per respectum ad aliquam potentiam; sicut quod subditur humanæ potentiæ, dicitur esse possibile homini, et quod ei non subditur, dicitur esse impossibile. Alio modo dicitur aliquid possibile, quia non implicat contradictionem quod sit, et hoc dicitur possibile absolute. Ille igitur, cujus potentia se extendit ab possibilia tantum primo modo, non potest dici omnipotens. Et propterea Deus non dicitur omnipotens, eo quod possit omnia, quæ sunt possibilia potentiæ naturæ creatæ, quia divina potentia ad plura se extendit, quam se extendat quæcumque creata potentia. Sed ille dicitur omnipotens, cujus potentia se extendit ad omnia possibilia absolute. Ex quibus patet ratio majoris.

Minor vero sic prob. potentia, quæ fundatur super esse infinitum, se extendit ad omnia possibilia absolute. Sed potentia Dei fundatur super esse divinum, quod est infinitum, et indeterminatum omnino, et non limitatum ad aliquod genus entis, imo est eadem cum ipso. Ergo potentia Dei se extendit ad omnia possibilia absolute, non implicantia contradictionem.

Maior huius prob. quia cum omne agens agat sibi simile, unicuique potentiæ activæ respondet possibile, ut objectum proprium secundum rationem illius actus, in quo fundatur ipsa potentia. Ea vero, quæ implicant contradictionem, sub divina potentia non continentur, quia non habent rationem possibilium, et convenientius dicitur, quod non possunt fieri, quam quod Deus ea

non possit facere. Nec hoc est contra verba Angeli dicentis: *Non erit impossibile apud Deum omne verbum.* Lucæ 1. 37. Id enim quod contradictionem implicat, verbum esse non potest, quia nullus intellectus potest illud concipere.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. ad prob. dicitur, quod moveri, et pati spectant ad potentiam passivam, non ad potentiam activam. Deus dicitur omnipotens secundum potentiam activam, non autem passivam, et ideo non posse moveri et pati nihil obstat ejus omnipotentiæ.

Ad 2. Neg. maior, ad prob. dicitur. quod posse peccare, est posse deficere à perfecta actione, quod omnipotentiæ Dei repugnat. Sed contra hoc est, quod Arist. in 4. Topic. cap. 2. dicit, quod Deus potest studiosa et prava agere. Ergo videtur quod Deus peccare possit secundum Aristotelem.

Dicitur, quod dictum Aristotelis potest tripliciter interpretari. Primo quod Aristoteles loquitur sub conditione, cujus antecedens est impossibile, utpote si dicamus, quod Deus potest prava agere si velit. Nihil enim prohibet conditionalem esse veram, cujus antecedens et consequens sunt impossibilia. Ista enim est vera; Si homo est asinus, habet quatuor pedes: sic etiam dicendo, Deus, si velit, potest prava agere; est vera conditionalis: sed ejus antecedens, quod Deus velit prava agere, est impossibile, sicut etiam consequens. Secundo, potest intelligi sic. Quod Deus potest ea agere, quæ prava videntur, quæ tamen, si fierent á Deo, non amplius prava, sed bona essent. Tertio dicitur, quod loquitur secundum communem opinionem gentilium, qui homines dicebant transferri in Deos, ut Jovem, Mercurium, qui etiam prava operabantur.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, et eius prob. quod Deum ostendere suam omnipotentiam maxime parcendo, et miserando, potest tripliciter intelligi, et secundum ejus triplicem sensum, tripliciter respondetur argumento.

Primo ergo potest intelligi, quod Deus parcendo maxime suam misericordiam manifestat, quia per istum actum parcendi peccata, ostenditur Deum habere summam potestatem, utpote qui libere peccata dimittere potest; eius enim qui superioris legi astringitur, non est libere peccata condonare. Secundo. Quia Deus parcendo hominibus perducit eos ad participationem infiniti boni, qui est ultimus effectus infinitæ virtutis. Tertio tandem dicitur, Deum ostendere omnipotentiam suam, quia misericordia est fundamentum omnium divinorum operum.

Ad 4. Neg. Conseq. ad prob. dicitur, quod possibile et impossibile possunt sumi dupliciter, ut dictum est. Primo absolute, et sic non dicitur aliquid possibile, vel impossibile, in comparatione ad aliquam potentiam sive causæ superioris, sive inferioris, sed dicitur tale secundum seipsum, et hoc non tollitur per divinam omnipotentiam, quia quod est secundum se impossibile, dicitur etiam impossibile respectu cujuscumque potentiæ, ut patet de his, quæ implicant contradictionem. Secundo potest dici aliquid possibile vel impossibile per comparationem ad aliquam potentiam, puta creatam, et sic verum est, quod illud quod est impossibile potentiæ creatæ, potest esse possibile Deo. Et propterea ostendit Deus stultitiam humanæ sapientiæ, quia ipsa judicabat, quod omnia, quæ erant impossibilia potentiæ creatæ, essent etiam impossibilia respectu Dei. Per omnipotentiam igitur divinam tollitur omne impossibile potentiæ creatæ, non autem omne impossibile absolute, et ideo non tollitur á rebus necessitas.

ARTICULUS IV.

Utrum Deus possit facere quod præterita non fuerint.

Pro affirmativa= Videtur quod Deus possit facere, quod præterita non fuerint.

1. Qui potest facere ea, quæ sunt impossibilia per accidens, potest facere quod præterita non fuerint. Sed Deus potest facere ea, quæ sunt impossibilia per accidens. Ergo Deus potest facere quod præterita non fuerint.

Maior prob. quia præterita non fuisse, est impossibile tantum per accidens, accidit namque Sortem currere, esse impossibile, ex hoc scilicet quod cucurrit.

Minor prob. Qui potest facere ea, quæ sunt impossibilia per se, potest multo magis facere ea, quæ sunt imposibilia per accidens. Sed Deus potest facere ea, quæ sunt impossibilia per se, ut cœcum illuminare, et mortuum suscitare. Ergo Deus multo magis potest facere impossibilia per accidens,

2. Quicquid Deus potuit facere, potest etiam modo facere. Sed Deus potuit facere, quod antequam Sortes curreret, non curreret. Ergo etiam nunc potest facere ipsum non cucurrisse.

Maior prob. quia Dei potentia numquam minuitur.

3. Qui potest facere, quod corrupta non fuerit corrupta, et reparare ejus virginitatem, potest facere, quod præterita non fuerint. Sed Deus potest reparare virginitatem, et facere quod corrupta non fuerit corrupta. Ergo Deus potest facere, quod præterita non fuerint.

Maior, quia facere, quod quæ fuit corrupta, non sit corrupta, est facere, quod præteritum, non fuerit.

Minor prob. Qui potest reparare charitatem amissam, potest et reparare virginitatem; Charitas enim est maior virtus, quam sit virginitas. Sed Deus potest reparare charitatem. Ergo potest etiam reparare virginitatem.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Qui non potest facere, quod corrupta non fuerit corrupta non potest facere, quod præterita non fuerint. Sed Deus non potest facere, quod corrupta non fuerit corrupta, ut dicit D. Hieronymus. Ergo Deus non potest facere, quod præterita non fuerint.

Determinatio.

Conclusio. Præterita non fuisse, non subjacet divinæ potentiæ.

Prob. primo ratione. Ea quæ implicant contradictionem non subjacent divinæ potentiæ. Præterita non fuisse, implicat contradictionem. Ergo præterita non fuisse, non subjacent divinæ potentiæ.

Minor, quia sicut contradictionem implicat, dicere, quod Sortes sedet et non sedet, ita quod sederit et non sederit: dicere autem, quod sederit, est dicere quod sit præteritum; dicere vero, quod non sederit, est dicere, quod non fuerit.

Secundo prob. conclusio auct. August. contra Faustum lib. 25. c. 5. dicentis: *quisquis ita dicit: si Deus omnipotens est, faciat ut quæ facta sunt non fuerint; non videt hoc se dicere: si Deus omnipotens est faciat, ut quæ vera sunt, eo ipso quod vera sunt falsa sint.*

Tertio probatur aucto. Philo. dicentis in 6. Ethic. cap. 2. *hoc solo privatur Deus, ingenita facere, quæ sunt facta.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod præteritum potest dupliciter considerari. Uno modo considerando ipsam rem præteritam tantum; ut puta cursum Socratis: et sic præteritum est impossibile per accidens. Alio modo potest considerari res præterita, non solum secundum se sed ut præterita; ut considerando cursum Socratis, ut est præteritus: et hoc modo est impossibile absolute, ita ut implicet contradictionem non fuisse, et est magis impossibile, quam sit resuscitare mor-

tuos et illuminare cœcum: quia ista sunt impossibilia, per se quidem, sed non absolute; dicuntur enim hæc impossibilia respectu potentiæ creatæ, non autem respectu cujuscumque potentiæ. Dicitur ergo ad argument. ad prob. maioris, quod præterita non fuisse, ut præterita sunt, est absolute et non tantum per accidens, et respectu potentiæ naturalis, impossibile.

Ad 2. Dici. ad maiorem, quod omnia, quæ Deus potuit facere, modo etiam facere potest, dummodo illa subjaceant semper divinæ pontentiæ, ut sint factibilia absque implicatione contradictionis. Quia igitur præterita, antequam fierent, subdebantur divinæ potentiæ, utpote non habentia repugnantiam aliquam, ideo per divinam potentiam poterant fieri: sed postquam præterita sunt, deficiunt à ratione possibilium, ex eo quod jam præterita sunt; et propterea dicuntur fieri non posse à divina potentia.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dici, quod Deum reparare charitatem, potest duobus modis intelligi. Uno modo ut faciat quod ille, qui peccavit non peccaverit, et sic impossibile est Deum reparare charitatem. Alio modo tollendo culpam et conferendo charitatem, et sic Deus potest reparare charitatem amissam. Similiter Deum reparare virginitatem dupliciter potest intelligi. Uno modo ut faciat, quod corrupta non fuerit corrupta, et hoc est impossibile. Alio modo tollendo à mente ipsius corruptæ, corruptionem mentis et corporis, et sic virginitatem reparare potest. Sed hoc non est facere, præteritum non fuisse.

ARTICULUS V.

Utrum Deus possit facere, quæ non facit.

Pro negativa.=Videtur quod Deus non possit facere, quæ non facit.

1. Deus non præscivit, neque præordinavit se facturum nisi ea, quæ facit. Ergo non potest facere nisi ea quæ facit.

Prob. conseq. quia Deus non potest facere nisi ea, quæ præscivit et præordinavit se facturum.

2. Deus non debet facere, nec justum est ut faciat, quæ non facit. Ergo Deus non potest facere nisi ea, quæ facit.

Conseq. prob. quia Deus non potest facere nisi quod debet et quod justum est fieri.

3. Rebus factis á Deo non est bonum, nec conveniens aliter esse, quam sint. Ergo Deus non potest facere nisi ea, quæ facit.

Conseq. prob. quia Deus non potest facere nisi quod bonum est et conveniens rebus factis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Christus dixit Matt. 26. 53. se potuisse rogare patrem, qui exhibuisset ei plusquam duodecim legiones Angelorum, ut eum á Judæis defenderent, et tamen Christus de hoc Patrem non rogavit, neque Pater exhibuit. Ergo Deus potest facere etiam ea, quæ non facit.

Determinatio.

Quorumdam errores.

Quidam erraverunt dicentes, quod Deus non potest facere nisi ea, quæ facit, et eorum fundamentum erat, quia ponebant Deum agere de necessitate naturæ, ex quo sic formatur ratio, ad probandam eorum positionem. Agens de necessitate naturæ non potest facere nisi ea, quæ facit. Sed Deus est Agens per naturam, ut ipsi sustineant. Ergo Deus non potest facere nisi ea, quæ facit.

Maior prob. Quia ex actionibus naturaliter agentium, non possunt provenire nisi ea, quæ proveniunt: ut ex semine hominis homo, et ex semine olivæ, oliva.

Improbatio.

Hic error ex opposito fundamento improbatur sic. Qui non agit de necessitate naturæ, sed per suam volunta-

tem non determinatam necessario ad hunc rerum ordinem, potest etiam facere ea, quæ non facit. Sed Deus est Agens non ex necessitate naturæ, sed per voluntatem non determinatam necessario ad has res, ut supra ostensum est. Ergo Deus potest etiam facere, quæ non facit.

Aliorum error.

Quidam alii sustinentes eumdem errorem, alia ratione ostendebant, quæ erat talis. Ea tantum possunt fieri á Deo, quæ sunt agenda secundum ordinem divinæ justitiæ et sapientiæ. Sed quod fiant á Deo ea, quæ non fiunt, non est secundum ordinem divinæ sapientiæ et justitiæ sed tantum quod fiant ea, quæ facit. Ergo Deus non potest facere nisi ea, quæ facit.

Maior prob. dupliciter, et primo, quia absque tali ordine scilicet divinæ justitiæ et sapientiæ, Deus nihil operatur.

Secundo prob. sic, quæ non sunt in ordine divinæ sapientiæ et justitiæ, nec etiam sunt in Dei potentia: in Deo enim potentia et sapientia sunt idem cum essentia. Sed quod fiant ea, quæ non fiunt non est in Dei sapientia. Ergo neque in divina potentia.

Improbatio.

Sed ratio hæc non valet, quia supponit quod divina sapientia limitetur ad hunc ordinem rebus inditum, quod est falsum. Iste enim ordo, qui est rebus inditus, non adæquat divinam sapientiam, ita ut limitetur ad ipsum.

Vera sententia.

Conclusio. Deus potest alia facere præter ea quæ facit, simpliciter loquendo.

Prob. ille cujus sapientia et potentia non limitatur ad aliquem determinatum ordinem, non solum potest facere ea quæ facit, sed etiam ea quæ non facit. Sed Dei sapientia et potentia non limitatur ad ad aliquem determinatum ordinem. Ergo Deus potest facere, non solum quæ facit, sed etiam ea, quæ non facit.

Minor prob. qui facit res propter finem ipsis rebus improportionatum, et superexcedentem, non habet sapientiam et potentiam limitatam ad aliquem determinatum ordinem: tota enim ratio ordinis quam sapiens rebus á se factis imponit, sumitur á fine. Sed Deus facit res propter finem improportionatum rebus, qui est ipsa sua bonitas. Ergo sapientia et potentia Dei non limitatur ad hunc ordinem rerum, sed multa alia, immo infinita facere potest.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dici. quod quando dicitur, Deum non posse facere, nisi ea, quæ præscivit et præordinavit se facturum, potest hæc loquutio habere duplicem sensum. Primus est, ut illa dictio exclusiva (nisi) cadat super ipsum posse, sive super ipsam divinam potentiam, et tunc sensus erit quod Deus non habet potentiam faciendi, nec in potentia divina sunt alia, præter ea, quæ præscivit se velle facere; et hic sensus est falsus. Quia in sapientia divina sunt multo plura, immo infinita, præter hæc, quæ decrevit se velle facere. Secundus sensus est, ut ly (nisi) cadat super ipsum actum divinæ potentiæ, et sit sensus; quod Deus non potest actu facere, nisi ea, quæ prescivit se facturum, et nihil esse facturum nisi ea, quæ præscivit se velle facere, et hic sensus est verus. Dicitur igitur ad arg. quod si in eo intendatur concludere, quod Deus non habeat potentiam faciendi nisi ea, quæ facit in actu, et de facto, pro aliqua temporis differentia; tunc negatur assumptum in probatione consequentiæ scilicet quod Deus non habeat potentiam faciendi nisi ea, quæ præscivit se esse facturum; nam præscivit se facturum tantum unum mundum, cum tamen habeat potentiam faciendi mille mundos. Si autem argumentum intendat concludere tantum, quod Deus non potest aliquid actu facere, nisi præsciverit illud se facturum, conceditur totum argumentum: quia verum conclu-

dit. Non enim Deus actu potest facere nisi ea quæ præscivit se velle actu facere. Vel aliter explicatur hæc responsio, dicendo ad probationem consequentiæ, quod Deum non posse facere nisi ea quæ præscivit se velle facere, potest dupliciter intelligi. Uno modo loquendo de potentia Dei absoluta et sic falsum est, de potentia enim absoluta Deus potest infinita facere. Alio modo ut sit sermo de potentia Dei ordinaria, sive ordinata, et tunc verum est, et conceditur totum argumentum, cum non sit contra veritatem.

Vel tertio dicitur, quod potentia divina potest dupliciter considerari. Uno modo ut identificatur cum divino intellectu, voluntate, scientia, etc. et sic omnia quæ sunt in divina præscientia, intellectu, et voluntate, etc. sunt etiam in Dei potentia. Alio modo, ut habet rationem exequentis ea quæ á voluntate imperantur, et ab intellectu diriguntur, et sic aliqua sunt in Dei scientia, quæ non sunt in ejus potentia.

Ad 2. Dicitur, quod probatio consequentiæ potest duplicem sensum habere. Primus est quod Deus non potest facere nisi illud, quod modo justum, et conveniens est fieri: et in hoc sensu est falsa, quia Deus non solum potest facere ea, quæ modo justa et convenientia sunt: sed etiam infinita. Alius sensus est, quod Deus non potest facere nisi ea, quæ modo justa et convenientia sunt, vel ea quæ si fierent, justa et convenientia essent: et hic sensus est verus, sed nihil concludit contra intentum, et declaratam veritatem. Si enim Deus multa alia faceret, omnia essent justa et convenientia.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod licet rebus quæ nunc sunt, nullus alius cursus sit bonus et conveniens; tamen cum divina potentia ad hunc rerum cursum non sit limitata, posset alias res facere, et alium cursum eis imponere, qui esset eis conveniens.

ARTICULUS VI.

Utrum Deus possit meliora facere ea quæ facit.

Pro negativa.=Videtur quod Deus non possit meliora facere ea, quæ facit.

1. Ea, quæ facta sunt potentissime, et sapientissime, non possunt melius fieri, quam facta fuerint. Sed omnia quæ Deus facit, potentissime et sapientissime facit. Ergo quæ Deus facit, non possunt meliora fieri.

Maior prob. quia tanto aliquid est melius, quanto potentius, et sapientius fit. Unde quod est factum sapientissime et potentissime, est optimum, nec melius fieri potest.

2. Si Deus potuit facere res meliores, quam fecerit, fuisset invidus, non faciendo eas meliores. Quod est falsum et inconveniens.

Conseq. prob. per simile argumentum quod facit Aug. in lib. 3. contra Maximum. cap. 7. contra quem volens August. probare quod pater genuerit filium sibi æqualem, sic ajebat. Si pater potuit, et noluit generare filium sibi æqualem; ergo invidus fuit. Sic etiam in proposito videtur posse argui, si Deus potuit facere res meliores, quam fecerit, et non fecit, videtur quod fuerit invidus.

Falsitas consequentis prob. quia á Deo omnis relegatur invidia.

3. Id quod est maxime et valde bonum, non potest melius fieri. Sed universa, quæ Deus fecit, sunt maxime et valde bona. Ergo bonum universi non potest melius á Deo fieri.

Maior prob. quia maximo nihil est maius, et optimo nihil est melius.

Minor prob. per Aug. in Ench. cap. 10. ubi dicit, quod *bona sunt singula, quæ Deus fecit, sed simul universa valde bona, quia ex omnibus consistit unisi admirabilis pulchritudo.*

4. Homo Christus est plenus gratia et veritate, et habet spiritum non ad

mensuram, et sic non potest Christus esse melior. Beatitudo etiam creata dicitur esse summum bonum, et sic non potest esse melior. Et Beatissima Virgo Maria est super omnes choros Angelorum exaltata. Ergo saltem hæc tria, scilicet Crhistus, Beata Virgo, et beatitudo creata non possunt meliora fieri.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

D. Pau. ad Eph. cap. 3. 20. inquit; quod *Deus potest omnia facere abundantius, quam petimus, et intelligimus.*

Determinatio.

Prima distinctio. Bonitas alicujus rei est duplex. Una quidem, quæ est essentialis, ut esse rationale est de essentia hominis. Altera vero est extra essentiam rei sicut esse sapientem, justum, etc. est hominis perfectio, quæ non spectat ad ejus essentiam.

Secunda distinctio. Deum posse, vel non posse facere rem aliquam meliorem, quam fecerit, potest dupliciter intelligi. Uno modo, ut sit sermo de eadem re. Utrum scilicet Deus possit facere aliquam unam rem, puta hominem, meliorem quam fecerit. Alio modo, ut sit sermo de diversis rebus. An scilicet Deus possit facere quacumque re facta aliam meliorem.

1.ª Conclusio. Deus non potest facere aliquam unam rem meliorem, quam fecerit, bonitate essentiali.

Prob. Sicut se habet additio unitatis in numeris, sic se habet additio differentiæ substantialis in definitionibus. Sed additio unitatis non facit numerum meliorem, sed potius variat speciem numeri. Additio enim unitatis ad quaternarium non facit quæternarium maiorem, vel meliorem sed constituit aliam speciem numeri; scilicet quinarium. Ergo additio differentiæ substantialis non facit rem substantialiter meliorem, sed mutat ejus naturam, et hac de causa impossibile est rem aliquam meliorari essentialiter.

2.ª Conclusio. Deus potest facere rem aliquam meliorem accidentaliter, quam fecerit.

3.ª Conclusio. Deus quacumque re facta, potest facere meliorem.

Quæ conclusiones relinquuntur tamquam ex se manifestæ. Non enim Dei potentia coarctatur ad hunc numerum et ad has perfectionis differentias, sive gradus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem. Quod quando dicitur illud quod fit sapientissime et potentissime, non potest melius fieri, dupliciter hoc potest intelligi. Primo modo, ut ly, melius, sit nomen, et sic significat rem, et est sensus, quod illo quod factum est sapientissime, et potentissime, non potest fieri aliud melius, et sic intellecta illa maior est falsa; quamvis enim Deus faciat omnia sapientissime et potentissime, tamen cum ejus potentia et sapientia numquam exhausta sit, semper alias res meliores facere potest, et factas accidentaliter potest meliorare. Secundo potest intelligi ut ly, melius, sit adverbium, et tunc significat modum rei, et melius idem erit, quod meliori modo. Sed hic modus potest attendi, vel ex parte Dei, vel ex parte rerum. Si attendatur modus ex parte Dei, sensus propositionis erit quod ea, quæ Deus facit potentissime et sapientissime, non potest meliori modo facere, et hoc verum est quia Deus non potest facere res ex maiori sapientia, et potentia quam faciat. Si vero attendatur modus ex parte rerum, erit sensus, quod Deus non potest dare rebus factis ab eo sapientissime perfectiorem modum essendi, et hoc verum est, si sit sermo de modo substantiali; falsum vero de accidentali. Breviter igitur respondendo ad argumentum neg. maior. Potest enim aliquid fieri potentissime et sapientissime, et tamen potest fieri melius accidentaliter, et potest fieri aliud eo melius, et ad prob. dici. quod illud, quod

sapientissime fit, est quidem optimum substantialiter, cum hoc tamen stat, ut illud idem possit accidentaliter fieri melius, et quod possit melius eo, aliquid fieri.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dici. quod non valet illud argumentum in proposito, sicut valebat in proposito, ad quod ipsum faciebat D. August. Et ratio est, quia de ratione filii est, quod Patri sit æqualis: ideo, si pater genuislet filium sibi non æqualem, necessario fuisset invidus, vel impotens. De ratione autem creaturæ non est quod sit melior, quam modo sit à Deo facta, ideo si non sit facta melior, non per hoc sequitur, quod Deus invidus, vel impotens fuerit.

Ad 3. Dicitur ad maiorem. Quod illud, quod est maxime, et valde bonum, non potest fieri melius, secundum suam substantiam; potest tamen accidentaliter melius fieri, et etiam fieri alia, eo meliora. Universum igitur non potest esse melius, propter decentissimum ordinem his rebus attributum á Deo, in quo ordine bonum universi consistit. Quorum si unum aliquid esset melius, quam sit, proportio ordinis corrumperetur. Sicut si una corda plus debito tendererur, corrumperetur cytharæ melodia; posset tamen Deus alias res facere, et eas rebus factis addere, et tunc tale universum esset melius hoc universo.

Ad 4. Dicitur, quod humanitas Christi ex hoc quod est verbo unita, et beatitudo creata ex hoc quod est Dei fruitio, et Beata Virgo, ex hoc quod est mater Dei, habent quamdam dignitatem infinitam, ex bono infinito, et ex hac parte non potest aliquid melius ipsis fieri, sicut nec potest aliquid esse melius Deo.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 25.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem rejicias hæresim *Davidis de Dinando* ponentis Deum esse materiam primam. Nam materia prima est potentia passiva. *Secundo*: quomodo ex ratione ostendas, et catholicum sensum Ephes. 1. *Confortamini in potentia virtutis ejus*, scilicet Domini, et hæresim hanc per Apost. ibi juste esse damnatam. Consule q. 3. art. 8.

Ex art. 2. habes *primo:* quomodo ex ratione reprobes hæresim *Joannis Wiclef.* (Alphonsus Castr. adv. hæres. *Futura contingentia*) dicentis quod potentia Dei, et actualis creatio sunt ejusdem mensuræ. Ex quo nimirum sequi videtur, quod potentia Dei non sit immensa. Mensuratur enim secundum istum æqualiter cum actuali creatione: et actualis creatio, cum omnia creata etiam simul sumpta sint finita; non est infinita. Imo cum nullum creatum esse possit infinitum simpliciter, licet posset creari aliquod infinitum secundum quid q. 7. potentia Dei secundum istum non esset simpliciter infinita, etiam quod ejusdem mensuræ ab eo poneretur cum creatione potentiali. *Secundo*: quomodo ex ratione eadem ostendas. hæresim hanc juste ab *Innocentio* in Concilio generali esse damnatam de sum. Trin. et fid. cath. *firmiter credimus, et simpliciter confitemur, quod Deus est immensus.* Sive enim accipias ly *immensus* pro substantia Dei, sive pro potentia, nihil refert ad intentum, quoniam in utroque sensu sequitur potentiam Dei esse infinitam. Nam quicquid est in Deo, est Deus; ergo si Deus immensus, et ejus potentia immensa.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo ex ratione reprobes hæresim *Bezanitarum* blasphemantium: quod Deus non sit omnipotens, et *Rabbi Moysis* (Direct. Inqisit. 2. part. q. 4.) ignorantissemé dicentis, Deo aliqua esse impossibilia, ut quod accidens sit sine subjecto. *Secundo*: quomodo per rationem ostendas, hanc rite damnari in

Gen. 17. *Ego Deus omnipotens*, et symbolo fidei, *Credo in Deum omnipotentem*, et in de sum. Trin. et fid. cath. *firmiter credimus, et quod Deus est omnipotens.* Matth. 19. *omnia Deo possibilia sunt.*

Ex art. 4. habes *primo:* quomodo ex ratione ostendas, plenum esse ignorantia errorem illum *Bezanitarum*, quo dicunt, Deum non esse omnipotentem, nisi ad omne facinus improbis se impulsorem, et actorem præbuerit. Sicut enim hi non intellexisse per hoc se monstrant, quid est esse omnipotentem; qui ponerent vel Deum, ex quo est omnipotens, posse facere præterita non fuisse; vel Deum non esse omnipotentem, nisi possit facere præterita non fuisse: ita isti *Bezanitæ* per hoc, quod dicunt, ut audisti, semetipsos declarant ignorare, quid sit omnipotentia. Mitto, quod utrique contradictoria ponunt. Quemadmodum enim implicat, præterita non fuisse, ita implicat contradictionem, Deum esse Deum, et ipsum posse peccare. Natura siquidem bonitas est Deus, et pecatum bonitas non est, imo oppositum bonitati. Si ergo Deus posset peccare, seu præbere se adjutorem ad peccandum, tunc Deus non esset Deus, et per consequens non esset ipsa essentia bonitatis, si Deus esset Deus, et simul non esset Deus, esset ipsa essentia bonitatis, et simul non esset, quod procul dubio implicat contradictionem.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo ex ratione rejicias hæresim *Petri Abaylardi* (Alphons. Castr. adv. hær. Deus 4.) dicentem, quod Deus non potest facere nisi ea, quæ facit. *Secundo*, habes: quomodo ex eadem ratione ostendas, hanc juste damnari Matth. 26. *An non possum rogare patrem meum, et exhibebit mihi plusquam duodecim Legiones Angelorum?* Nec tamen ipse Christus hoc patrem rogabat, nec pater eas legiones ad eximendum Christum á Judæis exhibebat. Item Matth. 19. *omnia apud Deum possibilia sunt.* Quæ scilicet non implicant contradictionem; cujusmodi non est, quod Deus possit facere, quæ non facit.

Ex art. 6. habes *primo*, quomodo ex ratione confundas hæresim *Petri Abaylardi* (Alph. Castr. *Adv. hær.* Deus 4,) blasphemantis, Deum non posse facere res aliter, quam facit. Hanc *Wicleff* hæretico attribuit Pater Dominicus Bannes I. «qu. 25. art. 6. tenuit inquiens, «quod divina potentia adæquatur his effectibus, quos fecit ita, ut nec alios, nec meliores possit facere. Petrus Abaylardus,» subdit is Pater, «sequutus est hunc errorem» *Secundo* habes: quomodo ex eadem tatione, quæ, ut vidisti, ex articul. præcedentibus pendet, ostendas, hanc jure esse damnatam in symbolo fidei. *Credo in Deum omnipotentem.* Si enim omnipotens: ergo ejus potentia adæquatur his effectibus ita, ut non possit et alios, et meliores efficere etiam eosdem, secundum tamen quod non implicat contradictionem, ut in corpore dictum est. Damnationem quoque prædictæ hæresis vide Eph. 3. «Deus potens est omnia facere abundantius, quam petimus, aut intelligimus,» ut patet in argumento *sed contra.*

QUÆSTIO VIGESIMA SEXTA,

DE DIVINA BEATITUDINE, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Ultimo autem post considerationem eorum quæ ad divinæ essentiæ unitatem pertinent, considerandum est de divina beatitudine: et circa hoc quærunter quatuor.

Primo, utrum beatitudo Deo competat.

Secundo, secundum quid dicitur Deus esse beatus, utrum secundum actum intellectus.

Tertio, utrum ipse sit essentialiter beatitudo cujuslibet beati.

Quarto, utrum in ejus beatitudine omnis beatitudo includatur.

ARTCULUS 1.

Utrum Deo competat beatitudo.

Pro negativa.=Videtur quod beatitudo Deo non conveniat.

1. In eo, cui competit beatitudo, est

aggregatio omnium bonorum. Sed in Deo non habet locum aliqua bonorum aggregatio, sicut nec compositio. Ergo Deo non competit beatitudo.

Maior, quia Boe. in 4. de consol. 2. dicit, quod *beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus.*

2. Cui competit beatitudo, convenit et præmium. Sed Deo non convenit præmium. Ergo Deo non convenit beatitudo.

Maior, quia beatitudo est præmium virtutis, ut dicit Phil. 1. Ethic. cap. 9.

Minor prob. quia Deo non convenit meritum, et per consequens nec præmium.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Apost. 1. ad Tim. cap. ultimo dicit *Quem suis temporibus ostendet Deus beatus et solus potens, rex regum, et Dominus dominantium.*

Determinatio.

Conclusio. Beatitudo maxime Deo competit.

Prob. Cui excellentissime convenit, esse perfectum, et intelligentem, maxime convenit beatitudo. Sed Deo maxime convenit esse perfectum, et esse intelligentem. Ergo Deo maxime competit esse beatum.

Maior, quia nomine beatitudinis nil aliud intelligimus, nisi perfectum bonum intellectualis naturæ, cujus est suam sufficientiam cognoscere in bono quod habet, et cui convenit, ut ei contingat aliquid male, vel bene, et sit suarum operationum domina.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob. quod in Deo non habet locum aggregatio bonorum per modum compositionis, sed per modum simplicitatis.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod beatitudini, sive felicitati non per se convenit esse præmium virtutis; sed hoc ei accidit, in quantum aliquis eam acquirit, sicut etiam esse terminum generationis, non convenit per se enti, sed hoc ei accidit, in quantum aliquis acquirit esse per generationem; in eo autem cui per se convenit esse, non est terminus generationis. Sic et beatitudo in his, quibus non per se convenit esse beatum, sed beatitudinem acquirunt, est præmium virtutis. In eo autem, qui est beatus per se, non est præmium virtutis. Sicut igitur Deus habet esse, absque eo quod generetur, sic habet beatitudinem, absque eo quod sit præmium virtutis.

ARTICULUS II.

Utrum Deus dicatur beatus secundum intellectum.

Pro negativa. = Videtur quod Deus non dicatur beatus secundum intellectum.

1. Bonum dicitur secundum essentiam in Deo: ut Boe. dicit in lib. de hebd. Sed beatitudo est summum bonum. Ergo beatitudo dicitur de Deo secundum essentiam, et non secundum intellectum.

2. Quod habet rationem finis, respicit voluntatem. Sed beatitudo habet rationem finis. Ergo beatitudo respicit voluntatem, et sic Deus debet dici beatus secundum voluntatem.

Maior prob. quia finis est objectum voluntatis, sicut et bonum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Qui est beatus, quia se ipso perfruitur, est beatus secundum intellectum. Sed Deus est beatus, quia fruitur se ipso. Ergo Deus est beatus secundum intellectum.

Maior prob. quia fruimur Deo secundum intellectum, cum visio sit tota merces, ut August. dicit 22. de civit. Dei.

Minor prob. quia D. Greg. 32. moral. c. 5. dicit, quod *ipse* scilicet Deus *gloriosus est*, idest, beatus est (esse enim gloriosum significat esse beatum) *qui dum se ipso perfruitur, accidentis laudis indigens non est.*

Determinatio.

Conclusio. Deo, et aliis beatis attribuenda est beatitudo secundum intellectum.

Prob. Cuilibet naturæ intellectuali attribuenda est beatitudo secundum intellectum. Sed Deus est naturæ intellectualis, in quo non est aliud esse, et intelligere secundum rem, sed tantum secundum intelligentiæ rationem. Ergo Deo attribuenda est beatitudo secundum intellectum.

Maior prob. perfectum bonum naturæ intellectualis est ei attribuendum secundum perfectissimam ejus operationem. Sed beatitudo est perfectum bonum naturæ intellectualis, et ipsum intelligere est perfectissima ejusdem operatio. Ergo cuiuslibet naturæ intellectualis beatitudo consistit in intelligendo.

Minor hujus, quoad primam partem probatur. Quia sicut unaquæque res appetit suam pefectionem, ita intellectualis natura appetit beatitudinem.

Quo vero ad secundam partem prob. eadem minor, quia secundum operationem intellectualem, ipsa natura intellectualis capit quodammodo omnia.

Confir. concl. quoad secundam eius partem, scilicet quod aliis beatis tribuenda sit etiam beatitudo secundum intellectum. Quia alii beati dicuntur beati per assimilationem ad beatitudinem ipsius Dei.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Conceditur id quod ratio concludit, scilicet quod Deus sit beatus secundum essentiam, sed negatur id, quod ex hoc infertur, scilicet quod Deus ex hoc non sit beatus secundum intellectum: est enim Deus beatus secundum essentiam, idest essentialiter beatus: ratio autem qua beatus dicitur, est ipse intellectus, unde Deus est beatus secundum essentiam ratione intellectus.

Ad 2. Dicitur concedendo, quod beatitudo sit objectum voluntatis, ex hoc tamen non sequitur quod Deus non sit beatus secundum intellectum: et ratio est, quia objectum potentiæ debet præintelligi actui ipsius potentiæ, prius enim est visibile, deinde est actus videndi. Ideo cum beatitudo sit objectum voluntatis, debet præintelligi actui ipsius voluntatis. Unde secundum modum intelligendi, prius est beatitudo divina, quam actus voluntatis in ea quiescens. Et hoc non potest esse nisi actus intellectus. Unde in actu intellectus attenditur beatitudo.

ARTICULUS III.

Utrum Deus sit beatitudo cuiuslibet beati.

Pro affirmativa. = Videtur quod Deus sit beatitudo cuiuslibet beati.

1. Summum bonum est beatitudo cuiuslibet beati. Solus Deus est summum bonum. Ergo Deus est beatitudo cuiuslibet beati.

Maior, quia de ratione beatitudinis est, ut sit summum bonum.

Minor, quia impossibile est, esse plura summa bona.

2. Esse ultimum finem naturæ rationalis, convenit soli Deo. Sed beatitudo est ultimus finis naturæ rationalis. Ergo beatitudo cuiuslibet beati est solus Deus.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Beatitudo unius beati est maior beatitudine alterius, secundum illud 1. Corint. cap. 15. 41. *stella differt á stella in claritate.* Sed Deo nihil est maius. Ergo beatitudo est aliquid aliud quam Deus.

Determinatio.

Distinctio. In beatitudine duo possunt considerari scilicet objectum beatitudinis, et actus ejusdem. Et manifestatur hæc distinctio. Nam beatitudo est actus intellectus, ut dictum est: in actu autem intellectus hæc duo considerantur, scilicet objectum, quod est ipsum intelligibile, et actus intelligendi. Sic et in beatitudine est dicendum.

1.ª Conclusio. Solus Deus est beatitudinis objectum.

Prop Quia ex hoc solo aliquis est beatus, quia Deum videt, secundum illud August. 5. lib. confes. cap. 4. *Beatus est, qui te novit, etiam si alia ignoret.*

2.ª Conclusio. Ex parte actus, Beatitudo creaturarum beatarum est aliquid creatum.

Prob. Quia actus, quo creaturæ sunt beatæ, est aliquid creatum.

3.ª Conclusio. Beatitudo ipsius Dei, etiam ex parte actus, est aliquid increatum.

Prob. Quia actus, quo Deus est beatus, est ipsemet Deus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad majorem, quod beatitudo, quantum ad objectum, est summum bonum simpliciter, sed quantum ad actum in creaturis beatis, est quidem summum bonum non simpliciter, sed in genere bonorum participabilium á creatura.

Ad 2. Dicitur quod finis est duplex, scilicet, finis cujus, et finis quo. Finis cujus, est res ipsa. Finis quo, est usus rei. Sicut avaro pecunia est finis cujus, et acquisitio pecuniæ, est finis quo. Tunc dicitur ad maiorem, quod Deus solus est finis ultimus (cujus) rationalis creaturæ; non autem Deus est ultimus finis quo, sed actus, ut dictum est.

ARTICULUS IV.

Utrum in Dei beatitudine omnis beatitudo includatur.

Pro negativa.= Videtur quod beatitudo divina non complectatur omnes beatitudines.

1. Beatitudines falsæ non possunt includi in Dei beatitudine. Sed quædam inveniuntur beatitudines falsæ. Ergo non omnes beatitudines in Dei beatitudine includuntur.

Maior, quia in Deo nihil potest esse falsum.

2. Beatitudines, quæ consistunt in rebus corporalibus, non possunt includi in Dei beatitudine. Sed quædam beatitudines consistunt in rebus corporalibus, ut in divitiis, voluptatibus, et his similibus. Ergo beatitudo divina non comprehendit omnes beatitudines.

Maior prob. quia Deus est incorporeus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Divina perfectio complectitur omnes perfectiones. Sed omnes beatitudines sunt quædam perfectiones. Ergo omnes beatitudines in divina beatitudine comprehenduntur.

Determinatio.

Conclusio. Quicquid est desiderabile in quacumque beatitudine, sive vera, sive falsa, totum eminentius in divina beatitudine præexistit.

Prob. á sufficienti divisione. Felicitas enim est triplex, scilicet Contemplativa, Activa, et Terrena. Deus de felicitate contemplativa habet continuam et certissimam consolationem sui, et omnium aliorum. De activa habet gubernationem totius universi. Terrena autem felicitas in quinque consistit, scilicet in voluptate, in divitiis, in potestate, in dignitate, et in fama. Deus autem habet loco voluptatis, gaudium de se et de omnibus aliis: pro divitiis, habet omnimodam sufficientiam, quam divitiæ promittunt: pro potestate omnipotentiam: pro dignitate, habet omnium regimen: et pro fama habet admirationem totius creaturæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod beatitudo falsa potest dupliciter considerari. Uno modo, ut falsa est et sic non est beatitudo, sed deficit á vera beatitudine. Alio modo ut in ea est aliquid de similitudine veræ beatitudinis. Primo modo non est in Deo. Secundo vero modo comprehenditur sub divina beatitudine.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod bona, quæ sunt in corporalibus corporaliter, in Deo sunt spiritualiter secundum modum suum.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EN PRÆCED. 26.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes, quomodo ex ratione ostendas, jure á sacris litteris beatitudinem attribui Deo. I. Tim. ult. *Deus beatus, et solus potens.* Ex ratione quoque habes intelligentiam hanc sanam, quod ly *solus* potest etiam referri ad ly *beatus*, ut dicatur Deus solus, idest solum beatus. Solus enim ipse est naturaliter beatus, ut patet in ad *secundum*; alii vero per meritum bonarum operationum gratia formatum. Hæc naturalitas significata est in conclusione per ly *maxime*, ut dicatur beatitudo maxime, idest naturaliter competit Deo.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo ex ratione ostendas, beatitudinem recte actui intellectus adscribi Jo. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum, et quem misisti Jesum Christum. Secundo* habes: quomodo hos, et similes passus sacræ scripturæ rationaliter intelligas, pariter etiam illos, qui beatitudinem actui voluntatis attribuunt. Ut Isaiæ: *sedebit populus meus in multitudine pacis*, et psalm 147. *Qui posuit fines tuos pacem*, et ubicumque jucunditatem, delectationem, vel simile attribuunt beatitudini.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo ex ratione ostendas, recte dictum quandoque á scripturis. I. Corin. 15. *stella difert á stella in claritate* (loquendo de beatis; et Jo. 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt:* quandoque autem dictum, Genes. 15. *Ego Deus merces tua magna nimis*, et Matth. 20. *Conventione facta cum operariis ex denario diurno. Secundo* habes: quomodo rationabiliter concordes utrumque, et quando scilicet in primis locis plures esse beatitudines innuit, et quando in secundis unam tantum.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo per rationem monstres, recte Deum in scripturis vocari omne bonum. Exo. 33. *ostendam tibi omne bonum. Secundo* habes, quomodo catholice per hæc, et similia intelligas in proposito ly *Deus est omne bonum*, idest Deus continet in se omnes beatitudines. Non enim est omne bonum tantum causaliter, vel per remotionem, ut dicit error *Algazelis*, et Rabbi *Mosis* (Direct. inquis. 2. *p. qu.* 4.) sed vere, et proprie: sup. qu. 13. art. 2. et 3.

Tractatus de Trinitate.

QUÆSTIO VIGESIMA SEPTIMA,

DE PROCESSIONE DIVINARUM PERSONARUM, IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA.

Consideratis autem his quæ ad divinæ essentiæ unitatem pertinent, restat considerare de his quæ pertinent ad trinitatem personarum in divinis. Et quia personæ divinæ secundum relationes originis distinguuntur, secundum ordinem doctrinæ prius considerandum est de origine, sive de processione; secundo de relationibus originis; tertio de personis.

Circa processionem quæruntur quinque.

Primo, utrum processio sit in divinis.

Secundo, utrum aliqua processio in divinis generatio dici possit.

Tertio, utrum præter generationem aliqua alia processio possit esse in divinis.

Quarto, utrum illa alia processio possit dici generatio.

Quinto, utrum in divinis sint plures processiones quam duæ.

ARTICULUS I.

Utrum processio sit in divinis.

Pro negativa.=Videtur quod in Deo non possit esse aliqua processio.

1. In eo, in quo est processio, est aliquid mobile, vel extraneum. Sed in

Deo nihil est mobile, vel extraneum. Ergo in Deo nulla est processio.

Maior prob. quia processio significat motum ad extra.

2. In in eo, in quo est processio, debet esse aliqua diversitas. Sed in Deo nulla est diversitas. Ergo in Deo nulla est processio.

Maior, quia omne procedens debet esse diversum ab eo, á quo procedit.

Minor, quia Deus est summe simplex.

3. In primo principio nulla est processio. Deus est primum principium. Ergo in Deo nulla est processio.

Maior, quia procedere ab alio, videtur rationi primi principii repugnare.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dominus noster de se ipso loquens Joann. 8. 42. dicebat: *Ego ex Deo processi, et veni.* Ergo in divinis est processio.

Determinatio.

1.ª Conclusio. In Deo est processio.

Prob. quia sacra Scriptura in divinis utitur nominibus ad processionem pertinentibus ut patet in auct. scripturæ inductæ.

Qualis processio sit in Deo.

Sed circa modum, quo in Deo ponitur processio, duo fuerunt errores.

Arii error.

Primus error fuit Arii qui dixit, quod processio, quæ ponitur in Deo, est secundum modum, quo effectus procedit á causa; et sic dicebat Filium procedere á Patre, ut primam ejus creaturam, et Spiritum Sanctum procedere á Patre et Filio, sicut creaturam utriusque.

Reprobatio erroris Arii.

Sed si Arii positio vera esset, sequeretur quod neque Filius, neque Spiritus Sanctus esset verus Deus, quod est falsissimum. Et de Filio quidem, quia est contra illud, quod dicitur 1. Joan. cap. ult. *Ut simus in vero Filio ejus, hic est verus Deus.* Et de Spiritu Sancto sic ostenditur, quod sit verus Deus. Cui convenit habere templum, est verus Deus. Templum enim habere, solius Dei est. Sed Spiritui Sancto convenit habere templum, secundum quod dicitur 1. Cor. 3. *Nescitis quia membra vestra templum sunt Spiritus Sancti.* Ergo Spiritus Sanctus est verus Deus, et non creatura.

Sabellii error.

Alter error circa modum divinæ processionis fuit Sabellii, qui dicebat divinam processionem esse secundum modum, quo causa procedit in suos effectus, movendo ipsos, seu in eis imprimendo sui similitudinem; et secundum hoc dicebat quod Pater assumpsit carnem, et secundum hoc dicebatur Filius, et secundum quod sanctificat creaturam dicebatur Spiritus Sanctus. Unam igitur tantum confitebatur personam in divinis Sabellius, sed secundum quod illa persona diversimode procedebat, ad aliquid efficiendum in creatura, diversis eam appellabat nominibus.

Reprobatio erroris Sabellii.

Sed huic Sabellii positioni repugnant verba Domini, de se dicentis. Joan. 5. *Non potest facere á se Filius quicquam:* si enim Filius non potest facere quicquam absque Patre; igitur Filius non est ipsa persona Patris, sed est alius ab eo.

Communis cœsitas Arii, et Sabellii.

Communis cœcitas Arii et Sabellii in hoc apparet, quod dum uterque conatur salvare processionem in Deo, neuter ipsorum in Deo processionem ponit. Nam dicere, quod in Deo est processio eo modo quo effectus procedit á causa, vel eo modo, quo causa procedit in effectum, non est ponere processionem in Deo, sed extra Deum.

Vera sententia.

Distinctio. Processio est duplex, scilicet processio ad extra, et processio ad intra, quæ distinctio sic manifestatur.

Omnis enim processio fit secundum aliquam actionem. Omne enim quod procedit ab aliquo, procedit per aliquam actionem, per quam ab eo educitur. Unde tot erunt genera processionum, quot sunt genera actionum. Actiones autem sunt in duplici differentia. Quædam sunt actiones, quæ procedunt in exteriorem materiam, et dicuntur actiones transeuntes, ut sunt calefactio, dealbatio, domificatio, et his similia. Quædam vero sunt actiones, quæ manent in ipso agente, ut sunt intelligere et velle, et hujusmodi dicuntur actiones immanentes. Et sicut per operationes transeuntes fit aliqua processio ad extra, sic per operationem immanentem est aliqua processio, qua procedit aliquid manens in ipso operante, quod maxime patet in intellectione. Quicumque enim intelligit, ex eo quod intellegit, procedit aliquid, intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ, ex vi intellectiva proveniens, et ex ejus notitia procedens, quæ conceptio per vocem significatur, et dicitur verbum cordis significatum verbo oris. Sicut igitur duplex est actio, scilicet transiens et immanens; ita etiam duplex est processio, scilicet ad extra, et ad intra. Processio ad extra illa dicitur, quæ fit secundum actionem transeuntem, qua aliquid extra operantem procedit. Processio vero ad intra, illa dicitur, quæ est secundum actionem immanentem, et per quam aliquid procedit intra ipsum operans.

Conclusio. In Deo ponitur processio ad intra, quæ est secundum emanationem intelligibilem.

Prob. Illa processio, quæ est secundum similitudinem processionis, quæ invenitur in nobilissimis creaturis, Deo est attribuenda. Sed processio ad intra, quæ est secundum emanationem intelligibilem invenitur in nobilissimis creaturis. Ergo processio ad intra, quæ est secundum emanationem intelligibilem est Deo attribuenda.

Maior prob. quia cum Deus sit super omnia, ea quæ de ipso proprie dicuntur, non sunt intelligenda secundum similitudinem eorum quæ inveniuntur in infimis creaturis, sed secundum similitudinem eorum, quæ sunt propria supremis, et nobilissimis substantiis, quamvis et ipsæ valde deficiant á perfecta repræsentatione divinorum.

Minor prob. Ex differentia. quæ invenitur inter emanationem intelligibilem, quæ est processio ad intra, et alias processiones, quæ fiunt per actiones transeuntes. Nam processiones ad extra inveniuntur etiam in corporalibus creaturis, ut patet. Processio autem ad intra, quæ est secundum emanationem intelligibilem est propria supremis, et nobilissimis creaturis, quæ sunt substantiæ spirituales et immateriales.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod processio est duplex, ut dictum est, scilicet ad intra, et ad extra. Tunc ad maiorem dicitur quod est vera de actione et processione ad extra; ubi enim est talis processio, ibi est mobile, et extraneum: non autem est vera de processione ad intra, qualis est, quæ ponitur in Deo. Et ad probationem dicitur, quod processio ad extra, significat motum ad extra, non autem processio ad intra.

Ad 2. Dicitur etiam ad maiorem. Quod in eo, in quo est processio, quæ est secundum actionem transeuntem, est semper aliqua diversitas procedentis, ab eo, á quo procedit. In eo autem, in quo est processio secundum actionem immanentem, hoc non est necessarium, et talis processio est in Deo.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod aliquid ab alio procedere dupliciert potest intelligi. Uno modo, ut procedat ab alio, tanquam extraneum, et diversum ab eo, á quo procedit, et talis modus procedendi ab alio repugnat primo principio. Nec secundum hunc modum ponitur in Deo processio. Alio

modo, potest aliquid procedere tanquam intrinsecum, et intimum ei, á quo procedit, et hic modus procedendi, non solum non repugnat rationi principii sed in ratione primi principii includitur. Et manifestatur hoc in creatis. Cum enim dicimus domificatorem esse primum principium domus, in ratione hujus principii includitur necessario aliquid ab alio procedens, quod est ipsa idéa domus, in mente artificis concepta. Domificator enim est principium domus, per ipsam ideam domus interius conceptam. Sic etiam Deus, qui comparatur ad res creatas, ut artifex ad artificiata, est omnium rerum principium per formam conceptam, scilicet per verbum suum ab ejus intellectu procedens, quod tamen est principium intimum ei, á quo procedit.

ARTICULUS II.

Utrum aliqua processio in divinis possit dici generatio.

Pro negativa.=Videtur quod processio, quæ est in divinis, non possit dici generatio.

1. Processioni divinæ non competunt ea, quæ conveniunt generationi. Ergo processio, quæ est in divinis, non potest dici generatio.

Antec. prob. Generatio enim est mutatio alicujus de non esse ad esse, est corruptioni opposita, et ejus subjectum est materia. Sed nihil horum competit divinis. Ergo generatio non potest esse in divinis.

2. Processio, quæ est secundum modum intelligibilem, non dicitur generatio, ut patet in nobis. Sed in Deo est processio secundum modum intelligibilem, ut dictum est. Ergo processio, quæ est in divinis, non potest dici generatio.

3. Processio ejus, cujus esse est per se subsistens, non potest dici generatio. Sed divinum esse est per se subsistens. Ergo divina processio non potest dici generatio.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dici. in Psal. 2. 7. *Ego hodie genui te.*

Determinatio.

Conclusio. Processio Verbi in divinis dicitur generatio.

Quæ conclusio prius declaratur, deinde probatur. Sciendum igitur, quod nomine generationis dupliciter utimur. Uno modo communiter ad omnia generabilia, et corruptibilia, et sic generatio nihil aliud est, quam mutatio de non esse, ad esse. Alio modo proprie, prout est propria viventibus, et sic generatio significat originem alicujus viventis á principio vivente conjuncto, secundum similitudinem, in eadem natura specifica: et id, quod sic procedit dicitur proprie natum, et filius. Quæ generationis descriptio manifestatur quoad singulas ejus partes. Ad hoc enim ut aliquid dicatur proprie genitum, natum, et filius, requiritur primo, quod sit vivens, procedens á principio vivente, ad differentiam processionis non viventium. Aurum enim non potest dici filius terræ, nec proprie natum, quia non est procedens, ut vivens á vivente. Secundo requiritur, quod sit á principio conjuncto. Pro cujus particulæ declaratione est sciendum quod in qualibet generatione in rebus creatis, sicut et in qualibet actione creati agentis, duo requiruntur scilicet virtus generativa, sive activa, et materia in quam agere possit. Sicut in generatione in humanis, datur virtus generativa patris, et semen, quod est principium, ex quo filius generatur. Ad hoc igitur ut aliquid proprie dicatur natum, genitum, et filius, requiritur ut ipsa materia, ex qua generatur, sit conjuncta ipsi generanti, conjuncta inquam, non secundum quemlibet conjuctionis modum, puta secundum contactum; sed quod sit desumpta ex substantia generantis. Unde propter defectum hujus, quando ex igne genera-

tur ignis, non potest ignis genitus dici natus, vel filius, quia illud, ex quo ignis generatur, puta lignum, non est desumptum ex substantia ignis generantis. Unde ignis non est á principio conjuncto. Et hoc idem accidit in arboribus, cujus fructus non dicuntur filii, nec proprie nati, vel geniti, quia humor ex quo generantur, desumitur ab extrinseco, scilicet ex terra. Dicitur tertio secundum similitudinem. Nam sunt quædam, quæ procedunt á principio vivente, et conjuncto, tamen quia non procedunt, ut similia ipsi generanti, non dicuntur nata, nec filii: ut patet de pilis, qui licet ab animali nascantur, tamen quia non sunt similes in natura, non dicuntur proprie geniti, nati, nec filii. Subditur tandem: in eadem natura specifica. Quia sunt aliqua, quæ procedunt secundum similitudinem, in eadem natura, non specifica, sed generica, ut patet de vermibus, qui nascuntur ex carnibus alicujus animalis, qui procedunt secundum similitudinem in genere, cum et ipsi sint animalia, tamen non in specie, et ideo non dicuntur proprie filii. Dicitur ergo in descriptione generationis, quæ est propria viventibus. Primo, quod sit viventis á vivente: ad differentiam generationis non viventium. Secundo, conjuncto; ad differentiam eorum, quæ generantur ex principio desumpto ab extrinseco, ut de igne, et de fructibus arborum dictum est. Tertio dicitur secundum similitudinem: ad differentiam eorum, quæ sunt á vivente, sed non secuudum similitudinem, ut de pilis dictum est. Ultimo dicitur, in eadem natura specifica, ad differentiam eorum, quæ sunt similia generanti tantum secundum genus, ut de vermibus procedentibus á vivis carnibus animalis, dictum est. Iste autem modus generationis, qui est proprius viventibus, sic se habet ad modum generationis, qui est comunis omnibus generabilibus, et corruptibilibus, quod in aliquibus reperitur tantum generatio communis, in aliquibus reperitur generatio et communis, et propria; in aliquibus tandem invenitur tantum generatio, quæ est propria viventibus. Nam ea in quibus est generatio, sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt non viventia, et in his reperitur tantum generatio, primo modo accepta, scilicet prout est transmutatio de non esse ad esse. Quædam vero sunt viventia; quæ adhuc sunt in duplici differentia, quædam sunt quæ procedunt ad actum vitæ ex potentia: utpote quæ prius habebant vitam tantum in potentia, et postea habent vitam actu per generationem, ut sunt animalia, et in his reperitur generatio utroque modo. Homo enim genitus procedit de non esse ad esse, et etiam est á principio conjuncto, etc. Ideo in ipso uterque generationis modus invenitur. Quædam vero sunt viventia, quæ non procedunt ad actum vitæ de potentia, quasi quod prius fuerint viva in potentia, deinde per generationem habuerint vitam in actu, sed habent vitam in actu semper, et hoc genus viventium excludit omnino rationem primi modi generationis; sed si in eis debeat poni generatio, illa tantum est eis attribuenda, quæ viventibus est propria, et sic Deus dicitur vivens. Unde generatio quæ in Deo ponitur, est generatio propria viventibus.

Tunc probatur conclusio. Processio viventis á vivente conjuncto, secundum similitudinem, in eadem natura, dicitnr generatio. Sed processio verbi in divinis est processio viventis á vivente conjuncto, secundum similitudinem, in eadem natura. Ergo processio verbi dicitur generatio, et ipsum verbum dicitur filius.

Maior patet ex superius dictis.

Minor prob. quoad singulas ejus partes. Et quod verbum procedat, ut vivens à vivente. Quia verbum procedit, per modum intelligibilis actionis, quæ est operatio vitæ. Quod sit á principio con-

juncto, quia verbum procedit ut intimum ei, á quo procedit. Quod procedat ut simile, manifestatur, quia verbum est similitudo rei intellectæ. Quod tandem in eadem natura, quia in Deo idem est intelligere et esse.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. antec. ad prob. dici. quod ea, quæ ibi assignantur, conveniunt generationi primo modo sumptæ, prout scilicet est communis omnibus tam non viventibus, quam viventibus, quæ in Deo non ponitur. Conveniunt tamen divinæ generationi ea, quæ competunt generationi, quæ est viventibus propria, ut dictum est.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod non est eadem ratio de intellectione divina, et de iutellectione nostra. Nam intelligere in nobis, non est ipsamet substantia intellectus nostri, unde verbum, quod procedit in nobis, non est ejusdem naturæ cum eo, á quo procedit, et per consequens non convenit sibi proprie ratio generationis, nec dicitur filius. At ipsum intelligere divinum, est ipsamet substantia intelligentis, et propterea verbum procedens in Deo est ejusdem naturæ cum eo, á quo procedit, et subsistens, et dicitur proprie genitum, et filius. Unde sacra scriptura ad hoc designandum, loquens de processione divinæ sapientiæ utitur verbis significantibus processionem viventium, scilicet conceptione et partu, dicitur enim proverb. 8. *Nondum erant abyssi, et ego jam concepta eram. Ante omnes colles ego parturiebar.* In intellectu vero nostro, utimur nomine conceptionis, secundum quod in eo invenitur similitudo rei intellectæ, licet non in eadem natura, cum verbum nostrum sit accidens.

Ad 3. Neg. maior. ad prob. dici. quod aliud est dicere, habere esse receptum, et aliud est dicere habere esse acceptum. Esse enim receptum non est subsistens, sed accidens. Esse autem acceptum potest esse subsistens, alioquin non posset dici, quod tota substantia rei creatæ sit accepta à Deo, cum totius substantiæ creatæ non sit aliquod subjectum receptivum. Et quia esse divinum, per generationem verbo communicatum, non est receptum, sed acceptum, in quantum verbum procedens ab alio, habet esse divinum, non quasi aliud ab esse divino existens, ideo hoc nihil officit ejus subsistentiæ.

ARTICULUS III.

Utrum sit in divinis alia processio á generatione Verbi.

Pro negativa.=Videtur quod non sit in divinis alia processio á generatione Verbi.

1. Si in divinis esset alia processio, á processione Verbi, esset processus in infinitum in divinis processionibus. Sed hoc est inconveniens. Ergo etc.

Conseq. prob. Ea ratione, qua ponitur secunda processio, posset poni tertia, et quarta, et sic in infinitum. Igitur standum est in prima.

2. Unius naturæ, est tantum unus modus communicandi se ipsam. Sed natura divina est tantum una. Ergo modus communicandi se, est tantum unus.

Maior prob. quia operationes sumunt unitatem, et pluralitatem á terminis. Et propterea, si natura communicata est una, et modus etiam, quo communicatur est tantum unus.

3. Processio amoris in divinis, non est alia á processione Verbi. Ergo in divinis non datur alia processio á generatione Verbi.

Conseq. prob. quia si in divinis esset alia processio, á generatione Verbi, esset processio amoris.

Antec. sic ostenditur. Processiones, quarum principia non distinguuntur, nec ipsæ distinguuntur. Sed principium processionis Verbi et amoris in divinis non distinguuntur. Ergo nec processiones ab invicem distinguuntur.

Minor hujus prob. quia in Deo intellectus, qui est principium processionis

Verbi, et voluntas, quæ est principium processionis amoris, sunt unum et idem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Processio, per quam procedit persona, quæ est alia á persona Verbi, est alia á processione Verbi. Sed in divinis est processio, per quam procedit persona, quæ est alia à persona Verbi. Ergo in divinis est alia processio à processione Verbi.

Minor prob. quia Spiritus Sanctus, qui procedit á Patre, ut dicitur Joan. 15. est alius á Filio, secundum illud Joan. 14. 16. *Rogabo patrem meum, et alium Paraclytum dabit vobis.*

Determinatio.

Conclusio. In divinis præter processionem Verbi, quæ est secundum actionem intelligibilem, ponitur processio amoris, quæ est secundum actionem voluntatis.

Prob. Quot sunt actiones immanentes in divinis, tot processiones in Deo sunt ponendæ. Sed præter actionem immanentem, quæ est secundum intellectum datur alia actio quæ est secundum voluntatem. Ergo in divinis, præter processionem Verbi, datur processio amoris.

Maior prob. quia secundum quamlibet actionem immanentem ponenda est aliqua processio in Deo.

Minor prob. quia in qualibet natura intellectuali hæc duplex actio invenitur.

Confir. concl. quia sicut in nobis præter processionem verbi, secundum quam cognitum est in cognoscente, datur alia processio secundnm voluntatem, qua amatum est in amante; ita etiam debet esse in Deo.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. ad prob. Dicitur quod rationabiliter ponitur secunda processio in divinis, et non alia, quia duæ solum ibi sunt operationes immanentes scilicet intellectus et voluntatis, et nulla alia.

Ad 2. Neg. maior in natura, quæ identificat sibi omnia, quæ sunt in ea, qualis est natura divina. In naturis enim creatis multa sunt, quæ non sunt ipsæ naturæ, utpote quæ sunt finitæ. Et ideo unico tantum modo communicari possunt. Humana enim natura per generationem communicatur, per alias autem ejus actiones communicantur alia, quæ sunt in natura, puta scientia, bonitas, et hujusmodi. Quia autem natura divina est infinita, omnia, quæ sunt in Deo, sunt ipsemet Deus, et idem cum natura divina, et ideo, per quemlibet modum communicandi, communicatur ipsa natura.

Ad 3. Neg. antec. Ad minorem probationis dicitur, quod quamvis intellectus et voluntas in Deo sint idem secundum rem, tamen ratione distinguuntur, quia de ratione processionis, quæ est per voluntatem, est quod præsupponat processionem, quæ est secundum intellectum, non enim est processio amoris, nisi in ordine ad processionem verbi. Nihil enim potest amari, nisi sit prius cognitum, et hæc distinctio sufficit ad hoc, ut processiones divinæ distinguantur.

ARTICULUS IV.

Utrum processio amoris in divinis sit generatio.

Pro affirmativa.=Videtur quod processio amoris in divinis sit generatio.

1. Processio, per quam procedit aliquid in similitudinem naturæ in viventibus, dicitur generatio, ut dictum est art. 1. Sed id quod procedit in divinis per modum amoris, procedit in similitudinem naturæ. Ergo processio amoris, est generatio.

Minor prob. quia alias, quod procedit per modum amoris, esset extraneum á natura ejus, á quo procedit in divinis.

2. Processio ejus, de cujus ratione est similitudo, dicitur generatio. Sed de ratione amoris est similitudo. Ergo processio amoris dicitur generatio.

Maior, quia ideo processio Verbi in divinis dicitur generatio, quia de ratione Verbi est similitudo.

Minor, quia Eccles. 13. 19. dici. *Omne animal diligit sibi simile.*

3. Quælibet processio, in divinis existens, ultra commune nomen processionis, debet habere aliquod especiale nomen. Sed nullum aliud speciale nomen reperitur in divinis, præter nomen generationis. Ergo processio amoris dicitur generatio.

Maior prob. quia nihil est in genere quin sit in aliqua ejus specie. Unde cuilibet existenti sub aliquo genere, ultra nomen genericum, convenit nomen specificum.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Si processio amoris diceretur generatio, sequeretur quod Spiritus Sanctus, qui procedit ut amor, procederet ut genitus, quod est contra illud Athanassii in symb. *Spiritus Sanctus, á Patre, et Filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Processio amoris in divinis, non debet dici generatio.

Prob. illa tantum processio in divinis debet dici generatio, quæ fit secundum rationem similitudinis. Sed processio amoris non fit secundum rationem similitudinis. Ergo processio amoris non debet dici generatio.

Maior prob. quia esse secundum rationem similitudinis, est de ratione generationis.

Minor prob. ex differentia, quæ est inter intellectum, et voluntatem. Nam intellectus fit in actu, per hoc, quod res intellecta secundum suam similitudinem est in intellectu, et propterea de ratione ejus, quod procedit secundum intellectum, est similitudo, ut scilicet procedat ut simile, et in tantum hæc processio dicitur generatio, in quantum comne generans generat sibi simile. Voluntas autem fit in actu, non secundum similitudinem voliti, sed secundum inclinationem in ipsum volitum. Unde processio, quæ est secundum voluntatem, non est secundum rationem similitudinis, sed secundum rationem impellentis; et hac ratione, id quod procedit in divinis, ut amor, non dicitur genitum, neque filius, sed spiritus, quo nomine, vitalis quædam motio designatur, prout aliquis ex amore dicitur moveri, vel impelli ad aliquid faciendum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor, ad prob. dicitur quod istæ duæ processiones possunt dupliciter considerari. Uno modo ut sunt idem cum divina natura, et ex hac parte nulla potest inter eas assignari distinctio, nec propria ratio hujus, vel illius, qua una ab alia distinguatur.

Alio modo, possunt considerari, secundum quod una alteri comparatur, ac adinvicem ordinantur, et ex hac parte potest assignari, quæ sit propria utriusque ratio. Ordo enim qui inter istas processiones reperitur, est quod processio amoris præsupponit processionem Verbi. Et quia quod procedit secundum intellectum, procedit ut simile, ideo quod procedit secundum intellectum, dicitur genitum: quia vero id, quod procedit secundum voluntatem non procedit ut simile, ideo non potest dici natum, genitum, nec filius. Formaliter igitur respondendo ad probationem minoris, neg. conseq. scilicet quod si per processionem, per modum amoris non procederet aliquid, ut simile, illud esset extraneum ab eo, á quo procedit: et ratio negationis est, quia stat, quod ex vi talis processionis non procedat aliquid secundum rationem similitudinis, sive ut simile, et tamen, quod procedens per talem processionem sit ejusdem naturæ.

Ad 2. Dicitur quod similitudo pertinet quidem ad Verbum, et ad amorem, sed aliter, et aliter: nam ad Verbum

pertinet, in quantum ipsum est similitudo rei intellectæ, sicut genitum est similitudo generantis. Sed ad amorem pertinet, non quasi ipse amor sit similitudo; sed quia similitudo est principium amandi, et ideo non potest dici quod amor sit genitus, sed quod genitum sit principium amoris.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo negando maiorem, et ratio negationis est, quia cum Deum, et divina nominare non possimus nisi ex creaturis, et in creaturis non appareat alius modus communicandi naturam præter ipsam generationem, ideo solum istum modum communicandi naturam divinam nominare possumus ex creaturis, et sic processio, quæ est secundum voluntatem, utpote per quam in nobis nulla fit naturæ communicatio, remansit absque proprio nomine, et nominatur tantum nomine generico, et dicitur processio.

Dicitur secundo. Negando minorem, nam præter nomen generationis in divinis, datur etiam aliud speciale nomen, quo nominamus ipsam processionem amoris, et hoc est nomen spirationis. Processio enim amoris dicitur spiratio; quia est processio spiritus.

ARTICULUS V.

Utrum sint plures processiones in divinis quam duæ

Pro affirmativa.=Videtur quod sint plures processiones in divinis quam duæ.

1. Præter processionem, quæ est secundum intellectum et voluntatem, ponenda est in Deo alia processio, quæ est secundum ejus potentiam. Ergo in divinis sunt plures processiones, quam duæ.

Antec. prob. quia sicut Deo attribuitur scientia et voluntas, ita ei attribuitur potentia. Unde sicut secundum intellectum et voluntatem accipiuntur in Deo processiones, ita videtur quod sit accipienda in Deo alia processio secundum potentiam.

2. Bonitas maxime videtur esse principium processionis. Ergo in Deo ponenda est processio secundum bonitatem.

Antec. prob. quia bonum est diffusivum sui esse.

3. In nobis non est tantum una processio verbi, et una processio amoris, sed plures. Ergo similiter in Deo sunt plures processiones quam duæ.

Antec. prob. quia in nobis ex uno verbo procedit aliud verbum, et ex uno amore alius amor.

Conseq. prob. quia non est minor fœcunditatis virtus in Deo, quam in nobis.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

In Deo sunt tantum duo procedentes scilicet Filius et Spiritus Sanctus. Ergo in Deo sunt tantum duæ processiones.

Determinatio.

Conclusio. Duæ tantum sunt processiones in divinis.

Prob. Quot sunt actiones immanentes in Deo, tot sunt processiones. Sed duæ tantum sunt actiones immanentes in Deo, scilicet intelligere et velle. Ergo duæ tantum sunt processiones in divinis, scilicet verbi et amoris.

Maior prob. quia processiones non possunt accipi in divinis, nisi secundum actiones, quæ manent in agente.

Minor prob. nam alia actio immanens est ipsum sentire, quod tamen in natura divina non ponitur duplici ratione. Primo, quia sentire est extra naturam intellectualem. Secundo, quia ipsum sentire non est totaliter remotum á genere actionum, quæ sunt ad extra. Nam ipsa operatio sentiendi perficitur per aliquid extra ipsum sensum existens, scilicet per actionem sensibilis in sensum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. antec. Ad prob. dici. quod non est eadem ratio ponendi processionem in Deo secundum intellectum et voluntatem ex una parte, et secundum potentiam ex altera. Intellectus enim et voluntas sunt principia actionum ma-

nentium in operante, et ideo secundum intellectum et voluntatem potest sumi processio in Deo. Ipsa vero potentia non est principium actionis manentis in agente, sed est principium agendi in aliud, et propterea potentia est principium actionis ad extra. Unde ab ipsa potentia non sumitur processio personæ divinæ, sed solum processio creaturarum.

Ad 2. dicitur ad antec. quod bonum non pertinet ad operationem, sed ad essentiam, et propterea secundum bonitatem non ponitur in Deo alia processio preter processionem verbi et amoris.

Ad 3. Neg. conseq. quia non est eadem ratio processionum in nobis, et in Deo. Deus enim uno simplici actu omnia intelligit, et omnia simul vult, unde in eo non potest esse processio verbi ex verbo, nec processio amoris ex amore, sed est in eo unum perfectum verbum, et unus perfectus amor, et in hoc ejus perfecta fœcunditas manifestatur, cujus contrarium in nobis apparet.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 27.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo ex ratione in sensu catholico intelligas scripturas, ubicumque ponunt processionem in divinis, ut Joann. 8. *ex Deo processi*, et 17. *Exivi á patre*, et quomodo ex ratione eadem monstres, illas rite processionem ibi ponere. *Secundo* habes: quomodo *Trinitarios*, idest negantes Trinitatem in divinis, quocumque nomine interim specialiter vocentur, confundere incipias ex ratione. Hic enim articulus cum multis sequentibus est quasi fundamentum præparatorium ad ponendam sanctam Trinitatem, et adversarios eius confundendos. *Tertio* habes: quomodo tamquam in radice monstres, Trinitarios hujusmodi esse justissime tum per scripturas, tum per Ecclesiam, quod suo loco speciatim ostendemus, damnatos.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo ex ratione ostendas, jure positam fuisse generationem in divinis tum á quotuor Conciliis principalissimis, scilicet *Nicæno* primo, *Constantinapolitano* primo, *Ephesino* primo et *Chalcedonensi*, dum in confessione fidei Verbum vocant genitum: si genitum ibi ponunt; ergo et generationem qua generatur, et consequenter ab omnibus aliis Conciliis de fide in Filium Dei genitum tractantibus. Tum á scripturis sanctis ps. 2. *Ego hodie genui te*, quod psalmi dictum ab Apost. Heb. I. generationi Filii á Patre applicatur; item psal 109. *Ex utero ante luciferum genui te*. *Secundo* habes: quomodo ex ratione hujusmodi omnia de generatione dicta in sensu catholico et intelligas, et contra hostes veritatem defendas.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo ex ratione ostendas, merito duas in divinis processiones assignari, Jo. 15. 14. Christus enim Jo. 8. dicit, *ego ex Deo processi*. Jo. 15. *Spiritus sanctus procedit á patre*. Jo. 14. *Alium Paracletum dabit vobis*. Ecce ergo una processio. Jo. 8. 15. Ecce alia, et alia (ergo duæ) Jo. 14. per quarum unam procedit unus, per aliam alius. *Secundo* habes radicaliter: quomodo ex ratione rejicias hæresim *Dosithei* dicentis, spiritum Dei non esse. Si namque Spiritus sanctus, seu Spiritus Dei non esset, frustra assignaretur processio alia á processione Verbi, et si frustra ista non assignatur (ut verum est) procul dubio Spiritus Dei per ipsam procedens est. *Tertio* habes etiam radicaliter: quomodo ex ratione monstres hanc rite damnatam ab *Innoc. III.* Conc. *Later.* de sum. Trin. et fid. cathol. *firmiter*, et *Gregor. X.* in Conc. *Lugdunensi*, de sum. Trin. et fid. cathol. 16. *fideli, ac devota*. Ibi enim Pontifex uterque Romanus spiritum sanctum esse profitetur. Ab omnibus etiam scripturis de Spiritus sancti existentia mentionem facientibus damnatam intelligimus hæresim hanc Dosithei. *Quarto*, quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio præsens, vides. Nam quoscumque canones Spiritum sanctum esse, et alium esse á filio, ponentes (ut supra fit) pro conclusione stare, saltem per suppositionem,

dicimus, quandoquidem hujusmodi omnes dari duas processiones, ut duas ipsas personas statuant, præsuponunt.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo ex ratione ostendas, jure in Symbolo S. Athanasii (hoc tamquam regula fidei censetur á Concilio *Florentino*, in Decretis super unione Jacobinorum, et Armenorum, ibi: «Sexto compendiosam illam fidei regulam per beatissimum Athanasium ipsis præbemus, videlicet: quicumque vult salvus esse, etc.») de Spiritu sancto dici, quod non est genitus, sed procedens. Item á Concilio *Toletano* primo in assertione fidei contra *Priscillianistas* ibi: «Est ergo ingenitus Pater, genitus Filius, non genitus Paracletus, sed á Patre Filioque procedens.» Hæc ibi. Ab his enim patribus sic dicentibus insinuatur, quod processio amoris, seu Spiritus sancti, non debet dici generatio, et ideo probatio conclusionis articuli potest adversariis ostendere, ad eis esse de Spiritu sancto sic recte dictum. *Secundo* illa ratione potes etiam rejicere *Calvinum* irrationabiliter credere nolentem symbolo Athanasii (Prat. *Trinitarii.*) Item *Petrum Statorium*, *et Georgium Brandata* illud symbolum non Athanasii, sed Satanasii plusquam injuriose dicentes. (Prat. *Lucas Sternberger.*) licet in Catholica Ecclesia cantari soleat. Item *Valentinistas* blaspheme dicentes, symbolum Athanasii esse sophisticum, quod quartum inducat Deum: et sacrilegum, quod solvat Christum.

Ex art. 5. habes *primo*, quomodo ex ratione ostendas, duas tantum personas procedentes merito poni in divinis et á scripturis sacris, et á symbolo fidei, et ab omnibus legitimis Conciliis de hoc tractantibus. Si enim duæ tantum sunt processiones ibi, quarum utravis persona producitur perfectissima in summo, patet, quod ibi duo tantum procedentes sunt. *Secundo* habes: quomodo ex eadem ratione, extentione quadam proportionali, intelligas contrariam sententiam (quod scilicet sint plures processiones, quam duæ) esse damnatam, *de sum. Trin. et fide cathol.* **Damnamus.** Ibi enim Papa Innoc. in Concilio abhorret in divinis quaternitatem, quæ deducitur ex trinitate personarum, et re absoluta extra personas. Ergo á simili detestatur quaternitatem, quæ aliunde veniret. Conclusionem enim istam, scilicet quaternitas datur in divinis, condemnat universaliter, licet hanc ex materia, quam ibi tractat, Abbatis Joachim specialiter tunc resultari ostendat. Quis modo nesciat, quaternitatem divinarum personarum dari, si plures sint processiones duabus?

QUÆSTIO VIGESIMA OCTAVA.

DE RELATIONIBUS DIVINIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de rationibus divinis: et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum in Deo sint aliquæ relationes reales.

Secundo, utrum illæ relationes sint ipsa essentia divina, vel sint extrinsecus affixæ.

Tertio, utrum possint esse in Deo plures relationes realiter distinctæ ab invicem.

Quarto de numero harum relationum.

ARTICULUS I.

Utrum in Deo sint aliquæ relationes reales.

Pro negativa.=Videtur quod in Deo non sint aliquæ relationes reales.

1. Ea, quæ sunt realiter in Deo, possunt prædicari de Deo. Sed relationes non possunt prædicari de Deo. Ergo relationes non sunt realiter in Deo.

Minor prob. quia Boet. in lib. de Trin. dicit, quod cum quis prædicamenta in divinam vertit prædicationem, cuncta mutantur in substantiam, ad aliquid vero omnino non potest prædicari.

2. Relatio ejusdem ad se ipsum non est realis, sed rationis. Sed relationes, quæ sunt in Deo, sunt ejusdem ad se ipsum. Ergo relationes divinæ non sunt reales, sed rationis.

Maior, quia omnis realis relatio exigit duo extrema realia.

Minor, quia Boet. in lib. de Trin. dicit, quod similis est relatio in Trinitate Patris ad Filium, et utriusque ad Spiritum Sanctum, ut ejus quod est idem, ad id quod est idem.

3. Relatio principii in divinis non est realis. Sed relatio paternitatis est relatio principii. Ergo relatio paternitatis non est relatio realis, et eadem ratione nec cæteræ divinæ relationes erunt reales.

Maior prób. quia cum dicitur Deus principium creaturarum, non importatur relatio realis, sed rationis.

4. Relationes, quæ consequuntur opus intellectus, non sunt reales, sed rationis. Sed paternitas, et filiatio in divinis consequuntur opus intellectus. Ergo relationes divinæ non sunt reales.

Minor, quia generatio in divinis est secundum processionem intelligibilis verbi.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Si paternitas et filiatio in divinis non essent relationes reales, sequeretur quod pater non esset realiter pater, nec filius realiter esset filius, quod est hæresis Sabelliana.

Conseq. prob. quia pater non dicitur pater, nisi á paternitate, et filius á filiatione. Unde si istæ duæ relationes non essent reales, pater et filius non essent personæ reales.

Determinatio.

Conclusio. Relationes quædam sunt in divinis realiter.

Prob. Relationes, quæ sunt inter ea, quæ ad invicem secundum suam naturam ordinantur, et ad invicem habent inclinationem, sunt reales. Sed relationes divinæ sunt hujusmodi. Ergo in Deo sunt relationes reales.

Maior prob. et declaratur. Pro quo est sciendum, quod in hoc distinguitur prædicamentum ad aliquid, ab aliis generibus accidentium, quod in prædicamento ad aliquid invenitur aliquid secundum rem et aliquid secundum rationem tantum, in aliis autem generibus non invenitur aliquid secundum rationem tantum. In quantitate enim et qualitate et reliquis generibus sunt tantum entia realia. In prædicamento vero relationis sunt non solum relationes reales, sed etiam relationes rationis; et ratio est; quia alia prædicamenta accidentium secundum propriam rationem significant aliquid alicui inhærens, quod semper est reale. Relatio autem secundum propriam rationem significat solum respectum ad aliquid, qui respectus potest esse et realis et rationis.

Ad sciendum autem, qui respectus sint reales, et qui rationis, considerandum est quod respectus semper est inter ea, quæ ad invicem aliquo modo ordinantur. Sunt autem quædam, quæ ordinantur ad invicem secundum earum naturam, et naturaliter in invicem inclinantur, ut sunt locus medius, sive centrum, et grave: generans, et genitum et similia; et respectus, qui sunt inter hæc, quæ sic sunt ordinata, dicuntur respectus et habitudines reales. Quædam vero ordinantur ad invicem, non secundum eorum naturam, sed ex opere intellectus conferentis, et comparantis unum alteri, sicut quando intellectus comparat hominem animali, ut speciem ad genus, hujusmodi respectus dicitur secundum rationem. Ex quibus remanet declarata et probata maior propositio.

Minor prob. quandocunque aliquid procedit á principio ejusdem naturæ, necesse est quod ambo, scilicet procedens, et id á quo procedit, in eodem ordine secundum naturam conveniant. Sed processiones in divinis sunt in eadem natura, ut dictum est. Ergo inter procedens, et id á quo procedit in divinis, est naturalis ordo, et per consequens sunt reales relationes.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo, ad maiorem, quod ea quæ sunt in Deo, sunt in duplici differentia. Quædam sunt absoluta, et quædam relativa. Absoluta, quæ sunt in Deo, prædicantur de Deo, non autem relativa: et ratio est quia illud, quod prædicatur, comparatur ad id, de quo prædicatur tanquam ad subjectum. Et quia relatio secundum suam propriam rationem non respicit subjectum, sed terminum, ideo relatio secundum suam propriam rationem non prædicatur. Et propterea dicebat Boet. loco citato in argumento, quod relatio nullo modo prædicatur, scilicet secundum propriam rationem relationis.

Secundo dicitur ad minorem, quod relatio nullo modo prædicatur per modum inhærentis; prædicatur tamen per modum ad aliud se habentis.

Ad 2. Dicitur, quod aliqua esse idem dupliciter contingit. Uno modo, ut sint idem simpliciter, et hæc sunt, quæ sunt idem numero. Quædam vero dicuntur esse idem, non simpliciter, sed quatenus conveniunt in aliqua natura generis, vel speciei, ut sunt leo et homo, qui sunt unum, quia conveniunt in animali: et Sortes et Plato, qui sunt unum in homine. Relatio igitur, quæ est inter ea, quæ sunt unum primo modo, non potest esse realis, quia hujusmodi relatio consistit in quodam ordine, quem ratio adinvenit alicujus ad se ipsum, secundum duas ejus considerationes. Relatio autem quæ est inter ea quæ non sunt idem numero, sed tamen quia conveniunt in eadem natura, potest esse realis, ut patet de relatione, quæ est inter Sortem generantem, et Platonem genitum. Unde ad formam argumenti dicitur ad maiorem, quod relatio, quæ est ejusdem ad se ipsum simpliciter non est realis, sed relatio quæ est inter ea quæ numero distinguuntur, potest esse realis. Tunc ad minorem dicitur. Quod, quia divinæ personæ distinguuntur numero, inter ipsas est realis relatio, unde absolute negatur ipsa minor. Ad cujus probationem dicitur, quod, quia divinæ personæ habent unam numero naturam, Boet. assimilavit divinas relationes, relationi, quæ est ejusdem ad se, non quoad omnia, sed tantum quoad hoc, quod sicut in relatione, quæ est ejusdem ad se, non diversificatur substantia terminorum, ita per divinas relationes nequaquam diversificatur divina natura, sed remanet eadem in qualibet persona.

Ad 3. Dicitur, quod nomen principii in divinis dicitur dupliciter. Uno modo per respectum ad creaturas, et sic esse principium, est commune tribus divinis personis. Alio modo, per respectum ad personas procedentes, et hoc modo Patri convenit esse principium Filii, et Patri et Filio convenit, esse principium Spiritus Sancti. Tunc ad maiorem dicitur, quod relatio principii in divinis ad creaturas non est realis, sed rationis. Relatio autem principii ad personas procedentes est realis. Et ratio utriusque est quia relatio realis non est nisi inter ea, quæ ad invicem habent naturalem ordinem, et quia Dei ad creaturas non est aliquis naturalis ordo; cum Deus sit supra ordinem creaturarum (non enim produxit eas naturaliter, sed per intellectum et voluntatem) ideo Dei ad creaturas non est realis relatio, licet creatura ad Deum realiter referatur; cum ab ipso secundum suam naturam dependeat. Processiones autem divinarum personarum sunt in eadem natura, et ideo quatenus una est alterius principium, realiter ad ipsam refertur.

Ad 4. Dicitur, quod relationes, quæ consequuntur opus intellectus, sunt in duplici differentia. Quædam consequuntur opus intellectus in rebus intellectis, sicut opus quo intellectus conjungit simul hominem cum albedine, dum dicit homo est albus, consequitur in ho-

mine relatio subjecti, et in albedine prædicati, et hujusmodi sunt relationes rationis, et non reales. Quædam vero sunt relationes, quæ consequuntur opus intellectus, non in rebus intellectis, sed in ipso intellectu: intellectus enim intelligendo res, format verbum, unde opus intellectionis consequitur in ipso intellectu verbum ad quod ipse, ex quo procedit refertur, et talis relatio est realis, sicut enim quod procedit corporaliter, realiter refertur ad id, á quo corporaliter procedit; sic quod procedit intelligibiliter, realiter refertur ad id, á quo procedit, et secundum hunc modum relationes divinæ consequuntur opus divini intellectus, et propterea sunt reales.

ARTICULUS II.

Utrum relatio in Deo sit idem quod sua essentia.

Pro negativa.=Videtur quod relatio in Deo non sit idem quod sua essentia.

Relatio non dicitur in Deo secundum substantiam. Ergo relatio non est divina essentia.

Antec. prob. quia August. in 5. de Trinit. dicit quod non omne, quod dicitur in Deo, dicitur secundum substantiam; dicitur enim ad aliquid, sicut pater ad filium; sed hæc non secundum substantiam dicuntur.

2. *Omnis res quæ relative dicitur est etiam aliquid, excepto relativo.* Ergo essentia divina est aliud á relationibus,

Antec. est August. 7. de Trinit. c. 1. et declaratur, quia in relatione dominii, præter ipsam relationem datur aliquid aliud, scilicet homo dominus et homo servus, et similiter in aliis.

Conseq. prob. quia si in divinis est aliquid aliud exceptis relationibus, illud aliud non potest esse nisi essentia.

3. Quandocunque aliqua duo sic se habent, quod uni eorum convenit aliquid, quod alteri repugnat, non sunt idem. Sed relatio, et essentia in Deo sic se habent, quod aliquid convenit relationi, quod tamen non convenit essentiæ. Ergo relatio non est idem quod essentia in Deo.

Minor prob. quia relationi convenit esse ad aliud, immo esse ejus est ad aliud se habere. Hoc autem repugnat perfectioni divini esse, cum sit per se subsistens et absolutissimum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Si relatio, quæ est in Deo non esset idem quod divina essentia, sequeretur quod esset creatura. Sed hoc est falsum. Ergo etc.

Conseq. prob. quia omnis res, quæ non est divina essentia, est creatura. Falsitas consequentis prob. quia tunc non posset divinæ relationi adoratio latiæ exhiberi, contra id, quod in præfatione de Trinitate dicitur. *Ut in personis proprietas, et in majestate adoretur æqualitas.*

Determinatio.

Error Gilberti Porretani, quem postea in concilio Rhemensi revocavit.

Gilbertus Porretanus circa hoc errasse dicitur, sed errorem suum postmodum in concilio Rhemensi revocasse. Dixit enim relationes divinas non esse idem quod divina essentia, sed assistentes, sive extrinsecus affixas.

Radix erroris Gilberti Porretani.

Ad sciendum, quæ fuerit radix hujus erroris, est considerandum, quod in quodlibet novem generum accidentium duo inveniuntur. Primum est ratio, quæ est communis omnibus his generibus, quæ ratio nihil aliud est, quam esse in subjecto: accidentis enim esse, est inesse. Alterum autem est propria ratio singulorum generum, quæ in aliis generibus á relatione desumitur etiam á subjecto. Ratio enim propria quantitatis est inesse ut mensura, et propria ratio qualitatis est inesse, ut dispositio; propria autem ratio relationis non desumitur á subjecto, sed á termino. Ratio enim ser-

vi est, dici ad dominum, et ratio Patris est, ad filium dici. Unde patet quod relatio dupliciter potest considerari. Uno modo ut accidens est: alio modo, ut relatio est. Si consideremus (etiam in rebus creatis) relationes secundum id, quod relationes sunt, inveniuntur esse assistentes, non intrinsecus affixæ, quasi significantes respectum quodammodo contingentem ipsam rem relatam, prout ab ea tendit in alterum. Si vero consideretur relatio, secundum quod est accidens, sic est inhærens subjecto, et habet esse accidentale in ipso. Radix igitur erroris Gilberti fuit, quia consideravit relationes, solum ut relationes sunt, et non prout accidentia sunt, et propterea possuit eas assistentes.

Vera sententia.

1.ª Conclusio. Relatio realiter existens in Deo, est eadem divinæ essentiæ secundum rem.

Prob. Illud quod in creaturis habet esse accidentale, in Deo translatum habet esse substantiale. Sed relatio in creaturis habet esse accidentale. Ergo relatio realiter existens in Deo, habet esse substantiale.

Maior probatur, quia nihil est in Deo ut accidens in subjecto, sed quicquid est in Deo, est ejus essentia.

Minor ex dictis patet. Quia relatio in creaturis est acidens.

2.ª Conclusio. Relatio in Deo existens distinguitur ab ejus esssentia secundum rationem.

Prob. Quia relatione importatur respectus ad suum oppositum, qui non importatur nomine essentiæ,

Corol. Patet ergo, quod in Deo non est aliud esse relationis, et esse essentiæ, sed unum et idem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad antec. quod ly secundum substantiam, potest duo significare, scilicet vel modum essendi, vel modum prædicandi. Si primo modo intelligatur, sensus est quod relatio in Deo non dicitur secundum substantiam. Id est non habet esse, vel modum essendi substantiæ divinæ. Si secundo modo, sensus est, quod relatio non habet modum prædicandi substantiæ. Si igitur in antecedente sit sermo de modo prædicandi, tunc ipsum antecedens est verum. Nam dictum est quod alia accidentia in Deum translata prædicantur secundum substantiam; etiam secundum propriam rationem sui generis, quia alia accidentia important habitudinem ad id de quo dicuntur, quæ in Deo est habitudo identitatis, propter ejus summam simplicitatem. Relatio vero importat habitudinem ad alterum, ut dictum est. Et hæc est ratio, quare dicantur esse duo tantum prædicamenta in divinis, scilicet substantia, et relatio quia scilicet omnia accidentia in Deo prædicantur secundum substantiam; relatio vero non prædicatur secundum substantiam, sed dicit habitudinem ad alterum; verum est igitur in hoc sensu antecedens, sed tunc consequentia nihil valet. Stat enim quod relatio non habeat modum prædicandi substantiæ, et tamen quod sit ipsa substantia secundum rem: sufficit enim ad hoc ut ratione distinguantur. Si autem in antecedente sit sermo de modo essendi substantiæ, scilicet quod relatio non habeat esse substantiæ in Deo; falsum est: ad cujus probationem dicitur quod verba Aug. non pertinent ad hoc quod paternitas, vel alia relatio, quæ est in Deo secundum esse suum non sit idem quod divina essentia, sed quod non prædicatur secundum modum substantiæ, ut existens in eo, de quo dicitur, sed ut ad alterum se habens.

Ad 2. Dicitur ad antec. verum esse quod in his quæ relative dicuntur, sive in nobis, sive in Deo præter relativum inveniri absolutum, sed differenti modo. Nam id, quod invenitur in creatura, præter id quod continetur sub significatione nominis relativi, est alia res ab

ipso relativo; in Deo autem non est alia res, sed una et eadem, quæ non perfecte exprimitur nomine relationis. Unde negatur quod sit aliquid conveniens divinæ relationi, quod repugnet perfectini divinæ essentiæ.

Ad 3. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob. quod si essentia divina nullam aliam perfectionem contineret, nisi id quod significat nomen relativum, verum est quod ejus esse, esset imperfectum, utpote ad aliquid aliud se habens; sicut etiam si divina essentia non significaret nisi id, quod significatur nomine sapientiæ, esset imperfecta, et non subsistens: sed quia divinæ essentiæ perfectio est maior, quam quod significatione alicujus nominis comprehendi possit non sequitur, quod si nomen relativum, vel quodcumque aliud nomen dictum de Deo, non significat aliquid perfectum, quod divina essentia habeat esse imperfectum, quia divina essentia comprehendit omnium generum perfectiones.

ARTICULUS III.

Utrum relationes, quæ sunt in Deo, realiter ab invicem distinguantur.

Pro negativa.=Videtur, quod relationes, quæ sunt realiter in Deo, realiter ab invicem non distinguantur

1. Quæcunque uni et eidem sunt eadem, sibi invicem etiam sunt eadem. Sed omnis relatio in Deo existens, est eadem divinæ essentiæ. Ergo divinæ relationes ab invicem non distinguuntur.

2. Ea, quæ distinguuntur ab essentia divina, tantum secundum nominis rationem, non distinguuntur ab invicem realiter. Sed relationes divinæ distinguuntur á divina essentia solum secundum nominis rationem. Ergo non distinguuntur ab invicem realiter.

Maior prob. quia bonitas, sapientia et justitia et cætera attributa in Deo distinguuntur ab essentia divina, solum secundum nominis rationem, et propterea ab invicem tantum secundum rationem distinguuntur.

3. Ea, quæ distinguuntur realiter in divinis, distinguuntur secundum originem. Sed divinæ relationes non distinguuntur secundum originem. Ergo relationes divinæ non distinguuntur realiter.

Maior prob. quia omnis realis distinctio in divinis est secundum originem.

Minor prob. quia una relatio non oritur ab alia.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Si divinæ relationes non distinguerentur ab invicem realiter, sequeretur quod in divinis non esset realis Trinitas personarum, quæ est hæresis Sabelliana.

Conseq. prob. Quandocumque multiplicantia non distinguuntur realiter, nec multiplicata realiter distinguuntur. Sed divinæ relationes sunt, quæ multiplicant personas. Ergo si ipsæ relationes non distinguerentur realiter, nec personæ realiter distinguerentur.

Determinatio.

Conclusio. In Deo est realis distinctio non secundum rem absolutam, sed secundum rem relativam.

Prob. Ubicunque aliquid reperitur, ibidem debent etiam simul reperiri omnia, quæ sunt de illius ratione: sicut ubi est homo, ibi esse debet animal rationale. Sed in Deo ponuntur relationes reales, quæ intrinsece includunt realem distinctionem inter extrema relata. Ergo in Deo datur realis distinctio, non secundum rem absolutam, cum ejus essentia sit summa unitas, et simplicitas, sed secundum rem relativam. Unde relationes divinæ realiter distinguuntur.

Minor, quia relationes reales sunt inter duo opposita.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod illa maior propositio sic est inter pretanda. Quæcunque uni,et eidem sunt eadem secundum rem, et secundum rationem, etiam inter se sunt secundum rem eadem: si vero ali-

qua sint eadem uni tertio tantum secundum rem, et non secundum rationem, non sequitur quod sint eadem inter se. Actio enim et passio sunt idem uni tertio, scilicet motui, quia tamen ratione differunt: nomine enim actionis importatur respectus ad id á quo est motus, nomine vero passionis ad id quod est ab alio, ideo non sunt idem realiter inter se. Ita etiam quamvis Paternitas, Filiatio, et Processio sint idem ipsi essentiæ divinæ secundum rem; tamen quia secundum proprias rationes important diversos respectus reales oppositos, ideo realiter ab invicem distinguuntur.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod non est eadem ratio de attributis divinis, et de relationibus. Attributa enim, ut sunt Potentia, Sapientia, Bonitas, etc. non important in suis rationibus aliquam oppositionem, et ideo non distinguuntur realiter inter se. Relationes autem includunt in suis rationibus oppositionem extremorum, et ideo realiter necessario distinguuntur.

Ad 3 Neg. minor. Ad prob. dici. quod licet relationes, proprie loquendo, non oriantur, nec procedant ab invicem, tamen desumuntur secundum processionem unius ab alio.

ARTICULUS IV.

Utrum in Deo sint tantum quatuor relationes reales, scilicet paternitas, filiatio, spiratio et processio.

Videtur, quod sint plures.

1. Relatio intelligentis ad rem intellectam est realis, et similiter relatio volentis ad volitum. Sed in Deo præter quatuor relationes nominatas, sunt relationes intellectus ad rem intellectam, et volentis ad volitum, quæ sub prædictis non continentur. Ergo præter prædictas relationes reales sunt adhuc aliæ in Deo.

2. Relationes intelligibiles multiplicantur in infinitum, ut dicit Avicen. Sed relationes reales in Deo accipiuntur secundum processionem intelligibilem verbi. Ergo in Deo sunt infinitæ relationes reales.

3. Ideæ sunt in Deo ab æterno, ut supra dictum est (q. 15. art. 1.): non autem distinguuntur ab invicem, nisi secundum respectum ad res, ut supra dictum est (art. 2. ejusd. quæst.); ergo in Deo sunt multo plures relationes æternæ.

4. Æqualitas, similitudo, et identitas sunt relationes reales. Sed in Deo sunt similitudo, æqualitas et identitas. Ergo in Deo sunt plures relationes, quam quatuor.

Quod sint pauciores

Argumentum sed contra.

Philosophus dicit in 3. Ppysic. text. 21. quod *eadem est via ab Athenis ad Thebas, quæ est á Thebis ad Athenas.* Ergo videtur etiam quod eadem sit relatio, qua pater dicitur ad filium, et qua filius dicitur ad patrem: et sic erunt tantum duæ relationes in Deo, scilicet ea quæ est inter Patrem et Filium, et quæ est inter Patrem et Flium ad Spiritum Sanctum.

Determinatio.

Distinctio. Relatio est duplex: quædam fundatur in quantitate, ut quæ est dupli ad dimidium; quædam vero fundatur in actione, et passione, ut est relatio, quæ est facientis ad factum, patris ad filium, domini ad servum, etc.

Secunda distinctio. Actiones autem sunt in duplici differentia: quædam sunt transeuntes, et hæ sunt, secundum quas procedit aliquid extrinsecum; quædam vero sunt immanentes.

Prima propositio. In Deo non ponuntur relationes, quæ fundantur super quantitatem.

Prob. quia Deus est sine quantitate magnus, ut Augustinus dicit libro primo de Trinitate.

Secunda propositio. In Deo non sunt relationes reales, quæ fundantur super actionem, secundum quam procedit aliquid á Deo extrinsecum.

Prob. quia hujusmodi actiones in Deo non sunt reales, sed rationis tantum, ut dictum est quæst. 13.

Corol. Relinquitur ergo quod in Deo sint tantum relationes reales fundatæ super actionem immanentem.

Conclusio In Deo sunt tantum quatuor relationes reales, quæ sunt paternitas, filiatio, spiratio, et processio.

Prob. In divinis sunt tantum duæ processiones, videlicet verbi et amoris. Ergo in divinis sunt tantum quatuor relationes.

Antec. prob. Quot sunt in Deo actiones immanentes, tot sunt in eo processiones: secundum enim quamlibet actionem, per quam non procedit aliquid extrinsecum, desumitur processio in Deo. Sed duæ tantum actiones immanentes ponuntur in Deo, scilicet actio intellectus, et voluntatis. Ergo duæ tantum sunt processiones. Una scilicet quæ est secundum actionem intellectus, et altera secundum actionem voluntatis.

Conseq. prob. quia secundum quamlibet processionem in Deo oportet accipere duas relationes, quarum una sit procedentis ad id á quo procedit, et altera principii procesionis ad id, quod procedit. Unde relatio principii generationis dicitur paternitas, eo quod talis generatio sit viventis à vivente. Relatio procedentis per generationem ad principium generationis dicitur filiatio. Relatio principii processionis, quæ est per voluntatem, cum careat nomine, nominatur nomine actionis, et dicitur spiratio. Relatio tandem ejus quod procedit, dicitur processio. *Ad priora Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod relationes intelligentis ad rem intellectam, et volentis ad rem volitam sunt reales in his, in quibus res intellecta, et volita est aliud ab intellectu et voluntate: si autem in aliquo hæc idem sint, non est inter ipsa realis relatio, sed tantum relatio rationis: sicut est relatio ejusdem ad seipsum. Et quia in Deo res intellecta, et volita non differt ab ejus intellectu et voluntate, ideo relatio quæ est inter intellectum divinum, et rem ab eo intellectam, et illa quæ est inter rem á Deo volitam et ejusdem voluntatem, sunt rationis tantum, sicut relationes ejusdem ad seipsum, et non reales. Et sic non sequitur, quod in Deo sint plures relationes reales, præter quatuor assignatas,

Sed posset quis dicere, si hæc vera essent, sequeretur quod neque etiam inter verbum et patrem esset realis relatio. Nam cum verbum sit res intellecta, et cum in Deo inter intellectum et rem intellectam non sit relatio realis, sequeretur quod inter Patrem, sive inter intellectum et Verbum non sit relatio realis in divinis.

Ad hoc dicitur negando conseq. nam non est eadem ratio de verbo et de re intellecta. In hoc enim quod dico rem intellectam, non denoto processionem aliquam rei intellectæ ab intellectu, quia res intellecta, ut sic, non procedit ab intellectu. Verbum autem intelligitur semper ut procedens ab intelligente: et quia inter procedens, et id á quo procedit, est realis relatio, ideo inter verbum, et patrem est relatio realis, non autem inter intellectum, et rem intellectum.

Dicitur etiam quod verbum non est res intellecta, sed est conceptus, qui ex re intellecta, per opus intellectus exprimitur et formatur. Et ideo non sequitur quod si inter intellectum, et rem intellectam non est relatio realis, quod idem de verbo sit dicendum.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod relationes intelligibiles in nobis, qui non omnia unico actu intelligimus, verum est quod multiplicantur in infinitum; quia enim alio actu homo intelligit lapidem, et alio actu intelligit se intelligere lapidem et alio actu intelligit se hoc intelligere, in infinitum multiplicantur actus intelligendi, et per consequens relationes intellectæ. In Deo autem qui omnia uno actu intelligit, hoc locum habere non potest.

Ad 3. Dicitur quod respectus ideales sunt intellecti á Deo, et propterea ex eorum pluralitate non sequitur quod sint plures relationes in Deo, sed quod

Deus cognoscat plures relationes, quæ quomodo sint intelligenda dictum est in quæst. 15. præcipue art. 2. ad 4.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, quod æqualitas, et similitudo in Deo non sunt relationes reales, sed rationis tantum ut inferius dicetur q. 44. art. 4. ad 3.

Ad Argumentum pro altera parte

Ad 5. Dicitur quod medium inter aliqua duo extrema, sive inter aliquos terminos, vel est absolutum, vel est respectivum.

Absolutum erit ut linea quæ est inter duo puncta, et via quæ est ab uno in alterum locum. Relativum, ut paternitas, quæ est inter patrem et filium, et filiatio quæ est inter filium et patrem. Si igitur sit sermo de medio absoluto, ut est via de Thebis ad Athenas, verum est quod á quocumque terminorum inchoetur, quod semper est idem, ut Aristot. dicit. Si vero sit sermo de respectivo, hoc non est verum; et ratio est quia medium absolutum, ut sic, non dependet, nec specificatur ab extremis, et ideo non variatur ex varia acceptione terminorum. Respectivum autem specificatur á terminis, ad quos est talis relatio, et ideo variando terminos, ad quos, variatur ipsa relatio. Unde relatio quæ est patris ad filium, specificatur á filio, et relatio quæ est filii ad patrem, á patre. Ideo sunt diversæ relationes.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

XN PRÆCED. 28.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo ex ratione, tamquam in radice, confundas hæresim *Sabellii* impie dicentis, quod una persona sunt Pater, Filius, et Spiritus Sanctus, nec differunt realiter personaliter. Nam cum Pater sit paternitate Pater, Filius filiatione, Spiritus Sanctus processione; si paternitas, filiatio, processio sunt relationes reales; patet, quod Pater, Filius, et Spiritus Sanctus sunt personæ realiter distinctæ. Sicut é converso hæresis illa Sabelliana sequeretur: si negaretur articuli conclusio, idest, quod relationes ipsæ sint reales. *Secundo* habes: quomodo ex ratione, tamquam in radice ostendas, hæresim prædictam jure esse damnatam á symbolo *Athanasii* compendiosa regula fidei, supra *qu.* 27. *art.* 4. dicente: *Alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti.* Item á Papa *Innocentio* sic. *Hæc sancta Trinitas secundum communem essentiam individua: et secundum proprietates*, idest relationes *personales discreta.* Hæc in de summ. Trin. et fid. cathol. *firmiter.* Item á concilio *Toletano* XI. can. I. sic. «In relativis personarum nominibus Pater ad Filium, Filius ad Patrem, et Spiritus Sanctus ad utrosque refertur. quæ cum relative tres personæ dicantur, una tantum substantia creditur.» Hæc ibi, Item á Conc. *Florentino*, de processione Spiritus Sancti. «In divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio.» Hæc ibi. Item ab omnibus aliis de hac re tractantibus.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo ex ratione convincas hæresim *Gilberti* cognomento *Porretani* natione Galli, ab eo tamen revocatam, dicentem; Relationes in divinis esse tantum assistentes, sive extrinsecus affixas. Unde secundum ejus dictum relationes realiter in Deo existentes non erant idem secundum rem, quod ipsa essentia. *Secundo* habes: quomodo ex eadem ratione ostendas, hanc juste damnatam fuisse á concilio *Rhemensi* definiente, quod relationes realiter in Deo existentes sunt idem secundum rem cum ipsa essentia. Item virtualiter á concilio *Florentino* approbante illud theologorum: quod scilicet *in divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio.* Cum igitur relatio non opponatur essentiæ divinæ (ut patet) sequitur, quod concilium Florentinum per hoc illam hæresim damnavit. Sequentes igitur propositiones differunt in veritate, et falsitate. Videlicet, hæc pro-

positio. Paternitas non est filiatio, est vera, hæc autem: essentia non est filiatio, est falsa. Item ista. Paternitas opponitur filiationi, est vera, et ista; essentia opponitur filiationi est falsa. Oportet igitur esse aliquam distinctionem inter essentiam, et relationes hujusmodi: non realem, cum hoc sit contra Ecclesiam, ergo secundum rationis intelligentiam, idest, secundum modum significandi terminorum, ut in cordore articuli.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem convincas tamquam in radice hæresim Sabellianam dicentem, quod in divinis Trinitas est rationis, non realis. Si enim relationes istæ oppositæ, de quibus articulus loquitur, realiter distinguuntur utique et Trinitas, quæ secundum Boetium multiplicatur per hujusmodi relationes, distinguetur realiter, hoc est, Pater, et Filius et Spiritus Sanctus á se invicem distinguentur realiter. Quemadmodum è converso: si non distinguerentur realiter relationes hujusmodi: sequeretur prædicta hæresis: quod scilicet Trinitas ibi non esset realis. *Secundo* habes: quomodo ex eadem ratione ostendas, hanc juste fuisse damnatam á concilio primo *Nicæno*, et á concilio *Romano* sub S. Sylvestro Papa: dum ambo ipsa damnaverunt *Sabellium*, ut in summa conciliorum. Augustinus enim in de fide catholica inquit. *Quomodo poterunt capitula illa recipi, quorum* (in aliqua scilicet legitima Synodo, ut patet ibi per contextum) *damnantur auctores*? Damnatus igitur error in auctore suo intelligitur.

Ex art. 4. habes: quomodo per rationem tamquam in radice convincas hæreticos negantes tres personas in divinis realiter inter se distinctas, quarum una, scilicet, Spiritus Sanctus procedat á duobus per communem spirationem. Nam si paternitas ibi est, ergo Pater; si filiatio, ergo Filius: si processio, ergo Spiritus Sanctus: si spiratio, ergo Pater, et Filius unica illa spiratione spirant Spiritum Sanctum. Sed de his speciatim hæreticis, et de rationibus formaliter, non tantum radicaliter eos convincentibus, infra. q. 30. *art.* 2. et aliis locis directe contra hos tractantibus de præmissa veritate personarum, etc. (Deo duce) videbimus.

QUÆSTIO VIGESIMA NONA,

DE PERSONIS DIVINIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Præmissis autem his quæ de processionibus, et relationibus præcognoscenda videbantur, necessarium est aggredi de personis.

Et primo secundum considerationem absolutam, et deinde secundum comparativam considerationem. Oportet autem absolute de personis primo quidem in communi considerare, deinde de singulis personis.

Ad communem autem considerationem personarum quatuor pertinere videntur. Primo quidem significatio hujus nominis *persona*. Secundo vero numerus personarum. Tertio ea quæ consequuntur numerum personarum, vel ie opponuntur, ut diversitas, et similitudo, et hujusmodi. Quarto vero ea quæ pertinent ad notitiam personarum.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo de definitione personæ.

Secundo de comparatione personæ ad essentiam, subsistentiam, et hypostasim.

Tertio, utrum nomen personæ competat in divinis.

Quarto, quid ibi significet.

ARTCULUS I.

De definitione personæ. Utrum, scilicet persona competenter definiatur á Boetio in libro de duabus naturis dicente, quod persona est rationalis naturæ individua substantia.

Pro negativa.=Videtur quod definitio personæ ut traditur á Boetio non sit conveniens.

1. Singulare non est definibile. Per-

sona est quoddam singulare. Ergo persona non est definibilis.

2. Definitio in qua ponuntur falsa, vel superflua non est conveniens. Sed in definitione personæ dicuntur falsa vel superflua. Ergo definitio personæ non est conveniens.

Minor prob. quia substantia, quæ ponitur in definitione personæ aut sumitur pro substantia prima, aut pro substantia secunda. Si sumatur pro substantia prima, superflue additur ly individua; quia substantia prima est individua. Si vero sumatur pro substantia secunda, falso additur individua, quia substantia secunda non est individua. Ergo ille terminus, individua, falso vel superflue ponitur in definitione personæ.

3. Definitio rei, in qua ponitur nomen intentionis, non est conveniens. Sed nomen personæ, est nomen rei. Ergo in definitione personæ non convenienter ponitur ille terminus, individua, qui est intentionis.

Maior prob. Quia si definiretur homo per hoc quod est species animalis, non esset conveniens definitio hominis.

Minor prob. quia persona significat quamdam substantiam rationalis naturæ

4. Quod invenitur in rebus immobilibus non debet definiri per id quod est principium motus. Sed persona invenitur in rebus immobilibus. Ergo in ejus definitione non debet poni ly natura, quæ est principium motus.

Minor prob. quia persona invenitur in Deo, et angelis.

5. Definitio, quæ competit alteri á definito, non est conveniens. Sed definitio personæ assignata, convenit alteri á definito. Ergo non est conveniens.

Minor. Quia hujusmodi definitio conconvenit animæ separatæ: est enim anima separata rationalis naturæ individua substantia, et tamen non est persona.

Determinatio.

Conclusio. Definitio personæ qua dicitur quod persona est rationalis naturæ individua substantia, est conveniens.

Prob. Definitio, quæ explicat naturam definiti, et ipsum distinguit á quocumque alio, est conveniens. Sed definitio personæ supra posita, est hujusmodi. Ergo definitio personæ est conveniens.

Minor sic declar. et prob. Nam individua sunt in duplici differentia: quædam de genere substantiæ, et quædam de genere accidentium. Non solum enim in genere substantiæ, sed in quolibet genere inveniuntur universale et particulare. Individua substantiæ sunt hic homo, hic equus et hic lapis. Individua vero accidentium sunt hæc albedo, hæc linea etc. sed licet in omnibus generibus inveniantur individua, tamen in genere substantiæ invenitur quoddam speciali modo. Substantia enim individuatur per se ipsam. Accidentia vero individuantur per subjectum, quod est ipsa substantia. Individua autem quæ inveniuntur in genere substantiæ, sunt in duplici differentia. Quædam sunt, quæ non agunt quasi habentia dominium sui actus, sed potius aguntur, et hæc sunt omnia individua substantiæ, seclusa tantum natura rationali. Quædam vero sunt individua habentia dominium sui actus, et hæc sunt individua naturæ intellectualis.

Colligitur ergo triplex individuorum differentia. Quædam sunt, quæ non per se individuantur, sed per aliud ut sunt individua accidentium. Quædam quæ licet per se individuentur, tamen non agunt, quasi habentia dominium suorum actuum. Quædam vero per se individuantur, et habent dominium suorum actuum.

Differunt autem hæc tria individuorum genera in nomine; individua enim accidentium propter eorum imperfectionem non habent aliquod speciale nomen, sed retinent nomen generale, vocanturque simpliciter individua. Individua

vero de genere substantiæ, quæ non habent dominium sui actus, vocantur hypostases. Individua vero naturæ intellectualis habent adhuc specialius nomen, et vocantur personæ.

Oportet igitur, quod si definitio personæ debeat esse conveniens, ut distinguat ipsam personam ab hypostasi, et ab individuo accidentis, et hac ratione ponuntur in definitione personæ duæ particulæ. Dicitur primo quod persona est individua substantia: et per hoc distinguitur persona ab individuo accidentis. Dicitur secundo rationalis naturæ ad differentiam hypostasis, quæ est individuum substantiale, quod reperitur etiam extra naturam intellectualem. Et sic patet quod per hanc definitionem explicatur natura definiti, et á quocumque alio distinguitur, quæ erat minor probanda.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod licet hoc vel illud singulare definiri non possit, tamen id quod pertinet ad rationem communem singularitatis definiri potest, et sic. Phil. definit in prædicamentis substantiam primam, et Boe. personam.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur primo secundum quorumdam sententiam, quod substantia prout ponitur in definitione personæ, sumitur pro substantia prima, quam superius diximus vocari hypostasim. Ad cujus improbationem dicunt, quod non superflue additur ly individua, quia per hoc quod dicitur substantia prima, vel hypostasis, excluditur á ratione personæ ratio universalis et partis, quæ dicuntur quidem substantia, non tamen dicuntur substantia prima, seu hypostasis, addendo autem (individua) excluditur á persona ratio, assumptibilitatis. Humana enim natura in Crhisto, licet sit hæc natura, non tamen est persona, quia est assumpta, á verbo.

Dicitur secundo et melius, quod substantia accipitur in definitione personæ communiter, secundum quod dividitur in primam et secundam, et per hoc quod additur, individua, trahitur ad standum pro substantia prima.

Ad 3. Dicitur, quod in definitione rei, non debet poni nomen intentionis tanquam essentiale; potest tamen poni loco alicujus essentialis innominati. Sicut aliquando in definitione rei ponuntur accidentia, loco differentiæ innominatæ. Ut si quis definiret ignem dicendo quod est corpus simplex, calidum, et siccum. Tunc illa duo accidentia, scilicet caliditas et siccitas ponerentur in definitione ignis, loco propriæ differentiæ ipsius ignis quæ est ignota. Et hoc modo ponitur ly individua in definitione personæ. Per hoc enim nomen intentionale, designatur modus subsistendi, qui convenit substantiis particularibus. Breviter igitur ad maiorem dicitur, quod nomen intentionis non debet poni in definitione rei, tanquam essentiale: potest tamen in ea poni loco propriæ differentiæ.

Ad 4. Dicitur ad secundam partem minoris. Quod natura sumitur multis modis, ut dicitur 5. Metaph. In definitione Personæ non sumitur natura, prout est principium motus et quietis, sed prout significat essentiam rei, quam significat definitio.

Et si quæratur, quare cum nomen naturæ, prout ponitur in definitione personæ, significet essentiam, potius ipse Boetius sit usus nomine naturæ, quam nomine essentiæ. Quare, inquam potius dixerit, quod persona est, rationalis naturæ, et non dixerit, rationalis essentiæ?

Respondetur. Quod cum persona sit quoddam singulare, in ejus definitione assumenda erant nomina significantia rem determinatam: nomen autem essentiæ, cum desumatur ab esse, est communissimum et indeterminatissimum et propterea non poterat convenienter

assumi in definitione personæ. Nomen vero naturæ significat aliquod determinatum: inquit enim Boet. in eodem lib. quod *natura est unumquodque informans specifica differentia*, specifica autem differentia est quæ desumitur á propria forma, et complet definitionem et propterea convenientius assumptum est nomen naturæ in definitione personæ, quam nomen essentiæ.

Ad 5. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod anima, cum sit pars speciei, quamvis sit separata, semper retinet naturam unibilitatis ad corpus, et propterea non potest dici individua, hypostasis aut substantia prima. Unde non potest ei convenire definitio personæ, cum non conveniat ei ille terminus, individua substantia.

ARTICULUS II.

Utrum persona sit idem quod hypostasis, subsistentia, et essentia.

Pro affirmativa.= Videtur quod persona sit idem quod hypostasis, subsistentia, et essentia.

1. Ea quæ significant eamdem rem sunt idem. Sed hypostasis, et persona significant eamdem rem. Ergo hypostasis et persona sunt idem.

Minor prob. quia *Greci*, ut ait Boet. in lib. de duabus naturis, *naturæ rationalis individuam substantiam, hypostaseos nomine vocaverunt*, et nos eodem nomine personam significamus.

2. Id quod asseritur in ternario numero in divinis est idem quod persona. Sed subsistencia asseritur in ternario numero in divinis. Ergo subsistentia et persona sunt idem.

Maior, quia solum personæ sunt tres in Deo.

Minor, quia dicimus in Deo esse tres subsistentias.

3. Quod significat id quod est compositum ex materia, et forma est idem quod persona, et hypostatis et individuum substantiæ; omnia enim hæc significant compositum ex materia et forma. Sed essentia, sive *usia* significat compositum ex materia et forma, ut Boët. dicit in Com. præd. Ergo essentia, sive *usia* idem est quod persona, hypostasis et individuum substantiæ.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

1. Ea quæ sic se habent, quod unum ipsorum convenit alicui, cui alterum non convenit, non sunt idem. Sed subsistentia convenit generibus et speciebus, ut dicit Boet. in lib. de duab. naturis, quibus tamen non convenit esse, hypostasis vel persona. Ergo subsistentia distinguitur á persona, et hypostasi etc.

2. Forma dicitur subsistentia, et matera dicitur Hypostasis, ut Boet. dicit in Com. prædicam. Sed nec materia, nec forma possunt dici persona. Ergo persona, subsistentia, et Hypostasis non sunt idem.

Determinatio.

Distinctio. Substantia ut Aristoteles dicit 5. Metaph. tex. 15. sumitur dupliciter. Uno modo pro quidditate rei quam significat definitio, secundum quod dicimus quod definitio significat substantiam rei, quam quidem substatiam Greci *usiam* vocant, quod nos essentiam dicere possumus. Alio modo dicitur substantia subjecum, vel suppositum, quod subsistit in genere substantiæ. Substantia autem sic sumpta potest nominari dupliciter, scilicet nomine significante intentionem, et sic dicitur suppositum, et nominibus significantibus rem. Quæ nomina sunt tria, secundum triplicem considerationem substantiæ sic dictæ. Potest enim primo considerari prout per se existit, et non in alio, et sic vocatur subsistentia; illa enim subsistere dicimus, quæ per se existunt et non in alio. Secundo consideratur prout supponitur alicui naturæ communi, et sic dicitur res naturæ: unde hic homo secundum quod consideratur, ut supponitur naturæ humanæ, dicitur res naturæ humanæ; tertio consideratur prout supponitur acciden-

tibus, et tunc dicitur hypostasis, vel substantia. Id autem quod hæc tria nomina scilicet subsistentia, res naturæ, et hypostasis significant communiter in toto genere substantiæ, hoc significat hoc nomen persona in genere rationalium substantiarum. Ex quibus sequuntur conclusiones hæ responsivæ ad quæsitum.

1.ª Conclusio. Essentia in rebus compositis realiter distinguitur ab aliis supradictis, scilicet ab hypostasi, á re naturæ, subsistentia et persona.

Probatur, quia nomen essentiæ non includit pricipia individuantia, quæ tamen omnia alia prædicta includunt.

2.ª Conclusio. Persona non distinguitur realiter ab hypostasi, subsistentia, et re naturæ in natura nationali.

Prob. quia persona significat idem quod supradicta nomina in natura rationali.

3.ª Conclusio. Persona, hypostasis, subsistentia, et res naturæ distinguuntur secundum rationem.

Prob. quia diversa est omnium horum ratio, ut supra dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod nomen hypostasis apud Grecos dupliciter sumitur. Uno modo secundum proprium suum significatum, et sic significat primam substantiam, et individuum substantiale in quacunque natura. Alio modo quoad usum loquendi, et sic nomen hypostasis apud Græcos assumitur ad significandum individuum rationalis naturæ, quod nos nomine personæ significamus. Unde si nomen hypostasis sumatur secundum suum significatum, non est idem quod persona: quia hypostasis significat quodcumque substantiale individuum, nomen vero personæ significat tantum individuum rationalis naturæ. Si vero sumatur quoad id quod significat ex usu loquendi apud Græcos, sic sun idem. Unde ad minorem dicitur, quod hypostasis quoad proprium significatum, non significat solum id quod persona significat, sed habet magis amplum significatum, ut dictum est. Si vero sumatur quoad usum loquendi, sic conceditur ipsa minor, et totum argumentum; quia hoc modo sunt idem hypostasis et persona, et sic locutus est Dionys.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod nomen hypostasis, ut dictum est, ex propria sua significatione significat primam substantiam, et ex usu loquendi apud Græcos significat individuum rationalis naturæ, et propterea Græci dicunt tres hypostases, sicut nos dicimus tres personas. Nostri tamen noluerunt dicere tres hypostases, ne hoc esset occasio erroris, ne scilicet aliquis attendens proprium hypostasis significatum quod est substantia, ut dictum est, dicat in divinis esse tres subtantias. Unde nostri maluerunt loco hypostasis transferre subsistentiam, dicentes tres esse subsistentías, quam substantiam. Persona igitur, et subsistentia in proposito sunt idem secundum rem, utpote quæ significant eamdem rem; differunt autem ratione, ut dictum est.

Ad 3. Dicitur ad maiorem primo. Quod aliquod nomen significare materiam, et formam dupliciter potest intelligi. Uno modo ut significet materiam et formam in communi, eo modo quo sunt partes quidditatis. Alio modo ut significet hanc materiam et hanc formam. Illud quod significat materiam et formam in communi tantum, non est idem quod persona; sed necesse est ad hoc, ut significet formam et materiam in particulari. Tunc ad minorem dicitur, quod essentia significat quidem materiam et formam in communi, prout sunt partes quidditatis, non autem in particulari, et ideo essentia non est idem quod persona, ut dictum est.

Ad argumenta pro negativa.

Ad 1. Neg. minor. Species enim non subsistunt separatæ ab individuis, nisi secundum opinionem Platonis. Ad

prob. autem dicitur quod Boet. pro tanto dixit species subsistere, pro quanto aliquod individuum ipsarum subsistit, et non quod ipsæ species per se subsistant. Individua etiam substare dicuntur in ordine ad accidentia.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, et ad ejus probat. Quod subsistentia, et hypostasis significant individuum substantiæ, ut dictum est. Individuo autem substantiæ duo attribuuntur, scilicet subsistere et substare: subsistere convenit ei ratione suæ formæ, substare vero accidentibus convenit ei ratione suæ materiæ; forma enim simplex non potest esse subjectum accidentium. Forma igitur non dicitur subsistentia, quasi ipsa, ut sic, subsistat in rebus materialibus, ut subsistit suppositum, sed quia est supposito ratio subsistendi, et similiter materia non dicitur hypostasis, eo quod ipsa substet, sed quia est supposito ratio substandi.

ARTICULUS III.

Utrum nomen personæ sit ponendum in divinis.

Pro negativa. = Videtur quod nomen personæ non sit ponendum in divinis.

1. Quod ponitur in divinis, debet esse nobis expressum in sacra scriptura. Sed nomen personæ non exprimitur in scriptura novi, vel veteris testamenti. Ergo nomen personæ non est ponendum in divinis.

Maior prob. quia Dion. dicit 1. cap. de D. N. quod *universaliter non est audendum aliquid dicere, nec cogitare de supersubstantiali occulta divinitate, præter ea, quæ divinitus nobis ex sacris eloquiis sunt expressa.*

2. Cui convenit nomen personæ, eidem debet convenire ejus significatum. Sed Deo non convenit significatum personæ. Ergo Deo non debet attribui nomen personæ.

Minor prob. quia dicit Boet. in lib. de duab. nat. quod *nomen personæ videtur traductum ex his personis, quæ in comœdiis, tragœdiisque homines repræsentant. Persona enim dicta est á personando, quia concavitate ipsa maior necesse est ut volvatur sonus. Græci vero has personas,* prosopa *vocant, ab eo quod ponantur in facie, atque ante oculos obtegant vultum,* quæ Deo convenire non possunt nisi metaphorice.

3. Nomen, hypostasis, non est Deo attribuendum. Sed persona est hypostasis. Ergo nomen personæ non est Deo attribuendum.

Maior prob. dupliciter. Primo. Nomen significans id quod subjicitur accidentibus non est Deo atribuendum. In Deo enim nullum est accidens. Sed nomen, hypostasis, significat id quod subjicitur accidentibus, ut Boet. dicit ibidem. Ergo non est Deo attribuendum.

Secundo, quia Hieron. dicit in epis. ad Dam. qnod *sub nomine hypostasis latet venenum sub melle.*

4. Cui convenit nomen personæ, convenit etiam ejus definitio. Sed Deo non videtur competere definitio personæ. Ergo Deo non debet attribui nomen personæ.

Maior, quia á quocumque removetur definitio, removetur pariter et definitum.

Minor prob. Nam in definitione personæ tres particulæ ponuntur, scilicet quod sit rationalis naturæ, individua, substantia, quarum nulla Deo competere potest. Non prima; quia qui non discurrit, non potest dici rationalis naturæ: ratio enim discursum importat. Deus non discurrit in sua cognitione. Ergo Deus non potest dici rationalis naturæ.

Non secunda, quia individuum habet materiam; materia enim est principium individuationis. Sed Deus caret omni materia. Ergo Deus non potest dici individuus.

Non tertia, quia substantia est, quæ substat accidentibus. Deus non substat aliquibus accidentibus. Ergo Deus non

potest dici substantia. Unde definitio personæ videtur quod non possit Deo convenire.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

D. Athan. dicit in symbolo. *Alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti.* Ergo in divinis ponendum est nomen personæ.

Determinatio.

1.ª Conclusio. Nomen personæ est ponendum in divinis.

Prob. Nomen significans quod est perfectissimum in tota natura, est ponendum in divinis. Sed nomen personæ significat id, quod est perfectissimum in tota natura. Ergo nomen personæ est in divinis ponendum.

Maior prob. quia cum divina essentia contineat omnem perfectionem, omne quod perfectionis est, Deo est attribuendum.

Minor, quia persona significat quod subsistit in natura rationali, quod profecto est in tota natura perfectissimum.

2.ª Conclusio. Nomen personæ non dicitur de Deo, eo modo quo dicitur de creaturis, sed excellentiori modo.

Prob. Quia etiam omnia alia nomina communia Deo et creaturis, excellentiori modo de Deo, quam de creaturis dicuntur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dic. quod aliquid esse expressum in sacra scriptura, potest dupliciter intelligi. Uno modo secundum nomen; alio modo secundum id quod per nomen significatur. Dicitur igitur ad maiorem argumenti, quod illud, quod non est expressum aliquo modo in scripturis, non est Deo attribuendum; et sic intelligendus est Dion. Si autem sit expressum aliquo horum modorum, tunc illud divinis attribuere possumus. Et sic ad minorem dicitur, quod licet ipsum nomen personæ, secundum vocem non exprimatur in scripturis, res tamen quæ nomine personæ significatur, multipliciter in scripturis expressa invenitur: puta cum dicitur quod est maxime ens, et perfectissime intelligens, etc. Quæ licet his vocibus in scriptura significentur, nos eadem nominibus aliis significare nullum est inconveniens, alioquin non possemus loqui de Deo nisi in illa lingua, in qua primo tradita fuit scriptura, quod est inconveniens. Fuit autem nobis necessarium invenire nomina nova, fidem antiquam significantia, propter necessitatem disputandi cum hæreticis. Nec hæc novitas nominum vitanda est, cum non sit prophana, nec discordet á vero sensu scripturarum, quas solas docet Apostolus vitare 1. ad Trin. cap. ultimo.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod significatum hujus nominis, persona, est duplex, scilicet illud, á quo nomen personæ est impositum, et illud, ad quod significandum, est impositum. Nomen enim personæ impositum fuit, et traductum ab his, qui aliquid in comœdiis repræsentabant, et hoc est ejus siguificatum, ut á quo impositum fuit. Tamen non fuit impositum ad significandos eos, vel ea, quæ in comœdiis repræsentabant, sed ad significandum eos qui repræsentabantur. Nam in comœdiis repræsentabantur aliqui Reges et Magnates, et ad hos significandos fuit impositum nomen personæ. Unde consueverunt dici personæ in Ecclesiis, qui habent aliquam dignitatem. Propter quod, quidam definientes personam, dicunt quod persona est hypostasis proprietate distincta, ad dignitatem pertinente. Et quia magnæ dignitatis est subsistere in natura rationali, ideo individuum naturæ rationalis dicitur persona. Et iterum quia maximæ dignitatis est, subsistere in natura divina, ideo nomen personæ quoad id, ad quod nomen personæ est impositum, maxime et excellentissimo modo competit Deo.

Ad 3. Neg. antec. Ad prob. primam dicitur ad minorem, quod nomen hy-

postasis potest dupliciter considerari. Uno modo quoad id, á quo nomen imponitur, et sic hypostasis significat id quod accidentibus substat. Alio modo quoad id, ad quod nomen est impositum, et sic significat rem subsistentem. Primo modo Deo non convenit, sed secundo modo.

Ad secundam prob. fundatam in auct. D. Hier. dicitur, quod antequam hoc nomen, hypostasis, esset apud Latinos plene notum, et ejus significatio, hæretici decipiebant catholicos in hoc, quia apud Græcos nomen hypostasis sumebatur ad significandam substantiam quæ apud nos communiter accipitur pro essentia. Et faciebant hæretici simplicibus catholicis tale argumentum. Ubi sunt plures hypostases, sunt plures substantiæ: hypostasis enim (dicebant) substantiam significat. Sed in divinis sunt tres hypostases. Ergo in divinis sunt tres substantiæ vel essentiæ. Et propterea D. Hieron. dicebat esse negandam minorem, quia sub illo nomine latebat venenum. Nunc vero quia ejus significatio est nota, non accidit talis deceptio.

Ad 4. Neg. minor, et ad probationes singularum particularum respondetur. Ad primam; dicitur ad maiorem, quod rationale potest dupliciter sumi: uno modo, secundum quod ratio importat discursum, et sic verum est, quod Deus non est naturæ rationalis: alio modo prout significat indifferenter quamcumque naturam intellectualem, sive cognoscat discurrendo, sive non: et sic sumitur in definitione personæ, et hoc modo Deus potest dici naturæ rationalis.

Ad improbationem secundæ particulæ dicitur quod individuum potest dupliciter sumi. Uno modo, prout importat principium individuationis in substantia materiali, quod principium est ipsa materia, et sic Deus non potest dici individuum. Alio modo, prout importat incommunicabilitatem, et sic esse individuum Deo competit.

Ad tertiam tandem improbationem dicitur, quod nomen substantiæ potest duo significare. Primum, id quod substat accidentibus, et sic nomen substantiæ Deo non convenit. Secundum, ut significat id, quod per se existit, et sic Deus dicitur substantia.

Quidam tamen aliter principali argumento respondent, et dicunt quod definitio, quam Boet. tradit de persona, non competit personæ, ut de Deo dicitur: unde concedunt hanc definitionem personæ divinæ non convenire. Et propterea Richardus de Sancto Victore libro 4. de Trin. cap. 18. volens hanc Boetii definitionem corrigere, dicit quod *personâ*, secundum quod de Deo dicitur, *est divinæ naturæ incommunicabilis existentia.*

ARTICULUS IV.

Utrum hoc nomen, persona, significet relationem.

Pro negativa.=Videtur quod hoc nomen, persona, non significet relationem, sed substantiam in divinis.

1. Augustin. 7. de Trin. cap. 6. dicit. *Cum dicimus personam Patris, non aliud dicimus, quam substantiam Patris: ad se quippe persona dicitur. et non ad filium.* Erg.

2. Illud, per quod respondetur ad interrogationem factam per quid, significat essentiam. Sed per nomen personæ respondetur ad interrogationem factam per quid. Ergo nomen personæ significat essentiam.

Maior prob. quia quid quærit de essentia.

Minor, quia dicit August. 7. de Trin. cap. 4. quod *cum dicitur tres sunt, qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus, et quæritur quid tres? respondetur, tres personæ.*

3. Definitio personæ est, quod sit rationalis naturæ individua substantia. Ergo nomen personæ significat substantiam.

Conseq. prob. quia illud, quod significat nomen, est rei definitio, cum igitur in definitione personæ dicatur quod persona est substantia, nomen personæ significat substantiam.

4. Nomen personæ in creaturis, scilicet in Angelis, et hominibus significat absolutum, et non relationem. Ergo nomen personæ in Deo significat absolutum, et non relationem.

Prob. conseq. quia alioquin æquivoce de ipsis, scilicet Deo et creaturis nomen personæ diceretur, et secundum diversam rationem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Omne nomen ad personas divinas pertinens significat relationem, ut dicit Boet. lib. de Trin. Sed nomen personæ maxime pertinet ad personas in divinis. Ergo nomen personæ significat relationem.

Determinatio.

Causa difficultatis in quæsito.

Difficultatem ingerit circa significationem hujus nominis (persona) in divinis, quia ex una parte videmus quod personæ nomen pluraliter prædicatur, præter naturam essentialium, et ex alia videmus quod non dicitur ad aliud, sicut nomina relationem significantia, et formentur sic pro utraque parte rationes.

Nomen, quod prædicatnr pluraliter in divinis, significat relationem: essentialia enim pluraliter in divinis non prædicantur. Non enim dicimus plures Deos, plures sapientias, bonitates, etc. Sed nomen personæ pluratiter dicitur in divinis, dicimus enim tres personas. Ergo nomen personæ significat in divinis relationem.

Pro altera parte.

Nomen quod significat relationem, dicitur ad aliud. Sed nomen personæ non dicitur ad aliud. Ergo nomen personæ non significat relationem, sed absolutum.

Diversæ opiniones.

Propter has rationes diversi diversimode dixerunt.

Prima opinio.

Quidam enim volentes huic quæsito satisfacere, duo dicebant. Primum, quod hoc nomen, persona, ex vi suæ significationis non habet quod significet nisi essentiam in divinis, sicut hoc nomen sapiens, et Deus. Secundum, quod hoc nomen, persona, ex accommodatione concilii propter hæreticorum instantiam, accommodatum est, ut possit poni pro relativis, et præcipue in plurali, vel cum nomine partitivo, ut cum dicimus, tres personas, vel alia est persona patris, alia filii: in singulari vero potest sumi nomen personæ in divinis pro absoluto, et pro relativo.

Reprobatio.

Sed si hæc opinio esset vera, non solum non esset quietata hæreticorum calumnia, sed data fuisset maioris erroris occasio. Nam si nomen personæ, ex vi vocabuli non habet quod significet nisi essentiam in divinis, tunc daretur occasio hæreticis credendi quod dicendo tres esse personas in divinis, intelligendum esset tres essentias, cum nomen personæ ex vi suæ significationis essentiam significet, ut ipsi dicunt.

Secunda opinio.

Alii dixerunt quod hoc nomen, persona, significat essentiam, et relationem. Sed isti sic opinantes, divisi sunt. Quidam enim ex eis dicebant, quod nomen personæ significat essentiam in recto, et relationem in oblicuo. Suadebant autem hanc suam sententiam, ex interpretatione hujus nominis, persona. Persona enim (aiebant ipsi) dicitur quasi per se una, et propterea dicebant personæ nomen significare duo, scilicet unitatem, et perseitatem: unitatem inquam primo, et secundario perseitatem. Et quia unitas in divinis spectat ad essentiam, ideo dicebant nomen personæ significare essentiam primo, et in recto: relatio

vero significabatur secundario in ly per se; intelligitur enim pater per se esse quasi à filio distinctus relatione.

Alii vero é converso dixerunt quod nomen personæ significat relationem in recto, et essentiam in oblicuo: Et suadebant hoc ex ipsa definitione personæ: quia in definitione personæ ponitur natura in obliquo. Non enim dicitur in definitione personæ quod persona sit natura; sed dicitur, naturæ in obliquo, et hi proprius ad veritatem accesserunt.

Vera sententia.

Distinctio. Aliud est quærere de significatione hujus nominis, persona, in communi; et aliud est quærere de significatione ejusdem in particulari, scilicet Personæ divinæ. Declar. quia universaliter, aliud est quærere de significatione alicujus magis communis, et aliud est quærere de significatione minus communis. Aliquid enim est de significatione minus communis, quod tamen non est de significatione magis communis. Rationale enim includitur in significatione hominis, quod tamen non est de significatione animalis; et propterea, aliud est quærere de significatione animalis in communi, et aliud est quærere de significatione animalis, quod est homo. Sic etiam aliud est quærere de significatu hujus nominis, persona, in communi, et aliud in speciali, scilicet personæ divinæ.

1.ª Conclusio. Personæ nomen in communi significat id, quod est subsistens, et distinctum in qualibet rationali natura.

Prob. dupliciter. Primo: significans individuum in qualibet natura rationali, significat quod est distinctum et subsistens in qualibet rationali natura; individuum enim est, quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum. Sed nomen personæ significant individuum naturæ rationalis, ut patet ex ejus definitione. Ergo nomen personæ communiter significat quod est subsistens distinctum in natura rationali.

Secundo prob. quia nomen personæ in natura humana significat id quod est in humana natura distinctum: significat enim has carnes, et hæc ossa, et hanc animam, quæ sunt principia individuantia hominem. Et licet hæc non sint de significatione personæ in communi, sunt tamen de significatione personæ humanæ. Et cum eadem sit ratio de significatione personæ humanæ, et de aliis, quoad hoc, quod est, significare aliquod distinctum in rationali natura; propterea nomen personæ, semper significat distinctum in natura rationali.

2.ª Conclusio. Persona in divinis significat relationem, ut subsistentem.

Probatur. Significans quod est distinctum et subsitens in divinis, significat relationem ut subsistentem. Sed nomen personæ in divinis significat quod est distinctum et subsistens in divinis: sicut et in qualibet alia natura rationali. Ergo persona in divinis significat relationem, ut subsistentem.

Maior prob. quia cum omnis distinctio in divinis sit per relationes originis, omne distinctum in divinis erit distinctum per relationes originis. Sed cum relationes in Deo non sint sicut accidens subjecto inhærentes, sed idem cum divina essentia, et cum eo quod in natura divina subsistit, propterea sicut divina essentia, et divinum suppositum est subsistens, ita relatio divina est subsistens, utpote quæ non est aliud á subsistente in divina natura. Et quia nomen personæ significat subsistens in natura divina, quod á relatione non distinguitur, propterea nomen personæ significat etiam relationem, ut subsistentem, sive per modum substantiæ, vel hypostasis. Igitur persona patris, significat suppositum patris, et paternitatem, quæ cum supposito patris est identificata: et similiter dicendum est de persona filii, etc.

Quomodo verificari possint opiniones recitatæ.

Et secundum hoc, aliquo modo veri-

ficari possunt opiniones recitatæ. Et ultima quidem, quæ dicebat quod nomen personæ significat relationem in recto, et essentiam in obliquo, verum dicit, si intelligatur de relatione, non in quantum relatio est, sed quatenus significatur ut subsistens, sive per modum hypostasis. Similiter secunda opinio, quæ dicebat, quod nomen personæ significat essentiam in recto, et relationem in obliquo, vera est, si sermo sit de relatione, ut est relatio, et secundum modum relationis, et de essentia, prout identificatur cum hypostasi. Prima vero opinio, quoad primum suum dictum, scilicet quod nomen personæ ex vi suæ significationis non significat nisi absolutum, falsa est; cum ex vi suæ significationis persona in divinis significet etiam relationem, ut dictum est. Verum tamen est, quod ante hæreticorum calumniam, significatio hujus nominis non erat plene nota, et propterea non erat tunc in usu, nisi sicut unum aliorum absolutorum. In secundo etiam eorum dicto, falsum dicebant, quod scilicet ex accommodatione tantum concilii, personæ nomen accommodatum fuerit ad significandam relationem, et quod talis significatio non conveniebat huic nomini, nisi ex tali accommodatione. Nam, ut dictum est, etiam ante accommodationem hanc, nomen personæ ex significatione sua hoc habebat. Verum tamen est, quod ex accommodatione concilii factum est, quod hoc nomen staret pro relativo, non quod prius pro absoluto tantum stare posset, et postea ex usu tantum, staret pro relativo, sed concilium declarabit, quod nomen personæ ex vi suæ significationis stare poterat etiam pro relativo. Et in hoc prima opinio errabat, putans quod nomen personæ tantum ex accommodatione pro relativo staret.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad sententiam Aug. quod illud, quod dicitur ad se, et non ad alterum, licet non significet relationem per modum relationis, potest tamen significare relationem per modum substantiæ. Et sic persona in divinis significat relationem, ut dictum est.

Ad 2. Neg. maior universaliter. Ad prob. dici. quod quid non solum quærit de substantia, sed etiam de aliis. Quærit enim aliquando de substantia, seu de quidditate, ut dicendo, quid est homo? Respondemus quod est animal rationale. Aliquando vero quærit de supposito, ut si quæratur, quid natat in mari? Respondetur piscis. Sic in proposito, quando quæritur, quid tres? quæritur non de substantia in divinis, sed de suppositis, et propterea respondemus quod tres sunt personæ.

Ad 3. Neg. conseq. Nam per individuam substantiam in Deo, intelligitur divina relatio, quam significat nomen personæ, per modum subsistentis

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dici, quod ad hoc, ut aliquod nomen dicatur æquivoce de aliquibus, non sufficit ut dicatur de his secundum diversas particulares rationes, sed requiritur etiam, quod illa non conveniant in aliqua univoca ratione. Animal enim licet secundum diversas rationes dicatur de equo, et leone (alia enim est definitio equi, et alia leonis) tamen quia conveniunt in una communi ratione univoca animalis, univoce animalia dicuntur; licet igitur alia sit particularis ratio, secundum quam persona dicitur in Deo, et alia qua dicitur in creaturis, tamen communis ratio personæ, quæ est quod sit rationalis naturæ individua substantia, invenitur in Deo et in creatis, ut dictum est. Et ideo nomen personæ non dicitur æquivoce de Deo et creaturis.

Dicitur secundo ad argum. negando maiorem. Ad prob. dici, quod licet nomen personæ non dicatur in Deo, et in creaturis secundum eamdem omnino rationem, non tamen sequitur quod dicatur æquivoce, sed analogice.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 29.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem convincere possis, hypostasim naturæ rationalis, et personam esse idem, et consequenter, quomodo per eamdem rationem exsibilare valeas illos, qui ignorando propriam vocem in hanc inciderunt hæresim, quod in Christo sunt duæ hypostases, licet sit una tantum persona: hoc refert Doctor Sanctus 3. *qu.* 2. *art.* 3. *et qu. decima sexta art.* 1. *et* 4. *contra cap.* 38. *Secundo* habes: quomodo ex eadem ratione monstres Concilium *quintum Constantinopolitanum* (ut ibi quæstione secunda adducitur) juste damnasse prædictam ipsorum ignorantiam, dum hæresim illam damnavit, eodemque suo facto præsentis art. conclusionem approbasse.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem convincas ignorantiam ponentium hypostasim, et subsistentiam in natura intellectuali non esse idem cum persona, et quomodo per eamdem rationem irridere valeas ponentes hanc hæresim quod in Christo sunt duæ subsistentiæ Vide supra *art. primo,* et teipsum rege secundum illam appendicem in videndo D. Thom. recitantem hanc ipsam, sicut et illam cum ejus damnatione. *Secundo*, quoad *secundam* partem conclusionis habes: quomodo per rationem tamquam in radice rejicias ponentes, vel quod in Christo est una natura, sicuti una persona, vel quod in Christo sunt duæ personæ, sicuti duæ naturæ. Videntur enim hæreses hæ processisse eis, ultra alia falsa motiva, ex ignorantia hac, quod scilicet noluerunt intelligere, quod persona, et natura, sive essentia differunt realiter, ut hinc habetur. *Tertio*: quomodo ex iisdem rationibus radicaliter demonstres, has hæreses jure damnatas á Conciliis, de quibus speciatim in suis locis dicetur. *Quarto* videre datur: quomodo his Conciliis tamquam acceptantibus, et quod persona est idem cum subsistentia in natura intellectuali, et quod persona non est idem cum subsistentia in natura intellectuali; et quod persona non est idem cum essentia: item quomodo ex hæresibus illis damnatis, tamquam ex oppositis, firmetur vicissim tota Angelica conclusio.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo ex ratione confutes hæresim *Deistarum*, quatenus videntur horruisse nomen personæ in divinis, dum dixerunt: Personas non esse in divinis, etsi tres sunt, Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus. Ex eadem quoque ratione arguere potes temeritatem *Laurentii Vallæ,* qui *lib.* 6. *elegantiarum*, *cap.* 34. *negat*, si credimus R. P. D. Bannes, in Deo esse personam, falsa ista imaginaginatione deceptus, quod ly *persona* solum qualitatem significet, *Secundo* habes: quomodo per eamdem rationem ostendas, jure totam sanctam Ecclesiam, atque Concilia omnia de sanctissima Trinitate loquentia uti nomine personæ in divinis, puta, dum tres ibi asserunt esse personas. Item ex responsione ad *primum* habes: quomodo per rationem illam pulcherrimam, atque efficacissimam ly *sequeretur, quod numquam*, etc. rejicias hæresim *Biblistarum* dicentium: scripturæ sacræ textum nudum solum recipiendum sine ulla expositione. Similiter et *Erasmi in* epistola nuncupatoria operum D. Hilarii (ut refert Melchior Cano *de locis The. li.* 3. *c.* 1.) dicentis, «Nihil ultra, quam sacris proditum, esse definiendum. Cetera omnia esse problemata in illud rejicienda tempus, cum sublato speculo videbimus Deum de facie.» Habes quoque inde consequenter: quomodo ex eadem ratione ostendas hanc istorum amborum juste fuisse damnatam facto ipso in Conciliis, dum nomen personæ posuerunt in Divinis non quia hoc expresse ad literam in sacris scripturis haberetur, sed quia sic litera illarum interpretanda erat.

Ex art. 4. habes: quomodo per rationem diversas Patrum sententias de significatione hujus nominis personæ in sano sensu intelligas, et quomodo etiam verba illorum ex ratione salves. Nec parum nobis hoc emolumenti æstimetur á quoquam. Nam documentum vere aureum, quod nobis filiis suis tradit sanctum Concilium *Constantinopolitanum sextum* actione duodecima, tale est. «Omnino, inquit, necesse est, non solum secundum sensum sequi sanctorum Patrum dogmata, sed et eisdem vocibus uti cum illis, nihilque penitus innovari.

QUÆSTIO TRIGESIMA.

DE PLURALITATE PERSONARUM IN DIVINIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de pluralitate personarum: et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum sint plures personæ in divinis.

Secundo, quot sint.

Tertio, quid significent termini numerales in divinis.

Quarto, de communitate hujus nominis persona.

ARTICULUS I.

Utrum sit ponere plures personas in divinis.

Pro negativa.==Videtur quod non sit ponere plures personas in divinis.

1. Ubicumque ponuntur plures personæ ponuntur etiam plures substantiæ. Sed in divinis non est ponere plures substantias. Ergo in divinis non est ponere plures personas.

Maior prob. quia *persona est rationalis naturæ individua substantia.*

2. Pluralitas relationum non potest facere distinctionem personarum. Sed in Deo non ponitur nisi pluralitas relationum. Ergo in Deo non est pluralitas personarum.

Maior prob. quia pluralitas proprietatum absolutatum non facit distinctionem personarum nec in Deo, nec in nobis. Ergo multo minus videtur, ut hoc possit pluralitas relationum.

Conseq. hæc probatur, quia proprietates absolutæ, cum sint magis intrinsecæ, magis aptæ videntur ad faciendam distinctionem personarum, quam tamen non faciunt. Ergo multo minus hoc facere possunt relationes.

3. Ubi nullus est numerus, nulla est pluralitas. Sed in Deo nullus est numerus. Ergo in Deo nulla est pluralitas.

Maior prob. quia pluralitas numerum importat.

Minor, quia Boet. in lib. de Trin. dicit de Deo loquens, quod *hoc vere unum est, in quo nullus est numerus.*

4. Ubi est numerus, ibi est totum, et pars. Sed in Deo non est totum, et pars. Ergo in Deo nullus est numerus, vel pluralitas.

Minor prob. quia Deus est omnino simplex.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Athanas. in symbolo dicit. *Alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti.* Unde ponit in divinis pluralitatem personarum.

Determinatio.

CONCLUSIO. In divinis sunt plures personæ.

Prob. in divinis sunt plures relationes, ut dictum est. Ergo in divinis sunt plures personæ.

Prob. conseq. quia persona in divinis significat relationem, ut subsistentem in natura divina, unde persona idem est quod relatio, et sic, cum sint plures relationes, sunt plures personæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod substantia non ponitur in definitione personæ, prout significat essentiam, sed prout significat suppositum, et est sensus quod persona est suppositum rationalis naturæ. Verum tamen est, quod Græci ad significandum substantiam, ut stat pro supposito, utuntur nomine hipostasis, quod idem est quod substantia. Unde dicunt, quod in divinis sunt tres hipostases, sive substantiæ, cum nomen hypostasis significet substantiam, quæ est suppositum. Nos autem non consuevimus dicere in divinis esse tres substantias, propter æquivocationem illius termini, substantia, qui significat et essentiam et suppositum. Unde ne videamur fateri in Deo tres esse essentias, non dicimus in Deo esse tres substantias, sed tres personas.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. neg. conseq. non enim est eadem ratio de proprietatibus absolutis et relativis in divinis. Ea enim, quæ habent multipli-

care personas, sive in divinis, sive in creatis, duo necessario debent habere. Primum est; ut realiter ab invicem distinguantur. Alterum est ut subsistant per se. Proprietates absolutæ in divinis habent quidem, quod subsistant, non tamen ab invicem distinguuntur realiter, et propterea non possunt pluralitatem personarum constituere. Sapientia enim et justitia in Deo subsistunt quidem, quia sunt idem quod ipse Deus, sed quia distincta ab invicem realiter non sunt, personarum pluralitatem constituere non possunt. In creaturis autem hujusmodi proprietates absolutæ distinguuntur quidem ab invicem, non tamen subsistunt, et ideo non constistuunt pluralitatem suppositorum. Relationes autem in divinis utrumque habent: distinguuntur enim realiter ab invicem, cum opponantur: et subsistunt, ut dictum est. Et propterea relationes constituunt personas in divinis, non autem proprietates absolutæ.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod in Deo nulla est pluralitas realis absolutorum, quia hujusmodi pluralitas dicit compositionem: pluratitas autem relativorum nullam compositionem dicit, cum relativa prædicentur non per modum inhærentis, sed per modum ad alterum se habentis. Tunc ad prob. minoris dicitur, quod Boet. negavit in divinis pluralitatem absolutorum.

Ad 4. Dicitur, quod numerus est duplex, scilicet numerus simplex vel absolutus, ut duo, tria et quatuor, et numerus, qui est in rebus numeratis. In divinis autem potest poni numerus utroque modo. Si consideretur in divinis numerus absolute, tunc significat totum, et partem, non quidem in rebus, sed in intellectu; numerus enim absolute consideratus, non est nisi in acceptione intellectus. Si vero consideretur numerus numeratus, sive ut est in rebus, in creatis quidem, significat totum, et partem: duo enim homines sunt pars quatuor hominum, et sic de aliis. In divinis autem talis numerus non significat totum, et partem, quia una persona divina non est pars trium personarum, eo quod tantus sit Pater, quanta est tota Trinitas. Ad maiorem igitur dicitur quod si intelligatur de numero absolute, est vera; sed per hoc non sequitur, quod in Deo sit totum et pars, nisi secundum acceptionem intellectus nostri. Si vero ipsa maior intelligatur de numero, qui est in rebus, est vera quidem in creaturis, in divinis autem non habet veritatem, ratione dicta.

ARTICULUS II.

Utrum in Deo sint plures personæ quam tres.

Pro affirmativa.=Videtur quod in Deo sint plures personæ, quam tres.

1. Quot sunt relationes in Deo, tot sunt personæ. Sed in Deo sunt plures relationes quam tres. Ergo in Deo sunt plures personæ, quam tres.

Maior prob. quia in divinis pluralitas personarum est secundum pluralitatem relationum.

Minor, quia probatum est quatuor esse relationes in divinis.

2. In divinis sunt tres processiones. Ergo in divinis sunt quatuor personæ.

Conseq. prob. quia si sunt tres processiones in Deo, erunt tres personæ procedentes, et quarta á qua illæ tres vel saltem aliqua ipsarum procedit.

Antec. vero prob. Nam in Deo considerantur tria, scilicet natura divina, intellectus et voluntas, et cum non magis differat voluntas á natura; quam intellectus ab eadem; sicuti ponimus in Deo processionem per modum voluntatis, distinctam á processione, quæ est per modum naturæ: sic debemus ponere aliam processionem per modum intellectus, distinctam á processione, quæ est secundum naturam: et sic erunt tres processiones in divinis. Prima, qua aliqua persona procedit per modum naturæ, ut filius. Altera, qua aliqua pro-

cedit per modum intellectus, ut verbum. Altera, qua procedit alia persona per modum voluntatis, ut amor. Et sic erunt quatuor personæ in divinis, scilicet tres procedentes, et quarta, á qua istæ procedunt.

3. Deus habet infinitas operationes intrinsecas. Ergo in Deo sunt infinitæ personæ procedentes.

Conseq. prob. quia secundum quamlibet intrinsecam Dei operationem, procedit aliqua persona.

Antec. sic prob. Illud, quod est infinitæ excellentiæ et perfectionis, habet infinitas intrinsecas operationes. In rebus enim creatis apparet quod quanto aliquod est excellentius, tanto habet plures intrinsecas operationes: sicut, quia homo est excellentior aliis animalibus, habet supra alia animalia intelligere, et velle. Et sic qui habet infinitam perfectionem, habet etiam infinitas operationes. Sed Deus habet infinitam excellentiam, et perfectionem: cum in infinitum excedat omnem creaturam. Ergo Deus habet infinitas operationes intrinsecas.

4. Ea, quæ sunt æqualis bonitatis, si unum eorum communicat se ipsum, producendo personam, etiam alterum se communicabit, producendo similiter personam. Sed Filius, et Spiritus Sanctus sunt æqualis bonitatis cum Patre. Ergo sicut Pater sua infinita bonitate communicat se, producendo personas, ita Fillius, et Spiritus Sanctus communicabunt se, producendo alias personas.

5. Omne, quod continetur sub determinato numero, est mensuratum. Sed divinæ personæ sunt immensæ, et immensurabiles. Ergo divinæ personæ non continentur sub aliquo determinato numero.

Maior prob. quia numerus est mensura quædam.

Minor, quia Athan. dicit in symbolo; *Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus Sanctus.*

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur 1. Joan. cap. ult. 7. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum et Spiritus Sanctus,* quærentibus *quid tres?* Respondetur. *Tres personæ* secundum August. 7. de Trin. cap. 4.

Determinatio.

Conclusio. Necesse est ponere tantum tres personas in divinis.

Prob. Quot sunt relationes subsistentes ab invicem realiter distinctæ in divinis, tot sunt personæ: relationes enim subsistentes, et realiter ab invicem distinctæ sunt ipsæmet personæ in divinis. Sed tres tantum sunt relationes ab invicem distinctæ in divinis, scilicet paternitas, filiatio, et processio. Ergo tantum tres personæ sunt in divinis.

Minor prob. Illæ tantum relationes distinguuntur ab invicem in divinis, quæ ad invicem opponuntur: realis enim distinctio inter divinas relationes non est nisi per oppositionem. Sed tres tantum sunt relationes ad invicem oppositæ taliter, quod non possunt ad eamdem personam pertinere, scilicet paternitas, filiatio, et processio. Ergo tres tantum sunt relationes ab invicem distinctæ.

Decla. minor. Nam paternitas et filiatio, cum ad invicem opponantur, ad duas personas necessario spectant: et sic paternitas subsistens est persona patris, et filiatio subsistens est persona filii: spiratio vero, et processio ad neutram prædictarum oppositionem habent, scilicet neque ad paternitatem, neque ad filiationem, sed inter se opponuntur, spiratio enim processioni est opposita; et propterea impossibile est, quod ambæ spectare possint ad eamdem personam: cum oppositæ relationes in eadem persona esse non valeant. Et ideo necessarium erit dicere, vel quod una ipsarum conveniat utrique personæ, scilicet Patri, et Filio, vel quod una insit Patri, et altera Filio scilicet quod

spiratio conveniat Patri, et processio Filio, vel é contra. Sed impossibile est, quod processio conveniat Patri, et Filio, vel alteri ipsorum, nam si personæ generanti, scilicet Patri, vel genitæ scilicet Filio conveniret processio, sequeretur quod processio intellectus, quæ est generatio in divinis, secundum quam accipitur paternitas, et filiatio prodiret ex processione amoris: quod est contra præmissa. Et sic relinquitur, quod spiratio conveniat Patri et Filio, utpote quæ nec paternitati, nec filationi repugnat. Et processio, quæ nec Patri potest convenire, nec Filio (quia sic Pater procederet, et postea generaret, et sic generatio esset ex amoris processione,) conveniet alteri personæ, ab utraque prædictarum distinctæ, scilicet Spiritui Sancto. Paternitas igitur est Pater, filatio Filius, et processio Spiritus sanctus. Et sic tantum tres personæ sunt in divinis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod quot sunt relationes (non quæcumque) sed ab invicem taliter distinctæ quod una cum altera in eadem esse non possit persona, tot etiam sunt personæ: et quia tales relationes sunt tantum tres, scilicet paternitas, filiatio, et processio (spiratio enim cum paternitate et filiatione stare potest, ut dictum est) ideo tres tantum sunt personæ.

Vel dicitur secundo ad eamdem maiorem. Quod, quot sunt relationes personales, sive proprietates, tot sunt personæ et quia sunt tantum tres relationes personales, scilicet paternitas, filatio, et processio (spiratio enim est communis duabus personis) propterea tantum sunt tres personæ.

Ad 2. Neg. antec. Ad prob. dicitur quod licet in divinis non magis distinguatur voluntas á natura, quam intellectus ab eadem, tamen cum hoc stat quod processio, quæ est per voluntatem, sit alia á processione, quæ est secundum modum naturæ, et non illa, quæ est per modum intellectus. Nam processio, quæ est secundum naturam, talis est, ut id quod procedit, procedat ut simile, et quia hoc etiam est de ratione ejus, quod procedit per modum intellectus: verbum enim est similitudo rei intellectæ, ideo inter processionem quæ est secundum naturam, et quæ est secundum intellectum, nulla est differentia in divinis. Quia vero processio, quæ est per modum voluntatis, non est talis, ut de ratione ejus sit, quod procedens secundum ipsam, procedat ut simile, propterea merito ponitur alia á processione, quæ est secundum naturam. Licet igitur non magis differat voluntas, quam intellectus, á natura divina, tamen quia modus processionis quæ est secundum intellectum, non differt á modo processionis, quæ est secundum naturam, propterea una tantum est processio secundum naturam, et secundum intellectum in divinis. Et quia modus processionis, quæ est secundum voluntatem, est alius á modo processionis secundum naturam, ideo alia est ab ea processio secundum voluntatem.

Ad 3. Neg. antec. Deus enim unicam tantum habet operationem. Ad ejus prob. neg. maior. Ad cujus prob. dicitur quod aliquod esse perfectius et excellentius altero, potest dupliciter intelligi. Uno modo, ut sit perfectius per modum compositionis. Alio modo, quod sit perfectius per modum simplicitatis. Illud, quod est perfectius per modum compositionis, verum est, quod quanto est perfectius, tanto plures habet operationes. Homo enim quia perfectior est, per modum compositionis, cæteris animalibus, propterea habet plures operationes, quam cætera animalia. Ea autem, quæ sunt perfectiora per modum simplicitatis, quanto sunt perfectiora, tanto pauciores habent operationes. Unde Angeli, qui perfectiores sunt ip-

sis hominibus, sed per modum simplicitatis, pauciores habent intrinsecas operationes, quam homines: in eis enim non est imaginari, et sentire, etc. Et quia Deus est infinitæ perfectionis per modum simplicitatis, idcirco unam tantum secundum rem habet operationem, quæ est ejus essentia. Sed quomodo sint plures processiones, stante hac unitate operationis, superius ostensum est quæst. 27.

Ad 4. Dicitur, quod maior sic est intelligenda, ea quæ sunt æqualis, et distinctæ bonitatis, ita ut alia sit bonitas unius ipsorum, et alia bonitas alterius, verum est, quod si unum communicat se, producendo personam, aliud etiam se communicabit. Si vero eadem sit ipsorum bonitas, hoc non erit necessarium. Quia igitur personæ divinæ, licet sint æqualis bonitatis, tamen una, et eadem est bonitas ipsarum personarum, nec est in divinis alia distinctio præter relationes personarum, ideo non sequitur quod Spiritus Sanctus communicet se alteri personæ, quia habet bonitatem quidem, sed cum tali relatione, scilicet processionis, quod sibi repugnat ratio principii alicujus personæ.

Ad 5. Dicitur ad maiorem, quod numerus dupliciter consideratur. Uno modo prout est in apprehensione nostra, et sic mensuratur per unum. Alio modo prout est in divinis, et sic non competit sibi ratio mensuræ, quia eadem est magnitudo trium personarum, idem autem non mensuratur per idem.

ARTICULUS III.

Utrum termini numerales ponant aliquid in divinis.

Pro affirmativa.=Videtur quod termini numerales ponant aliquid in divinis.

1. Quod significat divinam essentiam ponit aliquid in divinis. Sed termini numerales significant divinam essentiam. Ergo termini numerales ponunt aliquid in divinis.

Minor prob. Unitas in divinis significat essentiam. Sed numerus nihil aliud est, quam repetita unitas. Ergo numerus in divinis significat essentiam.

2. Termini numerales ponunt aliquid in creaturis. Ergo multo magis dicendum est quod ponant aliquid in Deo.

Conseq. prob. quoniam quidquid dicitur de Deo et creaturis eminentius convenit Deo, quam creaturis.

3. Si termini numerales non ponunt aliquid in divinis, sed inducuntur ad removendum tantum, ut per pluralitatem removeatur unitas, et per unitatem pluralitas, sequitur quod sit circulatio in ratione, confundens intellectum, et nihil certificans, quod est inconveniens. Ergo termini numerales ponunt aliquid in divinis.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Termini qui sunt inducti tantum ad removendum, non ponunt aliquid in divinis. Sed termini numerales sunt inducti tantum ad removendum aliquid in divinis, ut dicit Hil. 4. de Trinit. *Sustulit singularitatis ac solitudinis intelligentiam professio consortii*, quod est professio pluralitatis. Et Amb. 1. de fide. cap. 2. *Cum unum Deum dicimus, unitas pluralitatem excludit deorum, non quantitatem in Deo ponit.* Ergo termini numerales nihil ponunt in divinis.

Determinatio.

Aliorum sententiæ.

De hac difficultate duæ fuerunt opiniones, quarum altera fuit Magistri, qui in sententiis dixit, quod termini numerales non ponunt aliquid in divinis, sed removent tantum. Quam sententiam sic suadebat. Termini significantes aliquid contentum in genere quantitatis non ponunt aliquid in divinis, sed removent tantum; quantitas enim prædicamentalis non habet locum in Deo. Sed termini numerales significant quid contentum in genere quantitatis: significant enim multitudinem, quæ est species quantitatis discretæ. Ergo termini numerales nihil ponunt in divinis, sed removent tantum.

Altera vero opinio huic opposita dicebat quod termini numerales aliquid ponunt in divinis. Quam opinionem sic explicabant, qui eam sequebantur. Dicebant enim quod sicut scientia potest dupliciter considerari; uno modo secundum rationem sui generis, prout scilicet est qualitas quædam et habitus, et hoc modo non ponitur in Deo, in quo nulla est qualitas; altero modo secundum propriam rationem scientiæ, prout inquam est evidens et certa cognitio intellectiva de rebus, et sic scientia abstrahit á genere qualitatis, et ponitur in Deo; sic etiam distinguebant de numero, quod poterat duobus modis considerari. Uno modo, secundum rationem sui generis; et sic non erat ponendus in Deo; altero modo, poterat considerari secundum suam propriam rationem: et sic dicebant quod numerus ponitur in Deo, et aliquid in divinis significat. Ex quibus talis potest formari ratio ad probandam eorum sententiam. Sicut se habet scientia, prout ponitur in Deo, ad ipsum Deum, ita et numerus ut declaratum est. Sed scientia prout ponitur in Deo, aliquid in eo ponit. Ergo idem dicendum est de terminis numeralibus.

Via investigandæ veritatis, et reprobatio harum opinionum.

Distinctio. Cum omnis pluralitas ex aliqua divisione nascatur, quot sunt modi divisionum, tot etiam sunt genera pluralitatum. Divisio autem est duplex. Quædam materialis, et quædam formalis. Inter quos modos divisionis duæ sunt differentiæ. Prima, quod divisio materialis fit secundum divisionem continui: divisio vero formalis fit secundum oppositas et diversas formas. Secunda quod divisionem materialem sequitur numerus qui est species quantitatis: divisionem vero formalem sequitur numerus transcendentalis secundum quod ens dividitur per unum, et multa. Ex quibus sequitur altera distinctio, quod numerus est duplex, scilicet prædicamentalis, et transcendentalis. Inter quos hæc est differentia, quod unus, scilicet numerus prædicamentalis invenitur in rebus materialibus habentibus quantitatem continuam. Alter scilicet numerus transcendentalis invenitur in rebus spiritualibus, et carentibus quantitate. Ex his patet causa erroris prædictarum opinionum: utraque enim consideravit tantum pluralitatem, et numerum qui causatur ex divisione continui, et reponitur in genere quantitatis, qui non dicitur de Deo, nisi metaphorice, sicut aliæ proprietates corporalium.

Vera sententia.

Conclusio. Termini numerales in divinis significant illa, de quibus prædicantur, addendo tantum negationem.

Quæ conclusio primo declaratur, deinde probatur. Cum enim dicimus, quod essentia est una, iste terminus numeralis, scilicet ly una, significat divinam substantiam, addendo tamen negationem divisionis ipsius essentiæ: similiter cum dicimus, persona est una, ly una, significat personam indivisam. Et cum dicimus tres personas, ly tres, significat personas cum indivisione circa unamquamque ipsarum. Ex quibus patet conclusionis sensus.

Prob. concl. Termini numerales, transcendentales significant rem, de qua prædicantur, addendo indivisionem sicut unum significat ens indivisum, ut cum dico, ens unum, significo entitatem cum indivisione, et cum dico unum hominem, significo substantiam hominis non divisam, et eadem ratione cum dico multa entia, et multos homines, significo plures entitates, cum indivisione circa unamquamque ipsarum. Sed termini numerales, qui in Deo ponuntur sunt transcendentales, et non prædicamentales: isti enim tantum secundum metaphoram dicuntur de Deo, ut dictum est. Ergo termini numerales significant in Deo id, de quo prædicantur

addendo semper indivisionem: sic, quod si prædicentur de essentia, significant essentiam; et si dicantur de personis significant personas, addendo semper indivisionem.

Et secundum hæc potest ad verum sensum reduci opinio Magistri. Nam si sit sermo solum de eo, quod addunt termini numerales, his, de quibus dicuntur, sive essentia, sive personis, dicendum est, quod nihil addunt nisi negationem, ut dictum est, et de hoc bene dixit Magister; tamen præter hanc indivisionem significant ea, de quibus dicuntur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod cuilibet nomini, sive termino communi duplex potest competere significatum. Primum ex propria sua significatione. Alterum est ex eo quod alteri adjungitur, quod in hoc termino animal declaratur. Animal enim ex sua propria significatione, significat substantiam animatam sensibilem. Si autem adjungatur hoc nomen animal rationalitati, tunc ipsum animal significabit hominem, si adjungatur rugibilitati, stat pro leone, si mugibilitati, pro bove, etc. Unitas igitur hoc duplex significatum in divinis habet, significat enim ex sua propria significatione indivisionem, ut dictum est; si autem adjungatur essentiæ divinæ, significat essentiam, si personis, personas. Dicitur igitur ad maiorem, quod si attendamus ipsam unitatem, quoad significatum, quod sibi competit ex hoc, quod alteri additur in divinis, dicitur quod cum unum sit transcendens, potest stare, et pro essentia, et pro relatione; potest enim dici una essentia, et una persona. Et quoad hoc significatum verum est, quod termini numerales ponunt aliquid in divinis, ut dictum est. Si autem sit sermo de proprio unitatis significato, quod ex vi suæ significationis significat, hoc non est nisi indivisio, et secundum hoc significatum nihil in divinis ponit nec unitas, nec alii termini numerales, nisi indivisionem circa id, cui adjunguntur, ut dictum est.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dici. quod termini numerales sunt in duplici differentia. Quidam sunt de prædicamento quantitatis, et tales ponunt quidem aliquid in creaturis, et in omnibus quibus attribuuntur. Et termini numerales hoc modo Deo minime attribuuntur, ut dictum est. Quidam vero sunt termini numerales transcendentales, et isti nihil addunt eis, de quibus dicuntur, nisi indivisionem. Et isti Deo attribuuntur, et maxime in eo indivisionem significant, magis quam in creaturis.

Ad 3. Neg. conseq. ad prob. dicitur, quod in Deo nec unitas ponitur ad removendam multitudinem, nec multitudo ponitur ad removendam unitatem, sed tam unitas, quam multitudo ponuntur ad removendum ab his, de quibus dicuntur, divisionem, quæ est prior secundum rationem, quam sit unum, vel multitudo, ut alias fuit declaratum, scilicet, quæst. 11. art. 2. ad 4. Cum igitur essentiam unam dicimus, significamus indivisionem circa essentiam: et cum dicimus personas plures, significamus indivisionem circa unamquamque ipsarum, et propterea nulla ex hoc sequitur circulatio, vel confusio.

ARTICULUS IV.

Utrum hoc nomen, persona, possit esse commune tribus personis.

Pro negativa.=Videtur, quod hoc nomen persona non possit esse commune tribus personis.

1. Nomen quod est commune tribus personis, sigificat essentiam. Sed nomen personæ non significat essentiam. Ergo non est commune tribus personis.

Maior prob. quia nihil est commune tribus personis, nisi essentia.

2. Quod est incommunicabile, non est commune tribus personis. Sed persona est incommunicabilis, ut dicit Ricardus de S. Victore. Ergo nomen personæ non est commune tribus personis.

Maior. prob. quia incommunicabile communi opponitur.

3. Si nomen personæ est commune

tribus personis divinis, aut ista communitas est secundum rem, aut secundum rationem. Sed nomen personæ non potest esse commune tribus personis divinis secundum rem, neque secundum rationem. Ergo nomen personæ nullo modo est commune tribus personis divinis.

Minor prob. quoad utramque partem: et primo quod non sit commune secundum rem. Quia sequeretur quod tres personæ secundum rem essent una persona, sicut quia essentia divina est communis secundum rem ipsis personis, ideo tres personæ sunt una essentia. Quoad secundam vero partem prob. quia si persona esset communis secundum rationem, tunc esset universale quoddam; in divinis autem non reperitur universale, nec particulare, ut dictum est. Ergo, etc.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

D. August. 7. de Trin. cap. 4. et seq. dicit, quod *cum quæreretur quid tres? responsum est; tres personæ, quia commune est eis id, quod est persona.*

Determinatio.

Quid manifestum, et quid dubium in hoc quæsito.

In hac difficultate manifesta sunt duo. Primum, quod personæ nomen est commune tribus personis, quod suadetur á simili, ex modo locuendi; sicut enim cum dicimus tres homines, ostendimus nomen hominis esse commune tribus; ita cum dicimus tres personas, ostendimus nomen personæ esse commue tribus personis.

Secundum manifestum, est, quod ista communitas, qua nomen personæ est commune tribus personis, non est communitas rei, sicut est communitas divinæ essentiæ. Quod ostenditur, quia sequeretur unam esse personam trium personarum, sicuti una est essentia.

Dubium autem est, qualis sit communitas hujus nominis, persona, respectu trium personarum: de quo fuerunt variæ opiniones.

Aliorum opiniones.

Prima opinio. Quidam dixerunt quod communitas nominis personæ est communitas negationis. Et movebantur ex eo, quia in definitione personæ ponitur incommunicabile, quod est quoddam negativum.

Secunda opinio. Quidam autem alii dixerunt, quod communitas hæc erat communitas intentionis: et hoc suadere conabantur ex eo quod in definitione personæ ponitur nomen intentionis, videlicet (individuum) et sic tenebant, quod nomen personæ erat commune tribus personis, eo modo, quo esse speciem, est commune leoni, bovi, et homini.

Harum opinionum reprobatio.

Utramque opinionem falsam esse sic ostenditur. Nomen, quod non est negationis, nec intentionis, sed rei, non est commune communitate negationis nec communitate intentionis. Sed nomen personæ non est nomen negationis, nec nomen iutentionis, sed est nomen rei. Ergo nomen personæ non est commune negative, nec intentionaliter.

Vera sententia.

Conclusio. Nomen personæ est commune non solum tribus personis in divinis, sed etiam in humanis, communitate rationis, non sicut genus, vel species, sed sicut individuum vagum.

Prob. Nomen significans ea quæ subsistunt in aliqua natura, est commune illis, non sicut species, nec sicut genus, sed ut individuum vagum. Sed nomen personæ significat plura subsistentia in natura qualibet rationali. Ergo nomen personæ est commue, non sicut genus, nec sicut species, sed sicut individuum vagum.

Utraque propositio declaratur simul, et probatur ex differentia, quæ est inter hæc quatuor genera nominum: scilicet inter nomina generica, vel speci-

fica, nomina individuorum vagorum, nomina individuorum signatorum, nomina personalia. Nomina enim generica vel specifica primæ intentionis (de his enim est nunc sermo) ut sunt hoc nomen animal, homo, etc. significant tantum ipsas naturas, absque aliquo respectu ad ipsam subsistentiam: animalis enim natura, ut sic significata, non significatur ut subsistens. Nomen vero individui vagi significat quidem naturam ipsam, sed cum determinato modo essendi singulariter. Cum enim dicitur aliquis homo, significatur natura humana, cum modo essendi particulari, scilicet aliquod existens distinctum ab aliis; nomen autem individui signati, ultra hæc addit aliud: significat enim etiam principium, quo unum individuum ab altero distinguitur. Nomen enim Socratis significat has carnes, et hæc ossa, quæ sunt principia distinctiva Socratis á quocumque altero individuo, nomen vero personæ significat idem, quod individuum vagum significare diximus, sed differenter: nam in significato individui vagi possumus distinguere (saltem secundum intellectum) tria. Primum est res subsistens. Secundum natura in qua talis res subsistit. Tertium modus existendi particulariter. Cum enim dicimus aliquis homo, in significato hujus nominis, attendimus primo rem subsistentem puta Socratem, secundo naturam humanam in qua iste aliquis homo subsistit, et tertio modum subsistendi, subsistit enim iste aliquis homo particulariter. Potest igitur ista res subsistens dupliciter significari. Uno modo, taliter quod prius importetur natura, quam modus existendi, et sic significatur per nomen individui vagi; nam aliquis homo significat quidem hominem subsistentem, sed prius importat naturam humanam, quam ipsam subsistentiam. Potest alio modo significari ista res subsistens taliter, ut prius modus subsistendi, deinde natura importetur: et sic significatur nomine personæ: persona enim significat rem subsistentem in natura rationali, sicut et individuum vagum, sed prius modum subsistendi, quam naturam in qua subsistit. Ex quibus patet aperte tota ratio adducta ad probandam conclusionem, etc.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod communitas est duplex, scilicet communitas rei et communitas rationis. Si ipsa intelligatur de communitate rei, vera est, ut bene concludit ejus probatio, nec sic dicimus, nomen peronæ esse tribus personis commune. Si vero intelligatur de communitate rationis, tunc falsa est ipsa maior. Et ad prob. dicitur quod nihil est commune tribus personis, præter essentiam, communitate rei, potest tamen eis esse commune aliquod aliud nomen, communitate rationis, et hoc modo nomen personæ est commune tribus, ut dictum est.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod in significato hujus nominis, persona, duo includuntur, ut dictum est, scilicet res ipsa subsistens, sive ipsum suppositum, et modus subsistendi particulariter. Persona igitur, prout significat rem subsistentem, est incommunicabilis: modus tamen ille est pluribus communis, et per consequens etiam nomen personæ.

Ad 3. Neg. minor quoad secundam partem; est enim commune personæ nomen communitate rationis. Ad prob. neg. conseq. nam non est necesse quod omnis communitas, non solum in Deo, sed nec etiam in creaturis sit genus, vel species: nam nomen personæ etiam in creatis est commune, et tamen talis communitas non est generica, nec specifica, et multo minus in divinis ponenda est communitas generica, vel specifica: nam genus, et species semper prædicantur de pluribus differentibus secundum esse, divinæ vero personæ habent tantum unum esse.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 30.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem retundas hæresim *Deistarum* dicentium, personas non esse in divinis, quamvis tres sint, Pater, et Filius, et Spiritus sanctus; et hæresim *Noeti*, atque *Sabellii* asserentium: in divinis personam unam tantum esse diversis nominibus nominatam, et hæresim *Serveti* cum Judæis in hoc adversus Dominum convenientis blaterando, Deum ut unum, ita in eo unicam esse personam. (vide Prateolum titulo *Judæorum hæreses*) et hæresim *Angelitarum et Contobarditarum* (Nicephorus lib. decimo octavo capit. quadragesimo nono, *Histor. Eccl.*) blasphemantium, quod una subsistentia sit Pater, Filius, et Spiritus sanctus. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, has fuisse merito damnatas Genesis primo. *Faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram.* Ibi enim loquitur persona Patris ad personam Filii et personam Spiritus sancti secundum expositionem sanctorum Doctorum. Item á catholicæ fidei confessione B. Hyeronimi ad Damasum Papam, sic. «Impietatem Sabellii declinantes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus, non ipsum sibi Patrem, ipsum sibi Filium, ipsum sibi Spiritum sanctum esse dicentes, sed aliam Patris, aliam Filii, aliam Spiritus sancti esse personam. Non enim nomina tantum, sed etiam nominum proprietates, idest personas, et subsistentias confitemur. Nec Pater Filii, aut Spiritus sancti personam, nec rursus Filius, aut Spiritus sanctus Patris nomen personamque aliquando recipit, sed Pater semper Pater est, Filius semper Filius est, Spiritus sanctus semper Spiritus sanctus est; itaque substantia unum sunt, Personis, ac nominibus distinguuntur.» Hæc ille: vide «questionem quadragesimam secundam, articulo secundo, et quæstionem vigesimam octavam, articulo tertio, et quæstionem trigesimam articulo quarto, et secundo, et quæstionem trigesimam nonam articulo primo.» Item merito damnatas Genesis 19. *Pluit Dominus super Sodomam, et Gomorram ignem, et sulphur á Domino.* Pluit enim Dominus Filius á Domino Patre secundum venerabiles expositiones Patrum. Item á Joann. octavo. *Solus non sum, sed ego, et qui misit me, Pater.* Nam, si Filius esset persona una (ut hæreses quædam supradictæ blasphemant) Filius tunc esset solus, etiam quod cum eo esset Pater, quod sub exemplo patet. Tullium enim solum ad filium Marcum Rhetoricam scripsisse dicimus, etiamsi Ciceronem illam eamdem scripsisse sciamus, quia Tullius, et Cicero persona est una, licet varia sint nomina. Cum ergo dicat Filius Patrem esse secum, ita ut ex hoc non sit solus, patentissime per hoc demonstrat, quod Pater, et Filius sunt non tantum distincta nomina, sed etiam distinctæ personæ. Item merito damnatas ab omnibus Conciliis. atque scripturis de hac re tractantibus, et sensu catholico intellectis, ut est illud Joann. decimo: *Ego, et Pater unum sumus.* Si enim realiter Filius et Pater esset una persona, dixisset, ut patet: Ego, et Pater unum sum, non autem unum sumus. Item damnatas merito á *Leone primo* Pontifice maximo sancto simul, et docto. Hic in epistola septuagesima prima, alias nonagesima tertia ad Asturiensem Episcopum *Priscillianistarum* errores explodens inquit: «Primo itaque capitulo demonstratur, quam impie sentiant de Trinitate divina, qui et Patris, et Filii, et Spirirus sancti unam asserunt esse Personam, tamquam idem Deus nunc Pater, nunc Filius, nunc Spiritus sanctus nominetur, nec alius sit, qui genitor, alius, qui genitus est, alius qui de utroque processit, sed singularis unitas in tribus quidem vocabulis, non in tribus sit accipienda personis. Quod blasphemiæ genus de Sabellii opinione sumpserunt, cujus discipuli etiam Patripassiani merito nuncupantur, qnia, si ipse est Filius, qui et Pater, Crux Filii Patris est passio, et quidquid in forma servi Filius, Patri obediendo, sustinuit, totum in se Pater ipse suscepit. Quod catholicæ fidei sine ambiguitate contrarium est, quæ Trinitatem unitatis sic confitetur, ut Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum sine confusione indivisos, sine tempore sempiternos, sine differentia credat æquales.»

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo ex ratione explodas hæresim *Judæorum* impie dicentium, personas non esse tres, et hæresim *Valentini* (Prat. *Antiluterani*) dicentis, quod personas tres in una Dei essentia statuentes errant, et novellum errorem (ut recitat *Vigilius* Papa, et martyr *in cap.* 2. Epistolæ suæ ad Eutherium) designantem quodammodo per subductionem unius syllabæ conjunctivæ, unam esse personam Filii, ac Spiritus sancti, et consequenter duas tantum esse personas divinas, scilicet Patrem, et aliam, quæ sit Filius, ac Spiritus sanctus. Hæresis enim omnino est duas tantum ibi esse personas, et ex consequenti error maximus est, subducendo unam syllabam conjunctivam, dicere Gloria Patri, et Filio Spiritui sancto. *Secundo* habes: has jure esse damnatas (ultra dicta *art.* 1. in appendice, quæ possunt ad hunc locum pertinere) ab eodem Vigilio inibi sic scribente: «Illud autem novelli esse judicamus erroris, quod, cum in fine Psalmorum ab omnibus catholicis ex more dicatur: Gloria Patri, et Filio, et Spiritui sancto, aliqui (sicut indicas) subducta una syllaba conjunctiva perfectum conantur minuere vocabulum Trinitatis dicendo: Gloria Patri, et Filio Spiritui sancto. Quamvis ergo ipsa nos ratio evidenter edoceat, quia subducta una syllaba, Personam Filii, et Spiritus sancti unam quodammodo esse designent, tamen ad errorem talium convincendum sufficit: quod Dominus Jesus Christus designans, in invocatione Trinitatis credentium debere baptisma celebrari, dixit: *Ite, docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* Ergo, cum non dixerit: In nomine Patris, et Filii Spiritus sancti sed æqualibus distinctionibus Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum jusserit nominari, constat, illos omnino á doctrina dominica deviare, qui huic voluerint confessioni derogare. Qui, si in errore permanserint, socii nobis esse non possunt.» Hæc Vigilius. Non ergo pauciores sunt personæ divinæ, quam tres. Item merito esse damnatas á Papa *Innocentio* in Concilio generali extra de sum. Trin. et fid cath. *firmiter credimus, etc. quod unus solus est* Deus, *Pater, et Filius, et Spiritus sanctus.* Non ergo sunt plures, quam tres, clariusque idipsum videbis, si ibi inspicias capitulum *Damnamus* ubi Concilium audire non potest nomen quaternitatis in divinis. Esset autem quaternitas utique ibi, si quatuor essent personæ.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas (facit etiam hoc pro *art.* 3. *qu.* 28.) Concilium *Toletanum* undecimum in pronunciatione fidei catholicæ, recte dixisse sic: «In relatione personarum numerus cernitur, in divinitatis vero substantia, quid numeratum sit, non comprehenditur. Ergo hoc solo numerum insinuant, quod adinvicem sunt, et in hoc numero carent, quod in se sunt.» Hæc ibi, verbi gratia. Ex Concilo ergo isto vides, quod termini numerales significant ea, de quibus dicuntur, numerus relationes, unum essentiam. Ceterum audi ex Concilio 6. *Constantinopolitano*, quod hi termini addunt solam negationem. «Sancta Trinitas numerabilis personalibus est subsistentiis, et sancta unitas extra omnem numerum est, et hæc quidem indivisibilem habet divisionem, et inconfusam gerit conjunctionem. Hæc» ibi. *Secundo* vides: quomodo Concilia ista per articuli rationem contra protervos defendantur, et quomodo articuli conclusionem Angelicam vicissim confirment.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo per rationem rejicias hæreses prædictas super *articulum primum, et secumdum*, pro quanto negant ly *personam* esse communem in divinis, et specialiter hæresim *Sabellianorum* (Directorium Inquisitor. 2. *par. quæst.* 6.) ipsam Trinitatem in officiorum nominibus, non in personis ponentium, atque ideo dicentium, Patrem Deum dici filium, inquantum carnem ex Virgine assumpsit, eumdemque dici Spiritum sanctum, inquantum rationalem creaturam sanctificat. Quis non videat, hos negare sic asserendo, quod nomen personæ sit commune tribus personis? Unam enim revera tantum ibi statuunt ista dogmata personam. *Secundo* habes: quomodo ostendas ex ratione, prædictam hæresim esse damnatam merito per Ecclesiam in Decreto 24. *q. c. Quidam*, in cujus fine, recensita inter alias hæresi Sabellianorum dicitur sic: «Hæ sunt hæreses adversus catholicam fidem exortæ, et ab Apostolis, et á sanctis Patribus, vel Conciliis damnatæ, quæ, licet in se divisæ multis erroribus invicem sibi dissentiant, communi tamen nomine adversus Ecclesiam Dei conspirant.

QUÆSTIO TRIGESIMA PRIMA,

DE HIS QUÆ AD UNITATEM, VEL PLURALITATEM PERTINENT IN DIVINIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Post hæc considerandum est de his quæ ad unitatem, vel pluralitatem pertinent in divinis: et circa hoc quærunter quatuor.

Primo de ipso nomine Trinitatis.

Secundo, utrum possit dici: Filius est alius á Patre.

Tertio, utrum dictio exclusiva, quæ videtur alietatem excludere, possit adjungi nomini essentiali in divinis.

Quarto, utrum possit adjungi termino personali.

ARTICULUS I.

Utrum sit Trinitas in divinis.

Pro negativa.—Videtur quod non sit Trinitas in divinis.

1. Omne nomen, quod ponitur in divinis, significat substantiam, vel relationem. Sed hoc nomen, Trinitas, non significat substantiam, nec relationem in divinis. Ergo nomen Trinitatis non est ponendum in divinis.

Minor prob. quia si Trinitas significaret substantiam, prædicaretur de singulis personis divinis, sicut ipsum substantiæ nomen de ipsis prædicatur, et sic possemus dicere, Pater est Trinitas, sicut dicere possumus, Pater est essentia: nec significat relationem, quia hoc nomen, Trinitas, non dicitur ad aliud. Ergo nomen Trinitatis non significat substantiam in divinis, nec relationem.

2. Nomen collectivum non est in divinis ponendum. Sed hoc nomen, Trinitas, est nomen collectivum. Ergo hoc nomen, Trinitas, non est in divinis ponendum.

Maior prob. Nomen importans minimam unitatem, non est in Deo ponendum, cum in Deo sit maxima unitas. Sed nomen collectivum importat minimam unitatem, cum significet multitudinem. Ergo nomen collectivum non est in divinis ponendum.

3. Ubicumque est Trinitas, est triplicitas. Sed in Deo non est triplicitas. Ergo in Deo non est Trinitas.

Maior probatur. Quia omne trinum est triplex.

Minor, quia triplicitas est species inæqualitatis.

4. Omne quod est in Deo, est in unitate essentiæ Dei. Sed Trinitas non est in unitate essentiæ Dei. Ergo Trinitas non est in Deo.

Maior prob. quia Deus est idem quod sua essentia.

Minor, quia sequeretur quod in Deo essent tres essentiales unitates, quod est hæreticum.

5. In omnibus nominibus, quæ de Deo dicuntur, concretum prædicatur de de abstracto. Dicimus enim deitas est Deus, etc. Sed in nomine Trinitatis concretum non potest prædicari de abstracto. Non enim possumus dicere quod Trinitas sit trina, quia tunc sequeretur quod essent novem res in divinis quod est erroneum. Ergo Trinitatis nomen non est in divinis ponendum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicit D. Athanas. in symbolo quod *Unitas in Trinitate, et Trinitas in Unitate veneranda sit.*

Determinatio.

Conclusio. Utendum est nomine Trinitatis in divinis.

Prob. Primo. Ubicumque ponitur determinatus numerus personarum, utendum est nomine significante hunc determinatum numerum. Sed in divinis ponitur determinatus numerus personarum, scilicet tres personæ. Ergo in divinis utendum est nomine significante hunc determinatum numerum, scilicet nomine Trinitatis.

Prob. Secundo. Nomine pluralitatis utimur in divinis. Ergo debemus etiam uti nomine Trinitatis.

Prob. conseq. quia id quod significat pluralitas indeterminate significat nomen Trinitatis determinate.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior, est enim insufficiens divisio. Nomina enim, quæ Deo attribuuntur significant vel substantiam, vel relationes, vel numerum personarum. Nomen igitur Trinitatis licet secundum nominis etymologiam videatur significare unam essentiam trium personarum (dicitur enim Trinitas, quasi trium unitas) tamen secundum proprietates vocabuli significat magis numerum personarum unius essentiæ, et propterea nomen Trinitatis non prædicatur de singulis personis sicut essentia: Pater enim est essentia et non est tres personæ, sed est tantum una, et ideo non potest dici Trinitas. Et hæc etiam est ratio quare hoc nomen, Trinitas, non sit relativum, non enim significat relationes, sed tantum numerum rerum relatarum ad invicem, scilicet personarum.

Ad 2. Neg. maior. Ad minoris prob. dicitur quod nomen collectivum duo importat. Primo pluralitatem suppositorum. Secundo unitatem quamdam ordinis inter ista plura supposita. Hoc enim nomen, populus, quod est nomen collectivum, importat pluralitatem suppositorum, et aliquem ordinem inter ea. Populus enim est multitudo hominum sub quodam ordine comprehensorum. Trinitatis igitur nomen habet cum nominibus collectivis convenientiam et differentiam. Quantum enim ad primum convenit nomen Trinitatis cum aliis collectivis nominibus, significat namque Trinitas ipsam suppositorum pluralitatem, ut cætera collectiva nomina. Sed in secundo discrepat. Nam non solum Trinitas significat unitatem ordinis inter divinas personas, sed cum hoc significat etiam unitatem essentiæ trium personarum. Et propterea in divinis eo uti possumus, absque aliquo detrimento divinæ unitatis.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. neg. assumptum. Nam trinitas et triplicitas sive trinum et triplex differunt. Quia Trinitas dicitur absolute, et significat numerum personarum, ut dictum est. Triplicitas autem sive triplex significat proportionem inæqualitatis: est enim species proportionis inæqualis, ut dicit Boet. lib. 1. arithm. cap. 24. et propterea ista duo non sunt idem, etc.

Ad 4. Dicitur ad minorem, quod Trinitatem esse in unitate essentiæ, potest dupliciter intelligi. Primo, sic quod in unitate essentiæ ponamus Trinitatem essentiæ, quasi essentia sit triplex: et hoc modo falsum est quod Trinitas sit in unitate essentiæ. Alio modo quod Trinitas sit in unitate essentiæ, non quod ipsa essentia sit triplex, sed quod in una essentia sunt tres personæ: et hic est verus sensus, et sic est falsa minor, et ejus probatio impugnat tantum primum sensum. Dicimus etiam unitatem esse in Trinitate, non in hoc sensu quod tres personæ sint una persona, sed quia in tribus personis invenitur una natura; eo modo, quo natura est in suis suppositis.

Ad 5. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod non est eadem ratio de Trinitatis nomine ex una parte, et de aliis nominibus divinis ex altera. Nam alia divina nomina, cum significent essentiam vel relationes, et essentia divina, et relatio in abstracto nullo modo differant á se ipsis in concreto, nam deitas est Deus, et paternitas est pater, propterea ista nomina in abstracto prædicantur de se ipsis in concreto. Trinitatis autem nomen non importat essentiam, ut sic, nec ipsas relationes, sed numerum ipsarum personarum, et ideo dicendo trinitas est trina, ratione numeri importati significaremus multiplicationem ejusdem numeri in se ipsum et per consequens, quod essent novem res in Deo, quod est absurdum; ideo, etc.

ARTICULUS II.

Utrum Filius sit alius á Patre.

Pro negativa.=Videtur quod Filius non sit alius á Patre.

1. Qui est alius ab aliquo, est diversus ab eo. Sed Filius in divinis non est diversus á Patre. Ergo Filius non est alius ab eo.

Maior probatur quia alius est relativum diversitatis substantiæ.

Minor. Quia August. dicit 7. de Trin. cap. ultimo. Quod cum dicimus tres personas, non diversitatem intelligere volumus.

2. Qui sunt alii ab invicem differunt inter se. Sed Filius non est differens á Patre. Ergo Filius non est alius á Patre.

Minor prob. quia dicit D. Amb. libro de fide c. 2. *Pater et Filius deitate unum sunt, nec est ibi substantiæ differentia, nec ulla diversitas.*

3. Quicumque est alius ab aliquo, est etiam ab eodem alienus. Alienus enim ab alio dicitur. Sed Filius non est alienus á Patre, nec Pater á Filio. Ergo Filius non est alius á Patre.

Maior prob. quia Hilarius dicit 7. de Trin. *quod in divinis personis nihil est diversum, nec alienum.*

4. Quicumque est alius ab aliquo, est etiam aliud ab eo. Sed Filius non est aliud á Patre. Ergo Filius non est alius á Patre.

Maior prob. quia alius, et aliud idem significant, et differunt tantum in hoc quod aliud consignificat genus neutrum, et alius genus masculinum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Divus Augustinus lib. de fide ad Petrum c. 1. dicit. *Una est enim essentia Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, in qua non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus Sanctus: quamvis personaliter sit alius Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus.*

Determinatio.

Cum de Trinitate loquimur, cum cautela et modestia est agendum.

Prob. primo, quia Hyeronimus dicit quod ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis.

Prob. secundo, quia August. dicit 1. de Trini. cap. 3. *Nec periculosius alicubi erratur, nec laborosius aliquid quæritur nec fructuosius aliquid invenitur.*

Prob. tertio. Ut modeste et caute loquendo possimus cavére errores Arii et Sabellii, inter utrumque temperate procedentes, et cum cautela.

Errores Arii quatuor erant.

Primo enim negabat unitatem divinæ essentiæ in personis. Secundo simplicitatem ejusdem essentiæ in Patre et Filio. Tertio æqualitatem divinarum personarum. Quarto similitudinem earumdem personarum.

Nomina vitanda ad cavendos errores Arii.

Ad evitandos hos errores quatuor nomina cavenda sunt in divinis.

Primo vitandum est nomen diversitatis et differentiæ, ne tollatur unitas essentiæ. Possumus autem uti nomine distinctionis, propter oppositionem relativam, unde sicubi in aliqua Scriptura authentica diversitas, vel differentia invenitur, sumitur diversitas, vel differentia pro distinctione.

Secundo vitandum est nomen separationis, et divisionis, quæ est totius in partes, ne tollatur simplicitas essentiæ.

Tertio vitandum est nomen disparitatis, ne tollatur æqualitas personarum.

Quarto vitandum est nomen alieni et discrepantis, ne tollatur personarum similitudo. Dicit enim Ambro. in lib. de fide cap. 2. quod *in Patre et Filio non est discrepans, sed una divinitas.* Et secundum Hilarium (ut dictum est) *nihil est separabile.*

Sabellii autem errores, et ipsi quatuor erant.

Primo negabat communicabilitatem divinæ essentiæ.

Secundo numerum personarum.

Tertio ordinem naturæ earumdem.

Quarto consortium personarum in divinis.

Nomina vitanda propter Sabellii errores.

Ad vitandos hos errores, totidem genera nominum sunt cavenda.

Primo vitandum est nomen singularitatis, ne tollatur communicabilitas divinæ essentiæ: juxta illud Hilarii 7. de Trin. *Patrem et Filium singularem Deum prædicare, sacrilegum est.*

Secundo vitandum est nomen unici, ne tollatur personarum numerus. Unde Hilarius ibidem dicit quod *á Deo excluditur singularitas, atque unici intelligentia.* Dicimus tamen unicum Filium, quia non sunt plures Filii in divinis. Neque tamen dicimus unicum Deum, quia deitas pluribus est communis.

Tertio vitandum est nomen confusi, ne tollatur ordo naturæ á personis. Unde D. Amb. in lib. 2. de fide. *Neque confusum quid unum est neque multiplex, esse potest, quod est indifferens.*

Quarto tandem vitandum est nomen solitarii, ne tollatur consortium trium personarum. Unde Hilarius 4. de Trinitate dicit. *Nobis neque solitarius neque diversus Deus est confitendus.*

Ad quæsitum responsio.

Conclusio. Convenienter possumus dicere quod Filius est alius á Patre.

Prob. Nomine importante tantum distinctionem suppositorum convenienter utimur in divinis. Sed hoc nomen, alius, masculine sumptum importat tantum distinctionem suppositorum. Ergo convenienter dicimus Filium esse alium á Patre, est enim Filius aliud suppositum divinæ naturæ, sicut est alia persona et hypostasis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod substantia potest sumi duobus modis. Uno modo ut significat essentiam. Alio modo ut significat suppositum, hipostasim vel personam. Ly Alius, igitur est relativum diversitatis substantiæ, non prout substantia significat essentiam, sed prout significat personam: hoc est; est alia persona. Ad diversitatem autem requiritur alietas substantiæ quæ est essentia: et ideo Filius est alius á Patre, scilicet alia persona; non est autem diversus, quia eadem est utriusque essentia.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. neg. assumptum si loquamur de differre proprie. Nam differentia proprie importat distinctionem formæ, et quia in divinis est tantum una forma, secundum illud ad Philipp. 2. *qui cum in forma Dei esset.* Ideo nomen differentiæ non proprie competit in divinis. Damasc. autem usus est nomine differentiæ in divinis hac ratione. Nam ipse considerabat quod proprietates personales relative significabantur per modum formæ, et quod differentia proveniebat ex diversitate formæ, et quia personæ divinæ habebant diversas formas, scilicet proprietates relativas ideo usus est nomine differentiæ. Sed quia istæ proprietatates non distinguuntur secundum essentiam, ideo debet in ejus locutione sumi differentia pro distinctione. Unde ipse se ipsum declarans inquit quod non differunt ab invicem hypostases secundum substantiam, sed secundum determinatas proprietates.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod licet alienum ab alio dicatur, tamen alienum plus significat quam alius. Alienum enim importat extraneum et dissimile, quæ non importantur, cum dicitur, alius, sed tantum suppositorum alietas. Et propterea dicimus Filium alium á Patre et non alienum.

Ad 4. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod alius et aliud differunt, non solum in consignificando, sed etiam in significato. Nam per aliud cum sit generis neutri, importatur essentiæ diversitas, per alius, autem cum sit generis masculini, importatur tantum distinctio suppositorum. Unde etiam in humanis si quæratur, quis est iste? Respondetur Sortes, quod est nomen suppositi: si autem quæratur, quid est iste? Respondetur animal

rationale. Ex quo modo loquendi, patet quod genus neutrum significat essentiam, et masculinum vel fœmeninum supposita. Quia igitur in divinis est distinctio suppositorum, non autem essentiæ, ideo convenienter dicimus quod Filius est alius et non aliud á Patre.

ARTICULUS III.

Utrum dictio exclusiva, solus, sit addenda termino essentiali in divinis. Puta an possit dici Deus solus.

Pro negativa.—Videtur quod dictio exclusiva, solus, non sit addenda termino essentiali in divinis.

1. Qui est cum aliis, non potest dici solus. Deus est cum aliis. Ergo Deus non potest dici solus.

Maior. Quia *solus dicitur qui cum alio non est*, ut dicit Phil. lib. 2. Elenc. cap. 3.

Minor, quia Deus est cum Angelis, et Sanctis animabus.

2. Quod adjungitur termino essentiali in divinis, potest prædicari de qualibet persona per se, et de omnibus simul. Sed ista dictio, solus, non potest prædicari per se de qualibet persona. Ergo dictio, solus, non potest adjungi termino essentiali in divinis.

Maior prob. quia enim convenienter dicitur Deus sapiens, possumus dicere quod Pater est sapiens, Filius est sapiens, et Trinitas est Deus sapiens. Ex quo patet quod quia ille terminus, sapiens, convenienter adjungitur termino essentiali, scilicet Deo, prædicatur de qualibet persona, et de omnibus simul.

Minor prob. quia August. dicit in 6. de Trin. cap. 9. quod *consideranda est illa sententia, qua dicitur non esse Patrem verum Deum solum*. Hoc est, dubia est illa sententia, qua illa dictio solus adjungitur termino personali scilicet Patri.

3. Si hæc dictio solus adjungitur termino essentiali, aut hoc erit respectu prædicati personalis, aut respectu prædicati essentialis. Sed neutrum horum potest dici. Ergo nullo modo hæc dictio, solus, adjungitur termino essentiali.

Minor prob. quoad utramque partem. Non quidem respectu prædicati personalis, quia hæc est falsa, solus Deus est Pater, cum etiam homo in humanis sit Pater. Neque respectu prædicati essentialis, quia hæc videtur falsa, solus Deus creat. Si enim hæc esset vera, posset etiam dici, quod solus Pater creat, cum omne quod dicitur de Deo possit dici de Patre, et tamen non est verum dicere quod solus Pater creat quia etiam Filius creat.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur 1. ad Timoth. cap. 1. *Regi sæculorum immortali, invisibili, soli Deo.* Adjungitur enim in hac sententia dictio illa, solus, termino essentiali scilicet Deo, qui est terminus essentialis. Ergo dictio illa potest adjungi termino essentiali.

Determinatio.

Distinctio. Hæc dictio, solus, potest adjungi alicui termino dupliciter. Primo ut Categorematica. Secundo ut Syncategorematica. Adjungitur aliqua dictio alicui termino ut categorematica, quando talis dictio ponit id quod significat in eo cui adjungitur. Adjungitur vero ut syncategorematica, quando ipsa dictio non ponit id quod significat in subjecto, cui adjungitur, sed tantum denotat ordinem prædicati ad subjectum. Quæ ut clara fiant, his exemplis explicantur. Hæc dictio, est, potest addi homini categorematice et syncategorematice. Dum enim dico (homo est) additur homini categorematice: quia ly est ponit id quod significat in homine: dicendo enim homo est, pono esse quod est illius dictionis, est, significatum in homine. Si vero dicam homo est rationalis, ly est additur homini syncategorematice; nam tunc non significo hominem esse vel non esse, sed tantum denoto ordinem hujus prædicati, scilicet rationalis ad subjectum,

idest ad hominem. Sive enim homo sit, sive non, hoc tamen semper est verum, quod homo est rationalis. Similiter hæc dictio, solus, illis duobus modis potest addi homini. Dum enim dico homo est solus, adjungitur ei categorematice: quia in homine significo solitudinem quæ est significatum hujus dictionis solus. Dum autem dico solus homo scribit, additur hæc dictio homini syncategorematice: quia tunc ly solus, non significat solitudinem in homine, sed tantum excludit ab hoc prædicato, scribit, omne aliud subjectum ab homine, potest enim homo esse in societate multorum, et solus scribere. Et secundum hunc modum adjunguntur termini communes ipsis subjectis in propositionibus. Nam cum dico: omnis homo currit, ly omnis additur syncategorematice: quia denotat ordinem prædicati ad subjectum. Cum igitur quæritur utrum hæc dictio, solus, possit adjungi termino essentiali in divinis, potest habere hoc quæsitum hunc duplicem sensum. Utrum scilicet possit adjungi, ut categorematica, ut ponat suum significatum in termino cui additur, scilicet solitudinem. Vel syncategorematice significando ordinem illius termini ad aliquod prædicatum, excludendo ab illius prædicati participatione omne aliud subjectum.

1ª. Conclusio. Hæc dictio, solus, categorematice sumpta, non potest addi termino essentiali in divinis.

Prob. Illa dictio quæ additur alicui termino, categorematice, ponit suum significatum in termino cui adjungitur: hæc ex præmissa declaratione patet. Sed hæc dictio solus, non ponit suum significatum in termino essentiali in divinis: nam cum ejus significatum sit solitudo, si hoc significatum esset in Deo, sequeretur Deum esse solitarium, quod est contra præmissa in articulo præcedenti. Ergo hæc dictio, solus, non potest adjungi categorematice termino essentiali in divinis.

2.ª Conclusio. Dictio, solus, syncategorematice sumpta, potest addi termino essentiali in divinis.

Prob. Dictio, qua significatur aliquod prædicatum Deo convenire taliter quod nulli alteri á Deo conveniat, potest addi termino essentiali in divinis. Sed hæc dictio solus sumpta præfato modo, significat aliquod prædicatum soli Deo convenire, excludendo á participatione talis prædicati omne aliud subjectum præter Deum: ut cum dico solus Deus est æternus, vel immutabilis, significo hæc prædicata Deo, et non alteri convenire, quia nihil est æternum præter Deum. Ergo et dictio solus syncategorematice sumpta, potest adjungi termino essentiali in divinis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod aliquem esse cum aliis dupliciter potest intelligi. Uno modo quod sit cum aliis, quæ sint diversæ naturæ ab eo, ut cum dicimus quod Petrus est in horto cum aliis, quia ibi sunt plantæ, herbæ, animalia, etc. et hic modus essendi cum aliis non excludit solitudinem. Nam quamvis Petrus sit in horto cum prædictis (quia sunt alterius naturæ) dicitur Petrus in horto esse solus. Alio modo qnis potest esse cum aliis, quæ sint ejusdem naturæ cum eo, ut cum Petrus est in domo cum aliis hominibus; et sic esse cum aliis excludit solitudinem. Ad maiorem dicitur quod qui est cum aliis, quæ sint ejusdem naturæ, verum est quod non potest dici solus. Si tamen quis sit cum aliis, quæ sint diversæ naturæ, potest dici solus. Et ad minorem dicitur quod quia Angeli, et animæ sunt alterius naturæ á Deo, ideo si in Deo non esset pluralitas personarum, adhuc diceretur solitarius.

Ad 2. Dicitur quod dictiones exclusivæ quæ adjunguntur alicui termino in aliqua propositione, sunt in duplici differentia. Quædam sunt quæ possunt se tenere ex parte prædicati, et ex parte

subjecti, sicut est ista dictio exclusiva, tantum; nam cum dicimus Sortes tantum scribit, ly tantum, potest se tenere ex parte subjecti, et est sensus, quod Sortes scribit, et nullus alius scribit: potest etiam se tenere ex parte prædicati, et erit sensus quod Sortes scribit, et nihil aliud facit. Qui sensus clariores reddun-tur, si dicatur tantum Sortes scribit, idest nullus alius á Sorte scribit, et Sortes scribit tantum, idest scribit et nihil aliud facit. Quædam vero sunt exclusivæ dictiones, quæ se tenent tantum ex parte subjecti, et excludunt semper omne aliud subjectum à participatione prædicati: et in hoc genere continetur hæc dictio, solus. Nam sive dicam solus Sortes scribit: sive dicam Sortes scribit solus; semper ly solus se tenet ex parte suppositi, et significat quod Sortes et non alius scribit. Tunc dicitur ad maiorem, quod ipsa non est vera de his dictionibus, quæ se tenent tantum ex parte subjecti vel suppositi, nisi improprie loquendo. Nam dicendo solus Deus est æternus, cum ly solus, se teneat ex parte subjecti, non posum descendere ad aliquod divinum suppositum in particulari, puta dicendo solus Pater est æternus, quia significarem Patrem, et non alium esse æternum; improprie tamen potest verificari si intelligatur aliqua implicatio ex parte prædicati, ut dicendo solus Pater est Deus, qui est verus Deus ut ly qui referat prædicatum: et sensus est quod Pater est Deus, qui Deus solus est verus Deus. Quando autem August. dicit non posse dici, quod Pater non sit solus verus Deus, loquitur expositive. Exponebat enim sententiam illam, *Regi sæculorum*, etc. et dicebat quod illa sententia non est intelligenda solum de Patre, sed de tota Trinitate.

Ad 3. Dic. quod utroque modo potest hæc dictio solus adjungi termino essentiali. Hæc enim propositio, solus Deus est Pater, et duplex. Quia ly Pater potest prædicare personam Patris, et sic est vera: Solus enim Deus est illa persona divina quæ est Pater: et quando dicitur quod homo etiam est Pater, verum est; sed homo non est illa persona Patris divina. Vel potest prædicare relationem tantum, et esset sensus: solus Deus est Pater, idest solus Deus habet relationem paternitatis, et sic est falsa: nam etiam homo habet relationem paternitatis, et tamen non est Deus. Hæc etiam est vera, solus Deus creat, nec valet: ergo solus Pater creat, quia (ut sophistæ dicunt) dictio exclusiva immobilitat terminum, cui adjungitur, ut non possit fieri sub eo descensus pro aliquo suppositorum. Non enim sequitur, solus homo est animal rationale. Ergo Sortes non est animal rationale.

ARTICULUS IV.

Utrum dictio exclusiva possit adjungi termino personali, etiam si prædicatum sit commune tribus personis, ut possit dici solus Pater est Deus.

Pro affirmativa== Videtur quod dictio exclusiva possit adjungi termino personali, etiam si prædicatum sit commune, ut scilicet possit dici: solus Pater est Deus.

1. Christus apud Joan. 17. 3. addidit termino personali, respectu communis prædicati dictionem exclusivam, dum dixit loquens ad Patrem. *Ut cognoscant te solum verum Deum.* Ergo solus Pater est Deus verus, et sic termino personali respectu prædicati communis (tale enim est ly Deus verus) potest addi dictio exclusiva.

2. Dicendo solus Filius cognoscit Patrem, est addere termino personali dictionem exclusivam respectu communis prædicati; ly enim Filius, est terminus personalis, et ly cognoscit Patrem, est commune prædicatum conveniens tribus personis, sed Dominus noster Matthæi 11. 27. dixit. *Nemo novit Filium nisi Pater:* quod est, ac si dixisset, solus Pater cognoscit Filium. Ergo termino per-

sonali potest adjungi dictio exclusiva, etsi prædicatum sit commune.

3. Dictio exclusiva non excludit illud, quod est de intellectu termini cui adjungitur. Unde non excludit universale neque partes: non enim sequitur solus Sortes est albus; ergo ejus manus non est alba, vel ergo homo non est albus. Sed una persona est in intellectu alterius sicut Pater in intellectu Filii, et é converso. Ergo per hoc quod dicitur, solus Pater est Deus, non excluditur Filius vel Spiritus Sanctus. Et sic videtur quod hæc locutio: solus Pater est Deus, sit vera.

4. Ab Ecclesia cantatur. *Tu solus altissimus Jesu Christe* quod est addere termino personali dictionem exclusivam. Ergo etc. Idem enim est ac si diceret. Solus Jesus Christus est altissimus.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Locutio in qua ponitur dictio exclusiva, non potest esse vera, nisi utraque ejus exponens sit vera. Sed ista locutio solus (pater est Deus) est locutio in qua ponitur dictio exclusiva, cujus exponentes non possunt esse ambæ veræ. Ergo ista locutio solus Pater est Deus, non potest esse vera. etc.

Maior decl. Nam quælibet proprositio, in qua ponitur dictio exclusiva (ut sunt, solus, tantum, etc.) habet duas exponentes, scilicet exponentem affirmativam, et exponentem negativam: cum enim dico, solus Sortes scribit, hujus propositionis duplex est exponens. Affirmativa est quod Sortes scribat; negativa est quod nullus alius præter Sortem scribit. Dicere ergo solus Sortes scribit idem est, ac si diceretur: Sortes scribit, et nullus alius præter Sortem scribit. Et si hæc locutio debet esse vera, utraque ejus exponens debet habere veritatem. Si enim Sortes scriberet, et alii etiam scriberent, non esset verum dicere, quod solus ipse scribit: et si etiam alii non scriberent, sed nec ipse scriberet, adhuc esset falsum dicere, solus scribit: unde patet maior.

Minor vero prob. Nam dicendo solus Pater est Deus, licet ejus affirmativa exponens sit vera, scilicet quod pater est Deus, ejus tamen negativa est falsa, scilicet quod nullus alius sit Deus præter Patrem. Filius enim est etiam Deus, similiter et Spiritus Sanctus. Ergo hæc est falsa: solus Pater est Deus, et sic de aliis.

Determinatio.

Distinctio. Hæc propositio solus Pater est Deus, in qua adjungitur dictio exclusiva termino personali, respectu prædicati communis, potest dupliciter intelligi. Primo categorematice, et tunc est sensus quod Pater solus, idest solitarie est Deus: et secundum hunc sensum falsa est illa propositio, ut in articulo præcedenti ostensum est. Secundo potest intelligi syncategorematice, quod scilicet ly solus, non ponat solitudinem in Patre, sed quod excludat á consortio Patris omne aliud, á participatione prædicati. Sed hoc adhuc dupliciter intelligi potest. Uno modo ut ly solus, excludat omne aliud á participatione formæ subjecti; alio modo quod excludat á consortio prædicati cum subjecto. Cujus rei sit tale exemplum. Si essent in aliqua domo plures legentes, inter quos unus tantum esset Doctor, et quis diceret: solus Doctor legit, hæc locutio si deberet verificari: ly solus non excludit alios á consortio illius prædicati, quod est legere, cum omnes alii legerent, sed excluderet tantum á forma subjecti, scilicet á Doctoratu: et sensus esset quod inter multos legentes solus unus est Doctor. Si vero ipse Doctor tantum legeret, tunc illa dictio solus, excluderet etiam alios á participatione prædicati. Sic in proposito, cum dicimus: solus Pater est Deus, potest primo intelligi, quod ly solus, excludat omne aliud à participatione formæ subjecti, scilicet á paternitate: et sensus esset quod inter divinas personas, quæ sunt Deus, una tantum est Pater: et in hoc sensu potest hæc propositio esse vera, nec iste locutionis modus est omnino re-

probandus, cum nec August. lib. 6. de Trin. cap. 7. ipsum reprobet, cum dicit: *Solum Patrem dicimus, non quia separatur á Filio, vel Spiritu Sancto, sed hoc dicentes significamus, quod illi simul cum eo non sunt Pater:* tamen non habetur ex consueto modo loquendi nisi intellecta alia implicatione ut si dicatur ille qui solus dicitur Pater, est Deus. Secundo potest intelligi, quod excludat omnem alium á consortio prædicati, et sit sensus: solus Pater est Deus, qui pater et non aliud sit Deus. Sed hoc etiam dupliciter potest intelligi. Uno modo ut ly solus excludat omne aliud suppositum neutraliter ut sit sensus, quod solus Pater est Deus, et nullum aliud essentialiter distinctum á Patre est Deus, et sic propositio est vera, quia Filius et Spiritus Sanctus non sunt aliud, sed alii á Patre. Alio modo ut ly solus excludat omnem alium masculine, et sensus sit quod sola persona Patris, et non aliqua alia persona est Deus, et iste est proprius sensus istius propositionis, et falsus: quia hæc dictio, solus se tenet ex parte subjecti, ut dictum est, et ideo dicendo: solus Pater est Deus, significaremus Filium et Spiritum Sanctum non esse Deum, quod est falsissimum: et si alicubi hæc locutio, solus Pater est Deus, inveniatur in aliqua authentica scriptura, non est extendenda, sed pie interpretanda. Ex quibus licet pateat responsio ad quæsitum negative, et ejus probatio, tamen pro majori claritate distincte respondetur.

Conclusio. Dictio exclusiva non debet adjungi termino personali respectu prædicati communis, ut scilicet dicatur: solus Pater est Deus etc.

Prob. Locutiones illæ quibus excluduntur personæ à participatione alicujus prædicati ejus convenientis, non sunt convenientes, nec ejus uti debemus in divinis. Sed in hac locutione: solus Pater est Deus, et in aliis consimilibus, in quibus additur hæc dictio, solus, termino personali respectu communis prædicati, excluduntur aliquæ personarum divinarum á consortio prædicati communis: nam dicendo solus Pater est Deus, excludimus Filium, et Spiritum Sanctum á consortio Patris in deitate, etc. ut dictum est. Ergo ista et consimiles locutiones non sunt convenientes, etc.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur. Primo, quod Dominus noster non loquebatur tantum de persona Patris, sed de tota Trinitate, ut Aug. exponit lib. 6. de Tri. 9. Secundo quod si velimus dicere, quod sit sermo de persona Patris tantum, dicitur quod ly solum, excludit omne aliud á Patre, scilicet distinctum essentialiter, non autem omnem alium, scilicet distinctum tantum personaliter: et sensus est, ut cognoscant te Deum et nullum alium, á te essentialiter distinctum, esse Deum.

Ad 2. Etiam idem dicitur, quod ly nemo, sive solus, excludit tantum, quod est á Patre essentialiter distinctum. Cum enim aliquod essentiale dicitur de Patre, non excluditur Filius, vel Spiritus Sanctus propter essentiæ unitatem. Dicitur tamen secundo quod in auctoritate prædicta, hæc dictio, nemo, non est idem, quod nullus homo, quod videtur significare vocabulum, non enim posset excipi persona Patris. Sed sumitur pro quacumque rationali natura distributive secundum usum loquendi.

Ad 3. Dicitur ad maiorem quod dictio exclusiva, non excludit ea quæ sunt de intellectu termini, nisi differant á termino secundum suppositum Nam ut in exemplo allato in argumento dicitur, per hoc quod dico solus Sortes est albus, non excluduntur partes nec universale, quia ista non differunt á Sorte taliter, quod sint alia supposita. Et quia Filius differt secundum suppositum á Patre, propterea, si dicatur solus Pater est sapiens, excluderetur Filius, etc.

Ad 4. Dicitur quod non dicimus absolute, quod solus Filius sit altissimus: sed tu solus altissimus Jesu Christe, cum Sancto Spiritu, in gloria Dei Patris. Et sic illud verbum, altissimus, refertur ad omnes personas, etc.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 31.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo ex ratione (juncto ad hoc *art.* 1. et *qu.* 3, si opus fuerit) confundas hæresim *Jacobitarum* dicentium, Trinitatem sanctam non esse, sed solum unitatem, et dementissimam blasphemiam hæreticalem quorumdam in *Bohemia* (Prat. *Paulus Samosatenus*) infernali furia dicentium, Trinitatem esse cerberum tricipitem, et irrisionem hæreticam *Luce Sternberger* Trinitatem deridendo, utrum mas, vel fœmina sit, impudentissime mentientis, Trinitatem quamdam fœminam esse, quæ tres habeat maritos; et hæresim *Trinitariorum* (Prat. *Antiluterani*) qui Trinitatem ore blasphemo violarunt, et hæreticam *Calvini* temeritatem non recipientis testimonia, quæ de Trinitate sunt ex Genesi, et Athanasii symbolo deducta, imo Trinitatis vocem adeo abhorrentis, ut Concilium *Nicænum*, ac symbolum Athanasii eam confitentia non receperit. Vide Prateolum titulo *Trinitarii;* ubi describit Calvinum numquam fateri voluisse, quod Trinitas sit. *Secundo* habes: quomodo ex ratione demonstres, has omnes merito damnatas á Conciliis per hoc, quod sanctam Trinitatem in divinis posuerunt, á Pontificibus summis, á sacris litteris. Concilia sunt «Nicænum primum, Constantinopolitanum primum, Ephesinum primum, Chalcedonense, Toletanum undecimum» in symbolis suis, seu declarationibus catholicæ fidei, et breviter ab omnibus, quæ de hac re tractarunt. Immo ab ipsis Apostolis, dum in symbolo fidei dixerunt. *Unum Deum Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum.* Potifices maximi sunt *Alexander primus* in Epistola ad omnes orthodoxos, ubi de fide sanctæ Trinitatis tradit multa, congestis testimoniis pluribus veteris testamenti, et *Sixtus primus* in Epistola ad universos Christi fideles, et «Vigilius» in Epistola ad Eutherum cap. 6. *Sacræ litteræ sunt* Matt. ult. *In nomine Patris et Filii, et Spiritus sancti*, et frequenter in Evangelio, ubicumque de Patre, Filio, Spiritu sancto, seu Paracleto fit mentio. Item habes: quomodo ex ratione demonstres, quod *Olipius* Trinitatem blasphemando severe punitus merito est. Dum enim hic *Olipius* Arianus Cathaginensis Episcopus in balneis sanctam Trinitatem blasphemiis afficeret, tribus igneis fulminibus ab Angelo utiliter missis miserabiliter decidit, ut refert *Jacobus Philippi ordinis Eremitanum lib.* 9. *supplementi cronicorum. Tertio* videre datur: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem rejicias hæresim *Pauli Samosateni* dicentem: Filium non substantivum, ac personalem, ac sempiternum esse cum Patre, sed prolativum tantum, idest quasi aerem quemdam esse, non autem personam vivam, et sempiternam cum sempiterno Patre credendam. Si enim non est persona secundum hunc impium, utique non est alius ab ipso Patre, tamquam persona á persona; quod si est sic alius, utique per hunc artic. confunditur impius. Similiter habes; quomodo per rationem rejicias hæresim *Suencfeldii* dicentem, quod Filius Dei est energia illa, quæ est in Verbo Dei prædicato. Vide ergo, quod negat, Filium Dei esse personam, et consubstantialem Patri. Item quomodo hæreticum commentum *Agarenorum* cum *Judæis*, *Cerdoneque* conspirantium, atque dicentium; quod Deus non potest habere filium, cum uxorem non habeat: si enim (inquiunt) haberet filium, omnia jam essent in periculo, tamquam futura sit inde seditio, et necessario inter eos schisma oborsurum. Ridiculum hoc, ac impiissimum figmentum est contra omnes articulos supra hic, et infra tractantes aliquid de Filio Dei, et consequenter per rationem singulorum ipsorum articulorum deridere juste potes istorum insaniam; increatas personas passionibus creatis affici posse credentium. Phantasticum hoc *Agarenorum* delirium, atque scelus congrue supra *q.* 27. *art.* 2. ratione dicta exsibilare potes. *Secundo* habes: qnomodo ex ratione ostendas, has omnes merito intelligi damnatas extra de sum. Trin. et fide cath. c. *Damnamus*. Ibi enim circa medium capituli *Innocentius* Papa in Concilio generali dicit sic: «Licet igitur alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus, non tamen aliud: sed id, quod est Pater,

est Filius, et Spiritus sanctus idem omnino, ut secundum orthodoxam, et catholicam fidem consubstantiales esse credantur.» Hæc ibi. Qui Papa supra ibi præmiserat sic: «Pater, et Filius, et Spiritus sanctus tres simul personæ, etc. sed est Pater, qui generat, Filius qui gignitur, Spiritus sanctus, qui procedit, ut distinctiones sint in Personis et unitas in natura.

Ex art. 3. habes *primo* quomodo per rationem ostendas, recte dici ab Apostolo 1. Tim. 1. *Regi sæculorum invisibili soli Deo honor et gloria*: ubi dictionem exclusivam *solus* adjugit termino essentiali Deus. Item et *Papam* in Conc. extra de sum. Trinitate et fide catholica *firmiter*, recte dicere: *Unus solus est verus Deus:* ubi eamdem exclusivam termino essentiali jungit. *Secundo* habes: quomodo per rationem hæc illorum dicta in sensu catholico, non *Sabelliano*, intelligas.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, Christum bene fecisse addendo dictionem exclusivam termino personali Joann. 17. *Ut cognoscant te solum verum Deum*, et Matth. 11. *Nemo novit Filium nisi Pater*: cum tamen et aliæ divinæ personæ sint verus Deus, et noscant Filium. *Secundo* igitur habes; quomodo per rationem sensum catholicum in his evangelicis dictis, et similibus investiges ab erroneo declinando: ipsumque catholicum defendas.

QUÆSTIO TRIGESIMA SECUNDA.

DE DIVINARUM PERSONARUM COGNITIONE, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Consequenter inquirendum est de cognitione divinarum personarum: et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum per rationem naturalem possint cognosci divinæ personæ.

Secundo, utrum sint aliquæ notiones divinis personis attribuendæ.

Tertio, de numero notionum.

Quarto, utrum liceat diversimode circa notiones opinari.

ARTICULUS 1.

Utrum Trinitas divinarum personarum possit per rationem naturalem cognosci.

Pro affirmativa.=Videtur quod Trinitas divinarum personarum possit per naturalem rationem cognosci.

1. Quod fuit cognitum á philosophis de Deo, potest cognosci cognitione naturali: quicquid enim philosophi de Deo cognoverunt, naturali ratione ad id pervenerunt. Sed Trinitas personarum fuit cognita á philosophis. Ergo Trinitas personarum potest per rationem naturalem cognosci.

Minor prob. quadrupliciter. Primo, quia Arist. in 1. de cœlo tex. 2. dicit. *Per hunc numerum ternarium adhibuimus nos ipsos magnificare Deum unum, eminentem proprietatibus eorum, quæ sunt creatæ.*

Secundo. Quia August. 7. confess. cap. 9. refert se legisse in libris Platonicorum multa, quæ habentur in Evangelio Joan. 1. *In principio erat Verbum*, etc. in quibus verbis distinctio personarum traditur.

Tertio. Quia Glosa super ad Rom. 1. et Exod. 7. dicit quod magi defecerunt in tertio signo, idest in cognitione tertiæ personæ; et sic saltem duas ipsarum cognoverunt.

Quarto. Quia Mercurius Trismegistus dixit in lib. qui dicitur *Pimander, Monas genuit Monadem, et suum in se reflexit ardorem;* quibus verbis videtur processio duarum personarum scilicet generatio Filii, et processio Spiritus Sancti, designari.

2. Ea ad quæ probanda non desunt argumenta necessaria, possunt cognosci naturali ratione. Sed ad ostendendam Trinitatem personarum, non desunt necessaria argumenta. Ergo Trinitas personarum potest naturaliter cognosci.

Minor prob. auct. Richardi de S. Vic-

tore lib. 1. de Trin. cap. 4. qui dicit. *Credo sine dubio quod ad quamcumque explanationem veritatis, non modo probabilia, imo etiam necessaria argumenta non desint.* Unde etiam ad probandum Trinitatem personarum, aliqui induxerunt rationem ex infinitate bonitatis divinæ quæ se ipsam infinite communicat in processione divinarum personarum. Quidam vero per hoc quod nullius boni, sine consortio, potest esse jucunda possessio. D. Aug. vero 10. de Trin. c. 11. procedit ad manifestandum Trinitatem personarum ex processione verbi, et amoris in mente nostra quam viam superius adduximus in 1. et 3. artic. q. 27. Ergo etc.

3. Quod non superflue traditur homini ad cognoscendum á Deo, potest ab homine naturaliter cognosci: superfluum enim videretur tradere homini cognoscenda ea, quæ ratione naturali non potest cognoscere. Sed notitia divinarum personarum non est superflua. Ergo, etc.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Sacramentum divinæ generationis non potest cognosci per rationem naturalem. Sed Trinitas personarum distinguitur per originem generationis. Ergo Trinitatis mysterium non potest cognosci ratione naturali.

Minor prob. duplici auctoritate. Prima est D. Hil. 1. de Trin. dicentis. *Non putet homo sua intelligentia generationis Sacramentum posse consequi.*

Secunda est D. Ambrosii qui dicit 1. de fide cap. 5. *Impossibile est generationis scire secretum, mens deficit, vox silet.*

Determinatio.

Conclusio. Impossibile est per rationem naturalem, ad cognitionem Trinitatis personarum divinarum devenire.

Prob. Cognoscens naturaliter Deum tantum per creaturas, non potest naturaliter cognoscere Trinitatem personarum. Sed homo naturaliter cognoscit Deum tantum per creaturas. Ergo homo naturaliter nequit Trinitatem personarum cognoscere.

Maior. Ea quæ non conveniunt causæ in quantum causa, non possunt cognosci per effectus. Nam effectus non ducunt in cognitionem nisi eorum, quæ conveniunt causæ in quantum causa. Sed Trinitas personarum non spectat ad Deum ut est creaturarum causa. Nam virtus creativa ad unitatem essentiæ, et non ad distinctionem personarum attinet. Ergo Trinitas personarum non potest per effectus Dei, scilicet per creaturas naturaliter cognosci.

Ex quibus duo sequuntur.

Primum. Quod nullus debet conari ad probandam Trinitatem personarum per naturales rationes.

Prob. Ad illud per quod derogatur fidei, nullus fidelis debet conari. Sed adducere rationes naturales ad probandam Trinitatem personarum divinarum derogat fidei. Ergo nullus debet ad hoc conari.

Minor prob. quia qui nititur Trinitatem personarum probare, dupliciter derogat fidei.

Primo derogat dignitati ipsius fidei; dignitas enim fidei est in hoc, quod sit de rebus invisibilibus, quæ humanam rationem excedunt. Unde Apostolus dicit Heb. 11. 1. quod fides est de non apparentibus. Et idem Apos. 1. Corinth, cap. 2. dicit. *Sapientiam loquimur inter perfectos, sapientiam vero non hujus sæculi, neque principum hujus sæculi, sed loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est.*

Secundo derogat fidei quantum ad utilitatem trahendi alios ad fidem: cum enim aliquis ad probanda ea, quæ sunt fidei, inducit rationes, quæ non sunt cogentes, cedit in irrisionem infidelium; credunt enim quod hujusmodi rationibus innitamur, et propter eas credamus.

Secundum, quod sequitur est, quod ea quæ sunt fidei, debent probari per auctoritates, si eas adversarii suscipiunt, sin autem, sufficit ostendere quod non est impossibile, quod fides prædicat.

Manifestatur hoc auct. Dionisii 2. cap. de div. nominib. dicentis, quod *si quis est, qui totaliter eloquiis resistit, longe erit á nostra philosophia. Si autem ad veritatem eloquiorum scilicet sacrorum respicit, hoc et nos canone utimur.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad prob. dicitur. Primo in communi, quod philosophi non potuerunt cognoscere mysterium Trinitatis per propria, quæ sunt Paternitas, Filiatio et Processio secundum illud Apostoli 1. ad Corinth. 2. *Loquimur Dei sapientiam, quam nemo principum hujus sæculi cognovit* idest *philosoporum*, secundum Gloss. Cognoverunt tamen quædam essentialia attributa, quæ appropriantur personis, sicut potentia Patri, sapientia Filio, et bonitas Spiritui Sancto, et propter horum cognitionem, aliquando dixerunt quædam, quæ Trinitatem personarum innuere videbantur.

Ad singulas autem inductas auctoritates respondetur, et primo ad Aristo. dicitur, quod ejus verba non sunt sic intelligenda, quod ipse poneret ternarium numerum in divinis. Sed vult dicere quod antiqui utebantur ternario numero in sacrificiis, et orationibus, propter quamdam ternarii numeri perfectionem, et non ut significarent Trinitatem personarum in divinis. Platonici autem per verbum intelligebant rationem idealem, per quam Deus omnia condidit, et non secundam personam in divinis. Defecisse autem magi Pharaonis dicuntur in tertio signo, idest in cognitione tertiæ personæ, non quod alias cognoverint et tertiam ignoraverint; sed quia licet cognoscerent appropriata tribus personis, tamen deviabant á bonitate, quæ Spiritui sancto attribuitur, dum cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificaverunt. Vel ideo defecisse dicuntur in tertio signo, quia Platonici ponebant unum primum ens, quod dicebant esse Patrem totius universitatis rerum. Ponebant etiam aliam substantiam sub eo quam vocabant mentem, vel paternum intellectum in qua erant rationes omnium rerum. Et quia non ponebant aliam tertiam substantiam, quæ videretur respondere Spiritui sancto, quemadmodum illud primum ens videbatur correspondere Patri, et illa mens Filio, propterea dicuntur defecisse in cognitione tertiæ personæ. Sed neque propterea dicendi sunt habuisse notitiam de duabus primis personis, quia ipsi licet ponerent illa duo, tamen ponebant ea differre secundum substantiam, quod nos non dicimus de personis divinis. Verba tandem Trismegisti non sunt referenda ad Verbi generationem, vel ad Spiritus sancti spirationem, sed ad productionem unius universi, quem Deus condidit propter sui amorem: et sensus est quod unus scilicet Deus genuit, idest produxit unum universum propter sui ipsius amorem.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod ad aliquam rem probandam dupliciter inducitur ratio. Uno modo ad probandum sufficienter aliquam radicem, hoc est aliquam veritatem, ex qua multa alia sequuntur in aliqua scientia, Sicut in scientia naturali inducitur sufficiens ratio, qua sufficienter probatur uniformitas velocitatis motus primi cœli. Alio modo inducitur ratio, non quæ sufficienter probat radicalem veritatem in aliqua scientia; sed quæ radici jam positæ, ostendat congruere consequentes effectus. Et hoc modo in astrologia inducitur ratio ad probandum excentricos et epicyclos. Quia hac positione, facta, possunt salvari apparentia sensibilia circa motus cœlestes. Hæc enim

ratio non probat, quod dentur excentrici et epicycli, sed tantum quod si ponantur, melius salvantur apparentiæ motuum planetarum. Quæ ratio non concludit necessario, quia forte alia via possent salvari tales apparentiæ. Ad probandum igitur quod Deus sit unus, primum ens, etc. possunt induci rationes naturales primi generis, scilicet quæ necessario concludant hæc de Deo. Sed ad probandam Trinitatem divinarum personarum non possunt induci rationes, nisi secundi generis, idest quia Trinitate posita, ostendimus quod hæ rationes sunt convenientes. Nam posito Filio et Spiritu Sancto in divinis ostendimus congruere, quod Pater intelligens se generet Verbum, et quod quia in Deo non potest esse accidens, Verbum ab eo genitum debet esse substantia, et similiter de Spiritu Sancto etc. Sed tamen omnes hujusmodi rationes propterea congruunt, quia jam per fidem supponimus in Deo Trinitatem personarum, nec sunt demonstrativæ, sed tantum probabiles et solubiles, quod patet in rationibus adductis. Ad primam namque potest dici quod bonitas infinita Dei manifestatur etiam in productione creaturæ; quia infinitæ virtutis est creaturam ex nihilo producere. Non enim oportet, quod si infinita bonitate se communicat, quod á Deo infinitum aliquod procedat, sed quod unumquodque secundum modum suum recipiat divinam bonitatem.

Similiter ad secundam rationem dici potest quod sine consortio non potest esse jucunda possessio alicujus boni; locum habet hoc quando in una persona non invenitur perfecta bonitas, et propterea indigeat, ad plenam jucunditatis bonitatem, bono alterius consociati sibi.

Ad tertiam demum dici potest, quod similitudo intellectus nostri non sufficienter probat aliquid de Deo, propter hoc quod intellectus non univoce invenitur in nobis et in Deo. Et propterea dicebat August. super Joannem trac. 27. quod per fidem venitur ad cognitionem, sed non é converso. Ex quibus patet quod nulla sufficiens ratio potest induci ad probandam Trinitatem personarum, et quod illæ quæ inducuntur non habent aliquam efficaciam, nisi supposita per fidem Trinitate personarum.

Ad 3. Neg. maior. Superfluum enim esset tradere homini cognoscendum mysterium Trinitatis naturali ratione, quia non posset cognoscere ipsum naturaliter. Sed tradere homini aliquod supernaturale, supernaturaliter cognoscendum nulla in hoc apparet superfluitas: necessarium autem, et non superfluum fuit tradere homini mysterium Trinitatis cognoscendum duplici ratione. Prima est ad recte sentiendum de creatione rerum. Per hoc enim quod dicimus Deum omnia fecisse Verbo suo, excluditur error ponentium Deum produxisse res ex necessitate naturæ. Per hoc autem quod ponimus in Deo processionem amoris, ostenditur quod Deus non propter aliquam indigentiam creaturas produxit, neque propter aliquam aliam causam extrinsecam, sed propter amorem suæ bonitatis. Unde et Moys. postquam dixit: *in principio creavit Deus cœlum et terram*, subdidit, *fiat lux* ad manifestationem divini verbi, et postea dixit: *vidit Deus lucem quod esset bona*, ad ostendendum probationem divini amoris. Alio modo et principalius fuit necessaria notitia Trinitatis, ad recte sentiendum de salute generis humani, quæ perficitur per Filium incarnatum, et per donum Spiritus Sancti.

ARTICULUS II.

Utrum sint ponendæ notiones in divinis.

Pro negativa.=Videtur quod non sint ponendæ notiones in divinis.

1. Quæ ponuntur in Deo debent esse expressa in Sacra Scriptura. Sed de notionibus nulla in Sacra Scriptura fit

mentio. Ergo notiones non sunt ponendæ in divinis.

Maior prob. quia Dionys. 1. de div. nom. dicit quod *non est audendum dicere aliquid de Deo, præter ea quæ nobis ex sacris eloquiis sunt expressa.*

2. Quicquid ponitur in divinis, aut spectat ad unitatem essentiæ, aut ad Trinitatem personarum. Sed notiones non pertinent ad unitatem essentiæ, nec ad Trinitatem personarum. Ergo notiones non sunt ponendæ in divinis.

Minor prob. simul quoad utramque partem sic. De his quæ spectant ad essentiam, vel ad personas prædicantur essentialia vel personalia: quia enim hoc nomen, Deus, est essentiale, ideo de eo prædicantur omnia essentialia: dicimus enim: Deus est sapiens, Deus est bonus Deus creat, etc. Similiter quia hoc nomen, Pater, est personale ideo de eo prædicantur personalia: dicimus enim Pater generat, spirat etc. Sed de notionibus non prædicantur essentialia: non enim dicimus Paternitas (quæ est una notio) est sapiens, creat et hujusmodi. Nec personalia: nam non dicimus Paternitas generat vel spirat. Ergo notiones non spectant ad unitatem essentiæ, nec ad Trinitatem personarum.

3. In simplicibus non sunt ponenda aliqua abstracta quæ sint principia cognoscendi; simplicia enim cognoscuntur se ipsis. Sed divinæ personæ sunt simplicissimæ. Ergo in divinis personis non sunt ponendæ notiones.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Joannes Damasc. dicit in 3. lib. orthod. fid. cap. 5. quod *differentiam hypostaseon*, idest personarum, *in tribus proprietatibus, idest paternali, et filiali, et processionali recognoscimus.* Ergo sunt ponendæ proprietates, et notiones in divinis.

Determinatio.

Præpositivi sententia.

Præpositivus respondebat huic quæsito negative dicens quod notiones non essent in divinis ponendæ. Quod hac ratione conabatur suadere. Ea quæ repugnant divinæ simplicitati, non sunt in divinis ponenda. Sed ponere notiones in divinis, repugnat divinæ simplicitati, nam cum notiones et proprietates nominibus abstractis significentur, ut Paternitas, filiatio etc. et abstractum et concretum compositionem dicant, si ponerentur in divinis, profecto quamdam compositionem significaremus. Ergo notiones non sunt in divinis ponendæ.

Sed quia ipse Præpositivus vidit quod hujusmodi nominibus abstractis Sacra Scriptura utitur in divinis, juxta illud *ex quo omnis paternitas in cælo*, etc. ideo ipse dicit: quando reperitur in sacris eloquiis hujusmodi locutio, interpretandum esse abstractum pro concreto. Sicut enim quando dicimus: Rogo benignitatem tuam; idem est ac si diceremus rogo te benignum: ita dicit ipse cum reperitur in scripturis in divinis esse paternitatem, sensus est, quod in divinis est Deus Pater. Et hoc dicebat ne fateretur in divinis abstracti, et concreti nominis differentiam, quæ compositionem semper præsefert.

Solutio rationis Præpositivi.

Sed quod ratio Præpositivi nulla sit, sic ostenditur. Nam nominibus abstractis et concretis in divinis uti, potest dupliciter intelligi. Uno modo quod utamur his nominibus, quasi in divinis vere sit abstractum et concretum, ut in creaturis accidit: et hoc pacto non utimur his nominibus in divinis, quia ubi est differentia abstracti et concreti, necessario ibi est aliqua compositio, puta ex supposito et natura; ut dum dico, homo et humanitas: vel subjecti et accidentis; ut dicendo, sapientia et sapiens. Si talis differentia esset in divinis, profecto tolleretur divina simplicitas. Alio modo possumus uti his nominibus abstractis in divinis, non quasi sit in divinis differentia secundum se abstracti et concreti;

sed tantum secundum nostrum modum intelligendi: et talis modus nullam in divinis ponit compositionem. Nam cum sicuti cognoscimus Deum, ita ipsum nominemus, et non cognoscamus Deum nisi ex creaturis, quæ non possunt repræsentare Deum, secundum quod in se est, sed imperfecte tantum, et in creaturis utimur nominibus abstractis, ad significandas simplices formas, et nominibus concretis ad significandas res subsistentes, propterea ad significandam divinam simplicitatem utimur nominibus abstractis, et ad significandam divinam subsistentiam, utimur nominibus concretis, quæ quia in Deo idem omnino sunt, et nullo modo, nisi secundum nostrum modum intelligendi differunt, ideo abstractum, et concretum in Deo nullam prorsus significant compositionem, nec aliqualiter officit divinæ simplicitati, uti in divinis talibus nominibus.

Vera sententia.

Conclusio. In divinis non solum debemus uti nominibus abstractis, et concretis essentialibus, ut sunt Deitas et Deus, Sapientia et Sapiens, sed etiam nominibus abstractis, et concretis personalibus, ut sunt Paternitas et Pater, Filiatio et Filius, quæ in abstracto significata, notiones dicuntur

Prob. primo. Illis nominibus, per quæ respondere possumus hæreticorum interrogationibus et instantiis, debemus uti in divinis. Sed per hujusmodi nomina personalia abstracta, quæ notiones dicuntur, respondere possumus hæreticorum instantiis et interrogationibus. Ergo nominibus abstractis personalibus, sive notionibus debemus uti in divinis.

Minor sic prob. Nam cum confiteamur in divinis Patrem, Filium, et Spiritum Sanctum esse unum Deum, et tres personas, quando hæretici quærunt, quo sint unum personæ? respondemus nominibus abstractis essentialibus, et dicimus: quod tres personæ sunt unum essentia, vel Deitate. Sic etiam, quando postea quærunt? quo sint tres personæ? debemus habere nomina abstracta personalia, quæ sunt notiones, et respondere, quod personæ sunt tres Paternitate, Filiatione, etc. et sic his nominibus respondemus hæreticorum instantiis.

Corol. Essentia igitur in divinis significat, ut quod: persona ut quis: et proprietas ut quo.

Secundo prob. conclusio. Illa, quibus significantur duæ relationes existentes in una persona, quibus refertur ad duas personas, ponenda sunt in divinis. Sed notionibus distinguuntur et significantur duæ relationes, quibus una persona ad duas personas refertur in divinis. Ergo notiones sunt ponendæ in divinis.

Utraque præmissarum sic declaratur. In Patre sunt duæ relationes, quibus refertur persona Patris ad Filium, et ad Spiritum Sanctum: refertur enim Pater ad Filium paternitate, et ad Spiritum sanctum spiratione, quæ relationes ambæ sunt in Patre, et cum persona Patris sit una, et relationes duæ, necesse fuit adinvenire aliqua nomina, quibus significari possent hæ duæ relationes in persona Patris existentes.

Sed posset quis dicere, quod non est necesse ponere hujusmodi notiones propter hanc causam, nam in Patre est tantum una relatio, qua ad ambas personas refertur.

Sed hoc non potest dici, quia si Pater unica tantum relatione referretur ad Filium, et Spiritum Sanctum, sequeretur quod etiam Filius, et Spiritus Sanctus referrentur ad Patrem unica relatione: et cum in divinis sola ralatio distinguat, sequeretur ulterius quod Filius, et Spiritus sanctus essent tantum unica persona: eo quod esset tantum unica eorum relatio, qua á Patre distinguerentur.

At Præpositivus solvit hujusmodi rationem, sustinendo, quod in Patre sit tantum una relatio, qua refertur ad duas

personas, et tamen, quod istæ duæ personæ non una tantum, sed duabus relationibus ad Patrem referantur. Et suadere nititur hanc suam sententiam á simili : Deus enim unica relatione refertur ad creaturas omnes, et tamen creaturæ referuntur ad Deum diversis relationibus. Sic etiam (dicit ipse) Pater ad alias duas personas unica relatione refertur, sed aliæ personæ ad Patrem duabus relationibus referuntur. Unde propter hanc causam, scilicet ad significandas has duas relationes in Patre existentes, non sunt ponendæ notiones.

Sed hæc Præpositivi suasio sic reprobatur. Diversis relationibus realibus specifice distinctis debent necessario ex opposito plures relationes reales respondere, et non una tantum. Sed Filius et Spiritus sanctus referuntur ad Patrem, relationibus realibus, et specifice distinctis. Ergo ex opposito in Patre debent correspondere ipsis duæ relationes reales, et non una tantum.

Maior probatur ratione, et exemplo.

Ratio. Illis, quorum esse consistit in ad aliud se habere, si sint specifice distincta, debent etiam respondere ex opposito plura specifice distincta. Sed esse relationis consistit in ad aliud se habere. Ergo plures relationes specifice distinctæ debent ex opposito habere alias relationes, eodem modo distinctas.

Exemplo etiam tali hæc veritas ostenditur. Nam si ad unum, et eumdem hominem referantur duo, puta filius, et servus diversis relationibus, scilicet filiatione, et servitute: necessario in eodem homine debent dari duæ aliæ relationes reales, correspondentes prædictis duabus; quæ sunt paternitas, et dominum. Sic etiam in proposito, quia Filius, et Spiritus sanctus referuntur ad eamdem personam Patris, duabus distinctis relationibus, scilicet filiatione, et processione: ideo necesse est ponere in Patre duas relationes respondentes eis, quæ erunt paternitas, quæ respondet filiationi, et spiratio, quæ respondet processioni.

Ad rationem autem Præpositivi dicitur, quod non est eadem ratio de relatione, qua Deus refertur ad creaturas, et creaturæ ad Deum ex una parte: et de relationibus, quibus Pater refertur ad alias duas personas, et quibus duæ personæ referuntur ad Patrem ex altera. Nam creaturæ non diversis specificis relationibus referuntur ad Deum, sed unica tantum specifica ratione. Licet enim secundum numerum alia sit relatio, qua homo refertur ad Deum, et alia, qua refertur lapis ad Deum, tamen sunt istæ relationes ejusdem speciei, omnes enim creaturæ referuntur ad Deum, illa specie relationis, qua effectus refertur ad suam causam. Et ideo sufficit quod Deus unica relatione referatur ad creaturas, scilicet qua causa refertur ad effectum. Filius autem et Spiritus sanctus realiter referuntur ad Patrem diversis relationibus, specifice distinctis: filiatio enim est relatio diversa secundum speciem, á spiratione, et ideo necesse est ponere in Patre duas alias relationes reales, etc.

Iterum non est eadem ratio de relatione, quæ est inter Deum et creaturas: et Patrem et alias personas in divinis. Quia licet creaturæ referantur realiter ad Deum, Deus tamen non refertur realiter ad creaturas, et sic dato etiam quod relationes, quibus creaturæ referuntur ad Deum, essent diversæ, non est necesse ponere in Deo nisi diversas relationes secundum rationem, quod nullum est inconveniens: Filius vero et Spiritus sanctus referuntur ad Patrem realiter, et etiam Pater refertur ad easdem personas realiter: ideo necesse est ponere in Patre duas alias relationes.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod licet de notionibus non fiat mentio in

sacra Scriptura, sit tamen mentio de personis, in quibus intelliguntur notiones, sicut abstractum in concreto. Id enim quod significant personæ in concreto, significant notiones in abstracto.

Ad 2. Dicitur quod notiones divinæ possunt dupliciter considerari. Uno modo materialiter, scilicet prout res quædam sunt, et hoc modo nil aliud sunt, quam ipsæ personæ, et essentia divina. Paternitas enim ut res considerata, est ipsemet Pater, et ipsa essentia divina. Alio modo, possunt considerari formaliter, et sic considerantur, ut notiones sunt, et hoc pacto definiuntur sic: Notiones sunt rationes quædam, quibus divinæ personæ cognoscuntur. His sic explicatis dicitur ad argum. negando minorem, spectant enim notiones ad personas. Et ad prob. dici. quod prædicata divina, sive essentialia, sive personalia sunt in duplici differentia. Quædam habent ordinem ad actum aliquem personalem, vel essentialem: ut creare, quod est prædicatum essentiale, quod dicit ordinem ad actum, imo significat ipsum actum creandi: et generare, quod est personale, significans actum generandi. Quædam vero sunt, quæ nullum habent, vel significant ordinem ad actum: et ista sunt in duplici adhuc differentia. Quædam enim sunt, quæ significant ipsam divinam essentiam, vel personam: ut sunt Deus, Deitas, essentia, et his similia. Quædam vero sunt, quæ significant tantum remotionem conditionum creaturarum á Deo: ut sunt æternum, immensum, incorporeum, infinitum, etc. Tunc respond. ad prob. illius minoris, his tribus dictis. Primum est, quod si sit sermo de prædicatis essentialibus et personalibus, quæ dicunt ordinem ad actum, ista inquam, non prædicantur de notionibus. Non enim possumus dicere, paternitas creat, vel paternitas generat. Et hoc ostenditur. Quia cum agere conveniat tantum suppositis, et notiones significentur in abstracto, hinc est quod prædicata habentia ordinem ad actum repugnant modo significandi notionum. Secundum dictum. Si sit sermo de prædicatis essentialibus removentibus á Deo imperfectiones, ista prædicantur de notionibus; possumus enim dicere, quod paternitas sit infinita, æterna, immensa etc. Tertium dictum. Si tandem sermo sit de prædicatis essentialibus, sive personalibus substantivis, ipsa etiam de notionibus prædicantur. Dicimus namque quod paternitas est Pater, et quod paternitas est Deus. In forma igitur negatur minor probationis. Licet enim non omnia prædicata essentialia et personalia possint prædicari de notionibus, eo quod multa repugnent modo significandi ipsarum notionum; tamen alia, quæ tali modo non repugnant, sive sint personalia, sive essentialia, de notionibus possunt prædicari, ut dictum est.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod licet personæ divinæ sint simplices, tamen absque præjudicio simplicitatis, possunt propriæ rationes personarum in abstracto significari, ut dictum est solvendo primam rationem Præpositivi.

ARTICULUS III.

Utrum sint quinque notiones.

Pro negativa.=Videtur quod non sint quinque notiones.

1. Quot sunt relationes in divinis, tot sunt notiones. Sed quatuor tantum sunt relationes; ut dictum est. Ergo quatuor tantum erunt notiones.

Maior prob. quia propriæ notiones personarum sunt relationes quibus distinguuntur.

2. Si in Deo essent quinque notiones sequeretur quod Deus diceretur quinus quod est falsum.

Prob. conseq. quia sicut propter essentiæ unitatem Deus dicitur unus: et propter hoc quod personæ sunt tres, dicitur trinus. Ergo pari ratione si erunt quinque notiones, dicetur quinus.

3. Ea, quæ sic se habent in divinis quod tantum unum ipsorum potest re-

periri in una persona, non possunt esse nisi tria: personæ enim sunt tantum tres. Sed notiones sic se habent, quod una tantum pro qualibet persona reperiri potest. Ergo sunt tantum tres notiones.

Minor prob. Nam si in una persona possunt esse duæ, vel plures notiones, aut istæ notiones, in hac unica persona existentes, essent ab invicem realiter distinctæ, aut tantum secundum rationem. Non potest dici, quod sint realiter distinctæ: quia tunc sequeretur, quod talis persona esset composita ex pluribus rebus. Nec potest dici, quod sint tantum distinctæ secundum rationem: quia tunc una posset de altera prædicari. Puta si in Patre innascibilitas, et paternitas distinguerentur tantum secundum rationem; posset dici quod paternitas esset innascibilitas, eo modo quo, quia sapientia, et bonitas in Deo sunt tantum ratione distinctæ, potest dici quod bonitas Dei est sapientia, quod tamen est falsum. Ergo etc.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

1. Quia sicut Pater á nullo est, et secundum hoc accipitur notio, quæ dicitur innascibilitas, ita Spiritu Sancto non est alia persona, et secundum hoc, oportebit accipere sex notiones.

2. Sicut Patri et Filio commune est ut ab eis procedat Spiritus Sanctus, ita commune est Filio et Spiritui Sancto, quod procedant á Patre. Ergo sicut ponitur una notio communis Patri et Filio ita debet poni altera notio communis Filio et Spiritui Sancto.

Determinatio.

Conclusio. Quinque sunt notiones in divinis, scilicet innascibilitas, paternitas, filiatio, communis spiratio, et processio.

Prob. Quot sunt propriæ rationes cognoscendi personas in divinis, tot sunt notiones. Notio enim nil aliud est, quam propria ratio cognoscendi personam divinam. Sed quinque sunt propriæ rationes cognoscendi divinas personas. Ergo in divinis sunt quinque notiones.

Minor prob. Nam cum personæ divinæ multiplicentur secundum originem; et ad originem spectet á quo alius, et qui ab alio: secundum hæc duo cognoscendæ sunt personæ, et adinveniendæ sunt propriæ rationes quibus singulæ cognoscantur. Persona igitur Patris potest dupliciter considerari. Uno modo in quantum non est ab alio; et sic ejus notio est innascibilitas. Alio modo, in quantum alius est ab eo: et sic adhuc duobus aliis modis spectatur. Uno, ut ab eo procedit Filius: et sic innotescit paternitate. Alio inquantum procedit Spiritus Sanctus: et sic innotescit spiratione.

Filius etiam bifariam consideratur, scilicet ut ipse est ab alio, id est, á Patre; et sic innostecit filiatione. Et ut ab eo est alius, scilicet Spiritus Sanctus et quia in hoc convenit cum Patre, innotescit etiam ipse spiratione.

Spiritus Sanctus autem, quia ab eo nulla procedit persona, ideo tantum uno modo est considerabilis in proposito, scilicet prout ipse est ab alio; et sic innotescit processione.

Prima propositio. Ex quinque notionibus, quatuor tantum sunt relationes: quæ sunt paternitas, filiatio, spiratio, et processio.

Prob. Quia innascibilitas non est relatio nisi reductive, ut inferius dicetur.

Secunda propositio. Ex his quinque notionihus, quatuor tantum sunt proprietates, scilicet innascibilitas, paternitas, filiatio et processio.

Prob. Quia communis spiratio, cum conveniat duabus personis, proprietas nequaquam dici potest.

Tertia propositio. Tres tantum ex his sunt relationes personales, hoc est constituentes personas, scilicet paternitas, filiatio et processio.

Prob. Quia innascibilitas, et commu-

nis spiratio dicuntur notiones personarum, non personales, ut dicetur.

Ad argumenta, pro negativa.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod omnis quidem relatio est notio, non autem omnis notio est relatio: ultra enim notiones, quæ sunt relationes, est adhuc alia notio, quæ non est relatio, scilicet innascibilitas.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de essentia, et personis ex una parte; et de notionibus ex altera. Nam quia essentia, et porsonæ in divinis significantur, ut res quædam, ideo propter unitatem essentiæ dicitur Deus unus, et propter Trinitatem personarum dicitur trinus. Quia vero notiones non significantur ut res quædam, sed ut rationes cognoscendi personas, ideo quamvis ipsæ sint quinque, tamen non propter hoc dicitur quinus Deus.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod illæ tres notiones, quæ reperiuntur in persona Patris, non possunt distingui realiter ab invicem. Et ratio est, quia cum sola oppositio relativa sit causa realis distinctionis in divinis, cum illæ notiones, quæ sunt in Patre, non opponantur ad invicem, non potest inter eas esse realis distinctio, sed tantum differunt secundum rationem. Ad cujus improb. neg. conseq. Et ad ipsius prob. dicitur quod sicut in divinis attributis duo sunt consideranda, scilicet ipsa realitas attributorum, et eorum distinctio secundum rationem ab invicem; sic etiam possunt dupliciter nominari. Possunt enim nominari nominibus significanticantibus tantum realitatem ipsorum: et quia realitas unius attributi, est etiam realitas alterius, ideo sic nominata, unum de altero prædicatur. Possunt secundo nominari nominibus significantibus, non solum ipsorum realitatem, sed distinctionem etiam ipsorum ab invicem: et prout sic nominantur, unum de altero prædicari non potest. Sicut sapientia, et bonitas considerantur primo in Deo secundum eorum realitatem quæ est una amborum, scilicet divina essentia, et quando nominantur nominibus significantibus hanc ipsorum realitatem, ut dicendo sapientia, et bonitas, cum ista nomina non significent nisi realitatem bonitatis, et sapientiæ, unum de altero prædicatur: potest enim dici, bonitas Dei est sapientia. Considerantur secundo, ut distinguuntur secundum rationem, et tunc nominantur his nominibus: attributum sapientiæ et attributum bonitatis. Tunc enim exprimitur non solum realitas ipsorum, sed etiam diversitas secundum rationem, quæ est inter ipsa: et tnnc unum de altero non prædicatur. Non enim dicimus, quod attributum bonitatis, sit attributum potentiæ, vel sapientiæ. Et quia nomina quibus nominantur ille plures notiones, quæ sunt in Patre, significant non solum realitatem illarum, sed diversitatem quam habent ab invicem: significantur enim ut diversæ rationes personarum, ideo una non potest de altera prædicari, nisi loquendo de eis secundum rem.

Ad Argumenta, pro affirmativa.

Ad 1. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio desumendi notionem ab eo, quod est, non esse ab alio, et ab eo, quod est nullum esse ab eo. Nam non esse ab alio, ad dignitatem pertinet ipsius personæ, quæ non est ab alio: et propterea quia Pater non est ab alio, hoc pertinet ad ejus dignitatem, et auctoritatem, et ideo secundum hoc desumitur notio innascibilitatis in Patre. Quod autem ab aliquo nullus sit, non spectat ad dignitatem: et ideo secundum hoc non debet sumi aliqua notio spectans ad Spiritum sanctum.

Ad 2. Neg. conseq. Nam licet commune sit Filio, et Spiritui sancto procedere á Patre: et Patri, et Filio spirare Spiritum sanctum: non tamen eodem

modo. Nam Patri, et Filio commune est, quod ab eis procedat Spiritus sanctus: Quia conveniunt in uno speciali modo producendi Spiritum sanctum, scilicet in spiratione, Filius autem, et Spiritus sanctus procedunt diverso modo á Patre. Et quia quod est principium innotescendi, debet esse aliquod speciale; ideo á prima, et non á secunda convenientia, desumitur notio, etc.

ARTICULUS IV.

Utrum liceat contrarie opinari de notionibus.

Pro negativa.=Videtur quod non liceat contrarie opinari de notionibus.

1. Quod non potest fieri sine errore, non est faciendum in Trinitatis materia. Sed contrarie opinari de notionibus, quas ad Trinitatem spectare conclusum est non potest fieri sine errore. Ergo non licet opinari contrarium de notionibus.

Maior prob. Quia August. dicit. 1. de Trin. cap. 3. quod *nullibi periculosius erratur, quam in materia Trinitatis.*

Minor prob. quia cum contrariæ opiniones absque errore esse non possint, si contrarie liceret opinari de notionibus: una harum opinionum esset falsa.

2. Circa divinas personas non licet contrarium opinari. Sed per notiones cognoscuntur personæ. Ergo de notionibus non licet contrarie opinari.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

De his, quæ non sunt articuli fidei, licet sic, vel aliter opinari. Sed esse quinque notiones non est articulus fidei. Ergo de numero notionum licet sic, vel aliter opinari.

Determinatio.

Distinctio. Ea, quæ spectant ad fidem, sunt in duplici differentia. Quædam sunt quæ spectant ad fidem principaliter, et directe, ut Deum esse Trinum, et unum Filium Dei ese incarnatum, et hujusmodi. Et circa hæc opinari falsum, inducit hæresim, et maxime si adjungatur pertinacia. Quædam vero sunt, quæ spectant ad fidem indirecte, et ista sunt ex quibus sequitur aliquid contra fidem, si asseratur oppositum: ut si quis diceret, Samuelem non fuisse Filium Helcanæ ex hoc enim sequeretur; sacram scripturam falsum dixisse.

Sed ista adhuc sunt in duplici differentia. Quædam sunt ex quibus declaratum est per Ecclesiam, quod sequatur aliquid contra fidem: et horum contrarium tenere, est hæresis, quamvis antequam fieret talis declaratio, non fuisset hæresis, utrumque sustinere. Quædam vero sunt, de quibus non est declaratum per Ecclesiam; nec constat quod ex eis sequatur aliquid contra fidem: et horum potest utraque pars absque nota hæresis teneri, dummodo absit pertinacia, et non intendatur aliquid contra fidem opinari.

Corol. Et propter hoc multa nunc reputantur hæretica, quæ prius non reputabantur: quia nunc magis manifestum est, quod ex eis sequitur aliquid contra fidem, quam prius.

Conclusio. De notionibus licet contrarium opinari absque periculo hæresis.

Prob. Opinari contrarium ejus, quod non est contra fidem, nec est declaratum quod ex eo sequatur aliquid contra fidem, potest absque hæresis nota fieri. Sed contrarium de ipsis notionibus opinatum est hujusmodi absque nota hæresis, potest contrarium quis opinari de notionibus; dummodo taliter opinantes non intendant sustinere aliquid contra fidem. Nam si quis falsum opinaretur circa notiones, considerans quod ex hoc sequatur aliquid contrarium fidei, in hæresim laberetur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod licet una illarum opinionem esset falsa, tamen quia non esset declaratum, quod ex eis sequatur aliquid contra fidem,

ideo absque nota hæresis potest sustineri.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod de personis, et de his, quæ ad ipsas spectant, non licet contrarium opinari si sit declaratum quod ex hoc sequatur aliquid contra fidem. Si vero sint aliqua spectantia ad personas, de quibus non sit determinatum, quod ex quacumque de eis habeatur opinio, sequatur aliquid contra fidem, potest utraque pars absque hæresis nota sustineri: et tales sunt notiones.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 32.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem confundas hæresim præsumptuosissimam *Raymundi Lulli*, Direct, Inquisi. 2. *par. qu.* 9. dicentis, quod omnes artic. fidei prossunt probari, et probantur per rationes necessarias. demonstrativas, et evidentes. Si enim omnes artic. etc. ergo secundum eum, et Trinitas personarum. *Secundo* habes, quomodo per rationem ostendas, hanc juste esse prædamnatam ab Apostolo Heb. 11. *fides est substantia*, etc. *non apparentium*, et á Papa *Gregorio II.* etiam de consilio fratrum, de hoc vide sup. *quæst.* 1. *art.* 2. et ab omnibus Conciliis de hac re tractantibus: immo et á Christo Matth. 11. «Nemo novit Filium, nisi Pater, neque Patrem quis novit, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare. et 16. Beatus es Simon Bar-jona, quia caro, et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in cælis est.» Ecce ibi loquitur de cognitione Trinitatis, cum respondeat Petro confitenti. Tu es Christus filius Dei vivi: et dicit, quod caro, et sanguis hoc non revelat, sed Pater, idest, quod cognitionem hanc nemo potest viribus naturalis rationis consequi, sed tantum per donum revelationis á Deo. Speciatim autem ex responsione ad *tertium* habes: quomodo per rationem rejicias hæresim *Lucæ Sternbergern* somniantis: Nomen Trinitatis supervacaneum, et inane esse, quod in sacris litteris numquam sit expressum, contra illud Matthæi ultimo: *In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* Sufficit enim hæc expressio, licet verbaliter non dicatur ly *Trinitats*, aut ly *in nomine Trinitatis.* Vide universalem regulam de contentis in sacra scriptnra, *quæst.* 29. *ar.* 3. *ad primum* et hic *art.* 1. *ad primum.*

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas *Præpositivum* proportionaliter cum *Gilberto Gallo* cognomine *Porretano* errasse, sicut enim Gilbertus erravit nolens admittere essentiales terminos in abstracto dici proprie de Deo, exponebat enim scripturæ testimonia dicentia, quod Deus est veritas, vita, vel hujusmodi ita, ut abstractum sumeretur pro concreto, idest, Deus est verus, vivens, etc. sic etiam erravit Præpositivus nolens admittere nomina personalia in abstracto, hæc sunt notiones, dici proprie de Deo. Radix etiam utriusque erroris fuit eadem. Movebatur enim uterque illorum ex hoc, quia putabant divinæ simplicitati repugnare, quod aliquid significaretur, ut forma, qua vel Deus, vel personæ divinæ agnoscerentur. Radix autem ista, quam falsa sit, abundanter ostenditur á S. Doct. *in præsenti artic.* et consequenter, quam utraque illorum opinio sit erronea, commonstratur. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, opinionem Præpositivi fuisse merito in suo simili damnatam á Concilio *Rhemensi;* dum ab eodem damnatus fuit error Gilberti, si enim radix utriusque fuit eadem, si opinio utriusque fuit in errando similis; eadem ratione potuisse specialiter damnari error Præpositivi, si ad Ecclesiæ judicium delatus fuisset. Taceo, quod Theologorum opinio communis contra Præpositivum sentit; quod Pater absque compositione aliqua constituitur paternitate. Scholasticorum autem Theologorum communi sententiæ in re gravi refragari velle temerarium est, immo omnium Theologorum scholæ concordi de fide, aut moribus

contradicere, si hæresis non est, hæresi proximum est: has duas positiones probare conatur Melchior Cano *de locis Theologicis lib. 8. c. 4.*

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationes rejicias temeritatem illorum, si qui forte invenirentur, qui notiones plures, vel pauciores ponerent, quam quinque: temerarii enim dicendi essent hi (si Melchiori Cano credimus) cum schola communis Theologorum quinque tantum notiones esse dicat. Vide sententiam ipsius Melchioris Cano supra in fine appendicis *articuli secundi. Secundo* habes: quomodo ostendas recte fuisse etiam in proposito notionum, quamvis tunc speciatim pro alia materia loqueretur, á concilio *Constantinopolitano* 6. generali *actione* 12. dictum sic. «Non solum secundum sensum sequenda sunt sanctorum Patrum dogmata, sed et eisdem vocibus utendum cum illis, nihilque penitus innovandum.» Temerarium ergo esse videtur etiam secundum Concilium discedere absque evidenti ratione in re gravissima á comuni sententia Patrum, et Theologorum. Patres modo, et Theologi illas notiones quinque solum asseruerunt, cum tamen propter hæreticorum instantias soliciti vehementer fuerint ad investigandas notiones, quibus divinas personas exprimerent, et distinguerent. Vide de hoc sollicitudinem *Aug.* 1. *de Trin. c.* 8. *et l.* 5. *de Tr. cap.* 6. *Dionysium primo de div. nominib.* notando tamen, quod hic vocat nominationem, quod D. August. notionem: vide et Hilarium *in lib. de Syn. Tertio* igitur vides: quomodo ex his vicissim stabiliatur conclusio.

Multum interest sequens appendix.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, aliquem, et aliquem esse, vel non esse hæreticum. Item quomodo rejicias hæresim *Joannis Westphali*, hanc, scilicet, Ecclesiam universalem non habere authoritatem exponendi verba Christi. Item *Calvini*, ut refert Melchior Cano *de locis theol. lib.* 2. *cap.* 6. perniciosiorem illam, dicentis, vanissimum commentum est, penes Ecclesiam potestatem esse judicandæ sacræ Scripturæ, quasi ab ejus nutu Scripturæ certitudo pendeat. Item *Lutheri* in lib. de captivitate Babylonica, ut ait Melchior, ubi supra, *cap.* 7. illam, scilicet Ecclesiam, potestatem habere discernendi quidem verbi Dei, sed non proinde judicem esse. Item *Sectariorum* dicentium, Ecclesiæ constitutiones, ac cæremonias non acceptandas. Item *Joannis Wes. Albanensium*, atque *Lutheri* dicentium: Ecclesiæ prælatos non habere á Christo authoritatem condendi canones, sive leges. Item *Armenorum* dicentium Ecclesiam catholicam, et veram non esse apud latinos. Item *Hieronymi Pragensis* dicentis, Ecclesiam Romanam non esse caput omnium Ecclesiarum: ipsamque longe esse á traditionibus Apostolorum. Item *Joannis Westphali* dicentis, Ecclesiam errare posse, et aliquando errasse, nec tantam esse Ecclesiæ certitudinem in definiendo, ut errare non possit. Item hæresim *Joannis Hus* (Concilium *Constantiense sess.* 15.) Ecclesiastica observantia est obedientia secundum adinventionem Sacerdotum Ecclesiæ præter authoritatem expressam sacræ Scripturæ. Si enim determinari potest per Ecclesiam aliquid esse contra fidem, et si huic determinationi standum est ita, ut contrarium habeatur pro hæresi, et ut sentiens contrarium sit hæreticus, ut dicit articulus, profecto ex hac præsenti Angelica doctrina omnes hæreses præmissæ profligantur, tenendo etiam firmiter quod sanctus hic per Ecclesiam intelligit latinam, et Romanam, cujus correctioni moriens totam suam doctrinam supposuit. *Secundo* habes: quomodo demonstres hanc ipsam doctrinam esse conformem Conciliis, et aliis damnantibus prædictos errores, videlicet Concilio *Constantiensi sess.* 15. damnanti præmisum dogma *Joan. Huss*, et Papæ *Lucio primo* in epistola prima ad Episcopos Galliæ, et Hispaniæ dicenti: «Romana Ecclesia est apostolica mater omnium Ecclesiarum, quæ á tramite apostolicæ traditionis numquam errase probatur, nec hæreticis novitatibus depravata succubuit secundum ipsius Domini Salvatoris divinam pollicitationem, qui Principi discipulorum dixit. *Petre: ecce sanatas* etc. *Ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua.* Haec ibi: et Papæ *Innoc. III.* extra de baptism. et ejus effec. dicenti. «Majores Ecclesiæ causas præsertim articulos fidei contingentes ad Petri sedem referendas intelligit, qui

eum quærenti Domino, quem discipuli dicerent ipsum esse, respondisse notavit, Tu es Christus filius Dei vivi, et pro eo Dominum exorasse, ne deficiat fides eius.» Hæc ibi Item libro decretorum 17. d. *Huic soli* Sedi. Item 24. q. 1 quoties, et cap. *Pudenda*: ubi ex B. August. Papa *Liberius* in fine dicit. «Restat, ut, quoniam Ecclesia nulla esse non potest, ea sit, quam in sedis Apostolicæ per successores Episcoporum radice constitutam hominum nullorum malitia ullo modo valeat extinguere,» et Matth. 16. Christo de Ecclesia sua Petro commisa dicenti *Portæ inferi non prævalebunt adversus eam.* Et *Felice primo* Papæ in epistola ad Benignum Episcopum dicenti: «Hæc Apostolica Ecclesia mater omnium Ecclesiarum per Dei omnipotentis gratiam, ut in exordio normam fidei Christianæ ab Apostolorum Christi principibus percepit, illibata manet.» Hæc ibi. Recta ergo fide, et inquisitoribus hæreticæ pravitatis, ex quorum sententia Joannes Westphalus supradictus damnatus est Moguntiæ propter errores præmissos, ac libri ejus propter multas hæreses inibi repertas exusti, et Concilio *Viennensi* sub Papa *Clemente quinto*, á quo damnatur error dicens, illos, qui sunt in statu perfectionis, esse in spiritu libertatis, non esse humanae subjectos obedientiæ. Clemen. de hæret. cap. *ad nostrum*, et Concilio *Constantiensi* in sess. 8. errorem hunc, scilicet Decretales epistolæ sunt apocriphae, et seducunt á Christi fide, et Clerici sunt stulti, qui student eis, lata sententia condemnati. Item á Christo authoritate Ecclesiæ damnati in hæc verba: «Quecumque ligaveritis super terram, erunt ligata et in cœlo, et ubi sunt duo, vel tres congregati in nomine meo, in medio eorum sum.» Matth. 18. In quibus verbis promittit Ecclesiæ assistentiam suam divinam, qua scilicet condere bonas leges possit, atque in fide, ac moribus non possit errare. Item ab hac ratione eficacissima (ut interim taceamus decreta summorum Pontificum, atque conciliorum de hoc, quoniam hæretici istos, atque ista non recipiunt, præsertim cum suos ipsorum hæreticorum é diametro damnant errores,) quæ portas omnes has inferorum, velint, nolint, apertissime convincit. Percontemur ergo á supradictis, similibusque hæreticis, utrum sit modus aliquis certus, quo in fide errans doceri possit, ita scilicet ut revocatus ab errore certam teneat fidei regulam. Respondeant ipsi, ut «gladius eorum intret in corda ipsorum, et arcus eorum confringatur, ut inpleatur facies eorum ignominia, si quando in se reversi quærant nomen tuum, Domine.» Si enim respondendo dicant: nullum modum talem, qualem quæsivimus, esse certum: *duo*, et quidem maxima sequuntur inconvenientia. *Primum*, quod non recte, et sufficienter Ecclesiæ suæ Deus providerit, id, quod etiam somniare blasphemia grandis est, quandoquidem nec natura creata secundum philosophum deficit in necesariis: *secundum*, quod nemo, quatumcumque in fide erret, per hoc revera peccabit, quoniam invincibili, seu irremediabili laborat ignorantia. Nam impium est asserere, quod Deus aliquem obligaverit ad illud, quod sibi homini impossibile est. Unde, si nulla est huic via certa, per quam ab errore suo revocari possit, erit huic impossibile pariter certam tenere fidei regulam. Ergo, cum fide iste caruerit, non erit ex hoc pecati reus. Sin autem istud inconveniens magnum duplex vitare cupientes adversarii respondendo dicant, aliquem esse modum talem, qualem quæsivimus, quo videlicet homo doceri possit, ut relicto errore suo ad rectam fidem redeat, percontandum adhuc erit ab eis, utrum doctrina hæc futura sit alicujus hominis particularis, nec ne. Quod non particularis, utique respondebunt, si sapiant, quoniam quilibet homo particularis, ut sic, etiam Papa (non tamen umquam, ut Papa) errare potest in fide. Restat igitur solum, quod præmisa doctrina sit hominis universalis, idest Papæ, ut Papæ, seu Concilii generalis per Papam legitime congregati, atque confirmati d. 17. *per multa capitula*, quod quidem Concilium totam sanctam Ecclesiam repræsentat, utpote Papali (ut sic) authoritate fultum. Concludendum itaque erit quod via certa non errandi, immo et ab erroribus emergendi est Romani Pontificis, ut sic, vel Concilii generalis rite facti definitio. Ecce modus. Quod si ista via non sit certa, idest, si possit errare in fide, adhuc essemus dubii de itinere nostræ salutis, et consequenter

inconvenientia duo blasphema, quæ supradicta sunt, reverterentur. Quo facto, etiam semper hæsitantes essemus, ac, quod tamen Jacobus Apostolus detestatur maxime, *similes fluctui maris, qui á vento movetur, et circumfertur.* Quomodo tunc obtemperare possemus Apostolo Paulo nos commonenti, «ut non simus parvuli fluctuantes, et circunferamur omni vento doctrinae in astutia hominum ad circumventionem erroris?» Aut quomodo tunc ejusdem præceptum servare poterimus clamantis ad nos: «doctrinis variis et peregrinis nolite abduci, optimum est enim gratia stabilire cor? Quæ via tunc nobis stabiliendi cor, si nullus rex sit inter nos, sed unusquisque faciat, et credat, quod sibi ipsi rectum videtur? Quomodo tunc secundum Apostoli mandatum «dicemus omnes idipsum, et non erunt in nobis schismata?» Quomodo dicentibus: «Ecce hic Christus, ecce illic, ecce in deserto, ecce in penetralibus,» respondebimus, et inter tanta discrimina nos taliter alloquentium securi evademus, cum tamen Christus ipse tamquam nostrorum temporum verus, ac proprius propheta nobis edicat, surgent pseudoprophetae, et pseudo Christi (portae scilicet inferorum) et dicent. «Ecce hic Christus, ecce illic, ecce in deserto, ecce in penetralibus, nolite exire, nolite credere. Nolite» (inquit) *exire.* Unde? A via recta. *Nolite credere.* Quibus? Talibus vos á via recta extrahere astutia serpentina tentatibus. Ergo via recta, regula certa, modus tutus reperiri necesse est ex praemisis tum Apostolicis, tum Christimetipsius verbis, qua via, qua regula, quove modo servatis, et inclamantes hostes (ut supra) affatim deridere, et semitam vitae aeternae tuto apprehendere valeamus. Ceterum, his auditis, inquit *Lutherus*, et sui, viam certam immo certissimam pro fide sana amplexanda, et erroribus evitandis, tamquam á praedictorum veritate coacti concedimus, atque viam hanc esse scrutinium Scripturarum firmiter asseveramus, et penes has judicium omne ad contentiones de fide submovendas stare decernimus, quia Christus dixit " scrutamini Scripturas, quoniam illae testimonium perhibent de me. ,, O bellum hominem, atque furioso similem. qui suo se transfodit gladio, quasi alterum invadere volens. Numquid non bene de talibus furiosis prophetavit David (ut supra attulimus) dicens. "Gladius eorum intret in corda ipsorum?,, Audi. Ex illa authoritate habetur solum, quod Scripturae tenent locum testium, et non judicis: quia Christus ibi non dixit, "scrutamini Scripturas, quoniam illae judicium ferunt de me,, sed dixit: "Scrutamini Scripturas, quoniam illae testimonium perhibent de me.,, Si ergo scrutatus fuisset Lutherus hanc authoritatem, quam ipse adducit, eamdem hanc ipse contra se, non contra nos; pro nobis, non pro se stare vidisset, et consequenter hanc pro se, tamquam de ignorantia certissima ad litteram ipsam convincendus adducere erubuisset, si tamen *voluisset intelligere, ut bene ageret.* Si enim Scripturae testes (dicente Christo) Scripturae ipsae ob hoc judicem alium á se volunt, quoniam testes ex eo quod testes, judicem, qui secundum ipsorum testimonium sententiam ferat, expectant. Testium siquidem non est sententiam ferre, sed tantum testimonium dicere, ad judicem vero spectat audire dicta testium, atque servatis hisque diligenter et auditis, et consideratis juxta illorum testimonium sententiam definitivam proferre. Quocirca fatendum utique juxta Scripturarum sacrarum testimonium sententiam esse dicendam, verum opus fore judice aliquo, qui testium dicta audiat, inquirat, scrutetur. Hoc enim judice sublato, nec etiam ex sacrarum litterarum testimonio fidei certitudo potest haberi, quoniam ipsum eumdem Scripturae locum pro suo quisque arbitratu interpretabitur. Numquid non *Brentius* id pessime docuit dicens: Unumquemque Scripturam sacram pro suo arbitratu posse interpretari? Numquid non et temeritas Babylonica *Sectariorum* fuit, quod Scripturam sacram, ac verbum Dei tractare liceat laicis, etiam mulieribus aeque, ac sacerdotibus? *Arrius* certe multos Scripturarum locos pro sui erroris confirmatione afferebat. *Sabellius* item etc. *Nestorius*, si Gennadio "in Catalogo Scriptorum Ecclesiasticorum, credimus, sexaginta Scripturae testimoniis suam haeresim stabilire conabatur. Et quis haereticus errorem suum non

conatus est Scripturae authoritatibus probare, illumque nobis pro veritate summa venditare? Nec mirum, quoniam haereticorum omnium caput, et magister diabolus hoc ipsum discipulos suos docuit, dum in sensu extorto Scripturam, *Angelis suis Deus mandavit de te* etc. attulit impudenter, ut Catholicorum omnium patrem, atque pastorem Christum in errorem praecipitem daret *Matth.* 4. vide ibi expositionem S. Tho. continuam super Evangelium B. Matthaei. Unde, si quempiam haereticum nova cudentem interroges, quomodo probas, quod Chatholicae Ecclesiae antiquam hanc fidem dimittere debeant? statim is mille testimonia, mille exempla, mille affert auctoritates de Lege, de Psalmis, de Prophetis, de Apostolis, quibus malo sensu depravatis suum pestiferum dogma stabiliat. Quomodo igitur Scriptura tunc poterit esse judex, cum ea pro libito haereticus juxta, atque Catholicus utatur? *Arius* et *Athanasius* inter se de consubstantialitate Filii Patrisque divini contendunt. *Arrius* pro se affert illud Christi dictum: *Pater major me est. Athanasius* suam, et Catholicam fidem confirmat per id á Christo dictum: *Ego, et Pater unum sumus.* Uterque *se scrutatum fuisse Scripturas* affirmat, et quod illae *testimonium perhibent de sua doctrina.* Non ergo sufficiens est, et certa via scrutinium Scripturarum, quoniam eas pro suo quisque arbitratu interpretatur. Opus itaque judice summo est, qui sententiam de illarum scripturarum interpretatione dicat, quisnam illarum sensus verus sit, quisve falsus. Is autem judex ut nos certos de sua sententia reddat, talis necesario esse debet, ut et falli non possit, et ei omnes, nullo dempto, in hoc obedire teneantur. Particularis ergo homo non erit: quoniam quicumque is sit, ut particularis est, falli polest. Erit ergo de necessitate homo universalis, idest omnibus hominibus praelatus, idest Romanus Pontifex, qui, ut sic, errare in fide non potest, dicente Christo *Ego rogavi pro te Petre:* Per hunc intelliguntur omnes Romani Pontifices, ut ex Conc. Flor. habetur sess. ult. *ut non deficiat fides tua* vide in 24. qu. art. 1. "Haec est, dicitur, sancta Romana Ecclesia, quae semper immaculata permansit, Domino providente, et B. Apostolo Petro opem ferente, in futuro manebit, sine ulla haereticorum insultatione (praevalente) atque firma, et immobilis omni tempore persistet.,, Haec ibi. Vide omnino Veritates Aureas super legem veterem. *Deuteronom.* 17. *conclus.* 7. 8. 9.

Per Romanum vero Pontificem, quem dicebamus, intellige etiam Concilium generale ipsi capiti connexum. Talis ergo Judex necessarius est, in terris falli in fide non potest, et omnes ei credere tenentur, ut habetur *ex Deu teronimii capit.* 17. Hinc merito á *Constantiensi* Concilio sess. 8. damnatur *Joannis Wicleff* hæresis illa: Non est d necessitate salutis credere romanam Ecclesiam esse supremam inter alias Eclesias, et ab eodem sess. 15. damnatur *Joannis Huss* hæresis illa: Petrus non fuit, neque est caput Ecclesiæ sanctæ catholicæ, et illa ejusdem ab eodem ibidem, scilicet: Non est scintilla apparentiæ, quod oporteat esse unum caput in spiritualibus regens Ecclesiam, quod semper cum ipsa militante Ecclesia conversetur, et conservetur: et illa ejusdem ab eodem ibidem, scilicet obedientia Ecclesiastica est obedientia secundum adinventionem Sacerdotum Ecclesiæ præter expressam auctoritatem Scripturæ. O solers Scripturarum indagator? Quid igitur sibi vult Christus, Luc. 10. dicens. «Qui vos audit, me audit, et qui vos spernit, me spernit? » Numquid ad solos Apostolos loquebatur, qui usque ad consummationem saeculi futuri personaliter non erant, an ad omnes Apostolorum, discipulorumque successores, qui in Apostolis, discipulisque repræsentabantur? Audi Christum ipsum hoc quæsitum decidentem. Quod *vobis*, inquit, *dico, omnibus dico.* Præterea, numquid pro Sacerdotum legalium obedientia zelare magis dicendus est Christus, quam pro suorum Sacerdotum, eorum dignitatem infinito intervallo superexcedentium? Et tamen de obedientia erga eos servanda, quia prælati sunt, omnibus dicit. « Quæcumque vobis dixerint, servate, et facite : » quia vero discoli sunt : *Secundum opera*, inquit, *eorum nolite facere.* Plena sunt omnia Scripturæ sanctæ volumina : quæ nobis obedientiam Ecclesiasticam inculcant ita, ut de tanta *Huss* vel ignorantia, vel impudentia, vel utraque simul valde mirandum sit. Ce-

terum una tantum, scilicet *Deuteronomii* 17. quam supra innuimus, auctoritatem adducamus in medium, quæ si, ut decet, ad præmissa applicaveris, obmutescere faciet Hussitarum os loquentium iniqua. Si difficile, inquit, et ambiguum apud te judicium esse perspexeris inter sanguinem et sanguinem, causam et causam, lepram et non lepram, et Judicum intra portas tuas videris verba variari, surge, et ascende ad locum, quem elegerit Dominus Deus tuus, veniesque ad Sacerdotes Levitici generis, et ad judicem, qui fuerit illo tempore, quæresque ab eis, qui indicabunt tibi judicii veritatem, et facies quodcumque dixerint, qui præsunt loco, quem elegerit Dominus, et docuerint te juxta legem ejus, sequerisque sententiam eorum nec declinabis ad dexteram, neque ad sinistram. Qui autem superbierit nolens obedire Sacerdotis imperio, qui eo tempore ministrat Domino Deo tuo, ex Decreto judicis morietur homo ille, et auferes malum de Israel, cunctusque populus audiens timebit, ut nullus deinceps intumescat superbia. » Hæc ibi. Judicem hunc Papa *Bonifacius Octavus* in extravagan, unum sanctum intellexit esse Romanum Pontificem. Ibi enim condemnans istam hæresim, scilicet, Pontifici Romano non omnes fideles esse subjectos, declarat omnem humanam creaturam Pontifici Romano subesse, esse de necessitate salutis. Hoc et definit Concilium Flor. infra. Quid tandem Apostolus ad pedes Gamalielis edoctus, qui aliquando persequebatur Ecclesiam, qui ad tertium Cœlum evectus secreta magna audivit, quid de Ecclesia tantopere ab ipso olim afflicta scribit? In illa, quæ est ad Timotheum prima epistola, capitulo tertio sic habet: « ut scias, quomodo te oporteat in domo Dei conversari, quæ est Ecclesia Dei vivi, columna, et firmamentum veritatis. Si Ecclesia Dei vivi » (hæc committitur Petro *Matth.* 16. quam Ecclesiam suam inibi vocat filius Dei vivi) si, inquam, « Ecclesia hæc columna est, et firmamentum veritatis, » convincitur utique ex Apostolo, quod ipsa errore aliquo fidei involvi non potest. Impossibile namque est, ut id, quod est columna, et firmamentum veritatis, erret. Alioquin, si admittatur error in eo, jam implicatur contradictio, idest, jam non est columna, et firmamentum veritatis. Pro tali veritate Scripturarum zelo Dei accensus *Sixtus Quartus* post divinam, gravemque examinationem damnavit *Petri Oxoniensis* hæresim hanc, scilicet, Ecclesia urbis Romæ errare potest, et ipsemet Petrus, tunc hæresim prædictam, secundum formam Canonum, abjuravit. Vide *summam Conciliorum in vita Sixti Quarti*. Talem in veritate stabilitatem designatam habuisti, et in Deuteronomio supra, ubi dicit, « standum fore sententiæ judicis, qui in loco electo á Domino pro tempore præsidet, nec declinandum ab ejus obedientia neque ad dexteram, neque ad sinistram. « Et hoc sub pœna mortis publicæ ex decreto ejusdem Sacerdotis judicis infligendæ. Et nota, quod, licet faciat mentionem de aliis Sacerdotibus, tamen totum negotium judicii finaliter reducendum docet ad unum solum Sacerdotem, cujus imperio ab omnibus obediendum est. Quid est hoc, nisi quod Romanus Pontifex est supremus judex in fide, cujus auctoritate omnia firmantur in terris, et sine quo etiam Concilia generalia nihil sunt? *Distinction.* 17. Romam enim esse locum illum á Deo electum pro sede Petri, ac successorum, habes apertissime 24. q. 1. *Rogamus.* Habes et hoc in præfatione *Nicæni* Concilii ubi dicitur. « Romana Ecclesia nullis synodicis decretis prælata est ceteris Ecclesiis : sed Evangelica voce Domini, et Salvatoris nostri primatum obtinuit : ubi dixit Beato Petro Apostolo. Tu es Petrus, etc. Adhibita est etiam societas in eadem Romana urbe beatissimi Apostoli : qui uno die, unoque tempore gloriosa morte cum Petro sub Nerone agonizans coronatus est. Et ambo pariter Ecclesiam Romanam Christo Domino consecrarunt, aliisque omnibus urbibus in universo mundo eam sua præsentia, atque venerando triumpho prætulerunt. » Hæc ibi. *Nicænæ* huic synodo 318. Patrum vide concordes *Constantinapolitanam primam* 150. Patrum, cano. quinto, *Ephesinam primam* 200. Patrum, cano. 6. *Calcedonensem* 630. Patrum, actione secunda, et tertia, ubi et confirmari propria decreta petit á Leone Pontifice Romano. Vide etiam (si vis) ultra ista quatuor Concilia principalia, singula quæque legitime facta. Demum ad solemnissimum illud

Edictum *Constantini* vere Magni, quod in primo volumine Conciliorum asservatur, oculos intende, et ab Imperatore primo in Græcia residente, quid de reliquis Ecclesiis respectu Romanæ sentiat, quidve de successoribus imperii erga S. R. Ecclesiam, quanta pollet potestate, custodiendum semper pro debita reverentia præcipiendo præcipiat, ibi tu clare videbis, videnque miraberis, qua fronte, quove supercilio, tamquam alicui fundamento subnixi Ecclesiam suam præferre, aut saltem æquare Romanæ Ecclesiæ Græci contendant. Si Imperator eorum Constantinus Romanam, si eodem Augusto præsente Concilium *Nicænum* Romanam, si sub Gratiano, et Theodosio Imperatoribus *Constantinopolitanum primum* non seipsum æquavit, sed Romanum prætulit, si *Evaristus*, *Telesphorus*, *Higinus*, *Eleutherius*, *Antherus*, *Sixtus secundus*, *Eusebius* Romani Pontifices undecim ab anno Domini 101. usque ad 740. ex Græcis assumptis (scilicet *Anacletus*, *Zosimus*, *Joannes sextus*, *Zacharias*) hanc ipsam Romanam pro prima cognoscunt, et prædicant; si Concilium Florentinum una cum Græcis, eorum Patriarcha, Imperatore, aliisque suis præsulibus, sess. ult. solemnissimo, publice uno ore conclamat sanctam Apostolicam sedem, Romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum, Romanum Pontificem esse succesorem beati Petri principis Apostolorum, verum Christi vicarium, totius Ecclesiæ caput, omnium Christianorum patrem, ac doctorem, Romano Pontifici in B. Petro pascendi, regendi, et gubernandi universalem Ecclesiam á Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse, quemadmodum etiam in gestis œcumenicorum Conciliorum et in sacris canonibus continetur; si omnia hæc, inquam, Græcis regionibus cognata veritatem carni, et sanguini præferentes Romanae sedis primatum reverenter honorant, quae tanta caecitas, et superbia Luciferina in filiis, ut transgredi ausint terminos patrum suorum, tamque plus nimio innixi prudentiae suae? Saltem suis ipsorum Doctoribus aurem accomodarent, ut vel sic insipientes minus haberentur, et essent. Audi. Joannes Chrysostomus sanctus, et Doct. Graecus, Episcopusque Constantinopolitanus, « homil 55 super Matthaeum, et 87. super Joan. et de laud. Pauli. » Petrum vocat omnium Apostolorum os, caput, verticem, principem totius consortii, Ecclesiae caput, pastorem, totius orbis magistrum, et eum, cui promissa sunt, quae solius Dei sunt. Eusebius item Graecus, et Episcopus, «lib. 2. Ecclesiasticae histor. cap. 14. » Petrum vocat omnium Apostolorum probatissimum, maximum, primorum principem, Ducem, et magistrum militiae Dei, scientem divina praelia gerere, virtutum castra ductare. Cyrillus et ipse sanctus Doctor Episcopus Hierosolymitanus apud Ephesinam synodum tam magnus: « Petrus (inquit) ut caput, princepsque ceterorum Apostolorum exclamavit. Tu es Christus Filius Dei vivi. » Dionysius Areopagita sanctus, Doctor celeberrimus, Episcopus Atheniensis, et postea Parisiorum, martyrque gloriosus Petrum summum praeceteris vocat, quandoque « verticalem Petrum. ,, Hic in epistola ad Timotheum de Martyrio Apostolorum Petri, et Pauli tractans in ipso discessu eorum alternicem Paulum Petro salutem dixisse, hoc modo ait: "Pax tibi fundamentum Ecclesiarum, Pastor ovium, et agnorum Christi. ,, Petrus autem Paulum non fundamentum Ecclesiarum, alioquin magnum coapostolorum resalutando vocavit, *Vade*, inqnit, *in pace prædicator bonorum morum*, *mediator*, *et via salutis justorum*. Basilius ilie magnus lib. 2. adversus Eunomium *Petrus*, inquit *Eccleiæ in seipso ædificationem suscepit*. Sanctus Athanasius, Doctor et ipse Graecus, Episcopus Alexandrinus Liberio Romano Pontifici scribens, in ejus, et singulorum Romanorum pontificum persona ait. *Vobis universalis á Cristo Jesu commissa est Ecclesia*. Sunt alii Doctores Graeci eam ipsam veritatem profitentes, atque docentes, sed pro nunc ista sufficiant. Vide veritates aureas super legem veterem, *Levitic.* 21 *concl.* 2. per totum. Dilucidum est itaque tot Scripturarum, tot Conciliorum, tot Doctorum etiam Graecorum calculis Romanam Ecclesiam, cui Petri succesor pro tempore praeficitur, esse illam veram Ecclesiam, cujus judicio in causa fidei sub poena haeresis (ut *in præsenti articulo* determinat Divus Thomas) firmiter standum est.

QUÆSTIO TRIGESIMA TERTIA,

DE PERSONA PATRIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de personis in speciali: et primo circa personam Patris: circa quam quæruntur quatuor.

Primo, utrum Patri competat esse principium.

Secundo, utrum persona Patris proprie significetur hoc nomine *Pater*.

Tertio, utrum per prius dicatur in divinis, Pater, secundum quod sumitur personaliter quam secundum quod sumitur essentialiter.

Quarto, utrum sit proprium Patri esse ingenitum.

ARTICULUS I.

Utrum competat Patri esse principium.

Pro negativa.=Videtur quod Pater non possit dici principium Filii, et Spiritus Sancti.

1. Cui competit esse principium, competit etiam esse causam. Sed Patri non competit esse causam Filii in divinis. Ergo nec ei competit esse principium.

Maior prob. quia causa, et principium idem sunt. Ex Arist. 4. metaph. tex. 3.

2. Si Pater est principium Filii. Ergo Filius est principiatus, et per consequens Filius esset quid creatum, quod est erroneum.

Conseq. prob. quia principium dicitur respectu principiati.

3. Ubi est principium, est prius, et posterius. In divinis non est prius, et posterius, ut Athanas. dicit. Ergo in divinis nulli personæ competit esse principium.

Maior, quia nomen principii á prioritate sumitur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

D. August. 4. de Trin. cap. 20. dicit quod *Pater est principium totius Deitatis.*

Determinatio.

Conclusio. Pater est principium.

Prob. Omne illud, á quo aliud procedit, est principium. Sed Pater est á quo alius procedit. Ergo Pater est principium.

Prob. maior. quia hoc nomen principium nihil aliud significat, quam id á quo aliud procedit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod differenter respondent Græci, et Latini. Græci namque concedunt maiorem: nam indifferenter utuntur nomine causæ, et principii: et concedunt quod Pater sit principium, et causa Filii in divinis, et sic negant ad argumentum, minorem. Latini vero non concedentes Patrem esse causam Filii, sed utentes nomine principii, dicunt Patrem esse principium et non causam Filii, et hanc esse convenientiorem locutionem duplici ratione.

Prima. Nomen quodlibet, quanto est communius, tanto convenientius assumitur in divinis, ut dictum est, in quæst. 13. Quia quanto nomina sunt magis specialia, tanto magis determinant modum convenientem creaturæ. Sed nomen principii est communius, et minus determinatum, quam sit nomen causæ: in plus enim se habet nomen principii, quam causæ: nam prima pars rei est principium, et non causa, cum tamen omnis causa sit principium. Ergo nomen principii convenientius assumitur in divinis.

Secunda. Nomine importante diversitatem substantiæ, non debemus uti in divinis. Sed nomen causæ importat diversitatem substantiæ, inter causam, et rem causatam, et dependentiam unius ab alio, quæ tamen non importantur nomina principii. Ergo non nomine causæ, sed nomine principii debemus uti in divinis. Et sic Pater debet dici principium, et non causa Filii.

Minor prob. Et primo quoad primam partem scilicet quod nomen causæ importet diversitatem, discurrendo per omnia genera causarum, in quibus om-

nibus semper reperitur diversitas causæ á causato.

Quoad secundam vero, scilicet quod principii nomen non importet hanc diversitatem, sed solum quemdam ordinem: manifestatur in puncto respectu lineæ, et fonte respectu rivuli.

Ad argum. igitur breviter respondendo, neg. maior. Ad prob. dicitur quod principium, et causa sunt idem, sed non convertibiliter: omnis quidem causa est principium, non autem omne principium est causa, ut dictum est. Et propterea Pater dicitur principium et non causa Filii in divinis.

Ad 2. Græci dicunt quod Filius potest dici principiatus: sed quia hoc non est in usu nostrorum doctorum, propterea nostri negant consequentiam, scilicet quod si Pater est principium, Filius sit principiatus. Licet enim attribuamus Patri in divinis aliquid auctoritatis, ratione principii, nihil tamen ad subjectionem, vel minorationem pertinens attribuimus Filio. Et quia esse principiatum importat minorationem et subjectionem: ideo ut vitetur omnis erroris occasio, nolunt latini dicere Filium esse principiatum. Et hoc est quod intendebat Hil. 9. de Trinit. dum dicebat. *Donantis auctoritate Pater maior est, sed minor non est Filius, cui unum esse donatur.* Ad prob. autem maioris dicitur quod de ratione principii non est dici ad principiatum, sed sufficit quod ab eo sit aliquid. Pater igitur in divinis dicitur principium, non respectu principiati, sed quia ab eo est alius, respectu cujus est principium.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod nomen principii potest duobus modis considerari. Uno modo, quoad id á quo nomen imponitur, et hoc modo verum est quod desumitur á prioritate. Alio modo quoad id, ad quod nomen imponitur, et sic non significat aliquam prioritatem universaliter, sed originem unius ab altero. In divinis sumitur, quoad id ad quod nomen imponitur, et significat; originem Filii, et Spiritus Sancti á Patre.

ARTICULUS II.

Utrum hoc nomen, Pater, sit proprie nomen divinæ personæ.

Pro negativa.=Videtur quod hoc nomen Pater, non sit proprie nomen divinæ personæ.

1. Nomen relativum non est proprium nomen personæ. Sed nomen Patris est relativum. Ergo nomen Patris non est proprium alicui personæ.

Maior prob. Nomen relativum non est proprium rei absolutæ. Sed persona est quoddam absolutum: persona enim est rationalis naturæ individua substantia. Ergo nomen relativum non est proprium personæ.

2. Nomen communius magis proprie dicitur in divinis, quam nomen minus commune, ut dictum est art. præced. Sed hoc nomen generans est magis commune, quam nomen Patris. Ergo hoc nomen generans, et non nomen Patris, est proprium primæ personæ in divinis.

Minor prob. quia omnis Pater est generans, et non é converso.

3. Nomen, quod dicitur in divinis metaphorice, non potest dici proprium alicui personæ. Sed hoc nomen Pater in divinis dicitur methaporice. Ergo hoc nomen Pater in divinis non potest esse proprium alicujus personæ.

Minor, qui dicitur Pater, ex hoc solum, quod generat Verbum, dicitur Pater metaphorice. Verbum enim dicitur Filius, et genitus metaphorice: ut patet in nobis, et de verbo nostro. Sed in divinis invenitur hoc nomen Pater, tantum propter Verbi generationem. Ergo ibi reperitur nomen Patris tantum metaphorice.

4. Nomen, quod per prius dicitur de creaturis, quam de Deo, non potest esse proprium alicui personæ divinæ. Sed hoc nomen Pater, per prius dicitur de creaturis, quam de Deo. Ergo non potest dici de Deo proprie, nec de aliqua persona.

Minor. De his, in quibus verius reperitur generatio, per prius dicitur nomen Patris. Paternitas enim á generatione desumitur. Sed in creaturis verius reperitur generatio. Verius enim dicitur generatio illa, qua procedit aliquod distinctum à generante secundum essentiam, ut est in creaturis, quam illa, qua procedit aliquid distinctum tantum secundum relationem, ut in Deo. Ergo nomen Patris per prius dicitur de creaturis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In Psal. 88. 27. dicitur. *Ipse invocavit me, Pater meus es tu.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Hoc nomen, Pater, est nomen proprium personæ Patris.

Prob. Nomen significans illud, per quod persona Patris distinguitur ab aliis divinis personis, est proprium personæ Patris. Sed hoc nomen Pater significat id, per quod persona Patris distinguitur ab aliis personis divinis, scilicet paternitatem, qua Pater á personis cæteris distinguitur. Ergo nomen Patris est proprium nomen personæ Patris.

Maior manifest. in nominibus humanæ personæ: illud enim dicitur esse proprium nomen alicujus hominis, quod significat has carnes, et hanc animam, quæ sunt de intellectu hujus hominis, eo modo quo anima, et corpus sunt de intellectu hominis, et sunt illa, per quæ hic homo distinguitur ab aliis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem. Quod nomen relativum non est proprium nomen personæ, quando persona non sit ipsa relatio subsistens: si autem ipsa persona sit ipsamet relatio ut subsistens, nomen relativum poterit esse proprium personæ. Et quia divina relatio est ipsa persona subsistens, ideo nomen Patris est proprium nomen divinæ personæ. Et ad probationem maioris dici. quod minor est falsa in divinis: persona enim divina est relatio, ut dictum est.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod nomen communius per prius, et magis proprie dicitur de Deo, quam nomen minus commune, cæteris paribus. In proposito autem cætera non sunt paria: nam cum denominatio rei maxime debeat fieri á perfectione, et fine, ut Arist. dicit 2. de Ani. tex. 44. et quia generatio significat, ut in fieri, paternitas autem significat complementum generationis, ideo potius nomen Patris, quam nomen generantis, et genitoris est proprium personæ Patris.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. neg. maior; et ad ejus probationem dicitur, quod non est eadem ratio de verbo, in nobis, et in Deo. In nobis enim ideo dicitur verbum metaphorice proles, quia verbum nostrum non est subsistens, sed accidens, unde non potest dici genitum, nec filius. Sed Verbum divinum est subsistens in natura divina. Unde proprie, et non metaphorice dicitur Filius, et ejus principium proprie Pater dicitur.

Ad 4. Dicitur ad minorem, quod nomen Patris (sicut et alia nomina, quæ Deo attribuuntur) potest dupliciter considerari: uno modo, quantum ad modum significandi: alio modo, quantum ad rem significatam. Si consideretur quantum ad modum significandi, verum est, quod Patris nomen, et omnia alia, quæ Deo attribuuntur, per prius dicuntur de creaturis, quam de Deo. Si vero consideretur quantum ad rem significatam, per prius de Deo, quam de creaturis dicitur. Secundum illud Apost. Ephe. 3. *Flecto genua mea ad Patrem Domini mei Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in cœlo, et in terra nominatur.* Et quod nomen paternitatis quantum ad rem significatam verius et per prius dicatur de Deo, quam de creaturis, sic ostenditur.

Quanto forma geniti est propinquior formæ generantis, tanto est perfectior

generatio. Sed in divinis forma geniti non solum est propinqua, sed eadem numero forma geniti, et generantis. Ergo in divinis reperitur perfectissimo modo generatio.

Maior decla. Quia generatio univoca, propterea est verior, quam æquivoca, quia in generatione univocaforma geniti est similior formæ generantis, quam sit in generatione æquivoca. Quia igitur in creaturis forma geniti, et generantis non est eadem numero, sed tantum specie: et in divinis est eadem numero forma geniti, scilicet Filii, et Patris: est enim eadem natura in utroque. Ergo etc.

ARTICULUS III.

Utrum hoc nomen Pater dicatur in divinis per prius, secundum quod personaliter sumitur,

Pro negativa.=Videtur quod hoc nomen, Pater, non dicatur in divinis per prius, secundum quod personaliter sumitur.

1. Nomen commune per prius dicitur de Deo, quam nomen proprium. Sed hoc nomen Pater secundum quod personaliter sumitur, est proprium, et secundum quod sumitur essentialiter, est commune toti Trinitati, cui dicimus: Pater noster. Ergo nomen Patris essentialiter est prius, quam personaliter acceptum.

Maior prob. Commune enim est prius proprio secundum intellectum.

2. In his, quæ sunt ejusdem rationis, non est prædicatio secundum prius, et posterius. Sed paternitas, secundum quam persona divina est Pater Filii, et paternitas secundum quam tota Trinitas est Pater creaturarum, sunt ejusdem rationis. Ergo nomen Patris personaliter non dicitur per prius in Deo, quam nomen Patris essentialiter acceptum.

Prob. minor. Quia accipere est commune creaturæ et filio, ut Basil. dicit homil. 15.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Æternum est prius temporali. Sed ab æterno Deus est Pater Filii, ex tempore autem est Pater creaturarum. Ergo per prius dicitur paternitas in Deo respectu filii, quam respectu creaturæ.

Determinatio.

Conclusio. Pater per prius dicitur in divinis personaliter, quam essentialiter.

Prob. Unumquodque nomen per prius dicitur de eo, in quo salvatur tota ratio nominis perfecte, quam de eo, in quo salvatur tantum secundum quid. Sed in Deo Patre, ut dicitur Pater Filii, invenitur perfecta ratio paternitatis, sicut in Deo Filio invenitur perfecta ratio filiationis. In creatura vero non invenitur perfecta ratio filiationis respectu Dei, sed tantum secundum aliqualem similitudinem. Ergo nomen Patris per prius dicitur de Deo notionaliter, sive personaliter, quam essentialiter.

Maior prob. quia de eo, in quo salvatur ratio tantum secundum quid, dicitur tantum per similitudinem ad id, in quo perfecte salvatur: cum omnia imperfecta á perfectis sumantur. Et inde est quod nomen, leo, per prius dicitur de vero leone, in quo tota hujus nominis ratio reperitur, quam de aliquo homine, qui dicitur leo, tantum quia in eo aliqua leonis proprietas invenitur, puta audacia, vel fortitudo.

Minor prob. quoad omnes ejus partes. Habet enim ipsa minor tres partes. Prima est, quod in Deo Patre, ut dicitur Pater Filii, invenitur perfecta paternitatis ratio, sicut et in Filio perfecta ratio filiationis. Et hæc prob. quia Dei Patris, et Filii una est natura, et gloria. Secunda est, quod in creatura respectu Dei, non invenitur perfecta ratio filiationis. Et hæc prob. quia non est una natura creatoris, et creaturæ. Tertia est, quod in creatura invenitur ratio filiationis respectu Dei, secundum aliqualem similitudinem, quæ similitudo quanto perfectior fuerit, tanto magis accedit ad rationem filiationis. Quæ hoc modo declaratur. Aliquarum enim

creaturarum Deus dicitur Pater, secundum similitudinem vestigii tantum. Et hoc modo Deus dicitur Pater creaturarum irrationalium, secundum illud Job 38. 28. *Quis est pluviæ Pater? aut quis genuit stillas roris?* Aliquarum vero creaturarum Deus dicitur Pater, quia in eis est similitudo imaginis. Et sic Deus dicitur Pater creaturarum rationalium, secundum illud Deuter. 32. 6. *Nonne ipse est Pater tuus, qui fecit, et creavit te?* Aliquarum vero est Pater secundum similitudinem gratiæ, qui etiam dicuntur Filii adoptivi, secundum quod ordinantur ad hereditatem æternæ gloriæ per munus gratiæ acceptum, secundum illud Rom. 8. 16. *Ipse spiritus reddit testimonium spiritui nostro, quod sumus Filii Dei; si autem Filii, et hæredes.* Aliquorum tandem Deus dicitur Pater secundum similitudinem gloriæ, prout jam gloriæ hæreditatem possident, secundum illud Rom 5. 2. *Gloriamur, in spe gloriæ filiorum Dei.* Et sic patet tertia particula minoris propositionis: et quod per prius paternitas dicitur in divinis secundum quod importatur respectus personæ ad personam, quam secundum quod importatur respectus Dei ad creaturas.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dici. quod in Deo sunt duo genera prædicatorum communium. Quædam enim sunt prædicata communia absoluta, ut sunt Deus, sapiens, ens, etc. Quædam autem sunt respectiva, et dicunt respectum ad creaturas, ut Dominus, creator, et his similia. Tunc dicitur ad maiorem, quod si intelligatur de prædicatis divinis absolutis, vera est: hæc enim prædicata sunt priora secundum intellectum, prædicatis propriis, utpote, quæ sunt de intellectu proprio-rum, et non é converso. Sed tunc falsa est minor, quia nomen Patris de Deo dictum, respectu creaturarum non est absolutum. Si autem sit sermo de secundo genere prædicatorum, falsa est ipsa maior. Talia enim prædicata non sunt priora propriis, sed posteriora. Prius namque Pater est generans Filium, quam Trinitas sit Pater, et principium creaturarum: sicut Verbum conceptum in mente artificis, per prius intelligitur procedere ab intellectu artificis, quam artificiata ab artifice procedant. Esse igitur Patrem creaturarum, est quidem prædicatum commune in divinis, sed dicens respectum ad creaturas, et ideo non est prius propriis personalibus, etc.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. quæ est Basilii auctoritas, et ad aliam probationem quæ est tertium argumentum (quod ideo fuit omissum) dici. quod accipere est commune Filio, et creaturæ non secundum univocationem, sed tantum secundum aliquam proportionalem similitudinem, propter quam etiam est aliqualis comparatio creaturarum ad Filium, secundum illud, *ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*, sed tamen Filius naturaliter habet, quod accipit, et habet naturam divinam sibi identificatam, et hoc habet singulare præ aliis, et propterea dicitur unigenitus, ut patet Joan. 1. *Unigenitus qui est in sinu Patris, ipse nobis enarravit.*

ARTICULUS IV.

Utrum esse ingenitum, sit Patri proprium.

Pro negativa.=Videtur quod esse ingenitum non sit Patri proprium.

1. Quod est proprium alicui personæ, debet ponere aliquid in ea. Sed ingenitum non solum non ponit aliquid in persona Patris, sed potius removet. Ergo esse ingenitum non est Patri proprium.

Maior prob. quia omnis proprietas ponit aliquid in eo, cujus est proprietas.

2. Aut ingenitum esse est proprium Patri negative, vel privative. Non negative: quia cum sic omne non genitum ingenitum dici possit; et cum essentia, et Spiritus Sanctus non generentur, po-

terit essentia et Spiritus Sanctus dici ingenitus. Nec privative, quia cum omnis privatio dicat imperfectionem in privato, sequeretur quod esse ingenitum diceret imperfectionem in Patre. Ergo esse ingenitum nullo modo potest esse proprium Patri.

3. Nomen, quod significat substantiam, et non relationem, non est proprium alicui personæ in divinis. Sed hoc nomen ingenitum significat substantiam, et non relationem. Ergo vel persona ingenita differt á persona genita, secundum substantiam, quod non est dicendum; vel esse ingenitum non est alicujus personæ proprium, sed commune omnibus personis.

Maior prob. quia nec ipsa divina substantia est alicui personæ propria.

Min. prob. quoniam non dicitur ad aliud.

4. Quod potest alteri convenire, non dicitur alicui proprium. Sed esse ingenitum potest convenire pluribus personis. Ergo esse ingenitum non est proprium etc.

Maior prob. Proprium enim est, quod uni soli potest convenire.

Minor prob. quia ea ratione, qua ponuntur plures personæ procedentes ab alia, sic etiam poterunt poni plures personæ, ab alia non procedentes, et ingenitæ.

5. Si esse ingenitum est proprium personæ Patris. Ergo etiam proprium ejus erit, quod sit improcessibilis.

Conseq. prob. quia sicut Pater dicitur ingenitus propter oppositionem quam habet ad personam genitam: sic et improcessibilis dicetur propter oppositionem quam habet ad personam procedentem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicit Hila. 4. de Trin. quod *est unus ab uno scilicet ab ingenito genitus, proprietate videlicet in unoquoque, et innascibilitatis, et originis.*

Determinatio.

Prima distinctio. Quamvis in divinis non reperiatur prius, nec posterius, tamen reperitur principium non de principio, et principium de principio. Principium non de principio est Pater, qui á nullo procedit. Et principium de principio est Filius, qui est principium Spiritus Sancti, et procedit á Patre.

Declaratur hæc distinctio á simili in creaturis, in quibus datur principium primum, et principium secundum, sive causa prima, et causa secunda, ita etiam in divinis, etc.

Secunda distinctio. In rebus creatis principium primum innotescit dupliciter. Uno modo, inquantum respicit ea, quæ ab ipso sunt; alio modo, inquantum non est ab alio. Sic etiam in divinis. Principium primum, quod est Pater, innotescit dupliciter. Uno modo, per respectum ad illas personas, quæ ab ipso procedunt. Et quia Filius procedit generatione, ideo in quantum ab eo procedit Filius, innotescit paternitate. Et iterum quia Spiritus Sanctus procedit per spirationem, ideo spiratio est ejus secunda notio. Alio modo, innotescit per hoc, quod non est ab alio et sic innotescit per innascibilitatem. Ex quibus elicitur conclusio responsiva, cum sua probatione.

Conclusio. Esse ingenitum est Patri proprium.

Prob. Illud nomen, per quod innotescit persona Patris, prout est principium non de principio, est proprium Patris, sicut etiam esse taliter principium, est Patri proprium. Sed per esse ingenitum innotescit Persona Patris ut est principium, non de principio, ut declaratum est superius. Ergo esse ingenitum est Patri proprium.

AD ARGUMENTA.

Quorundam responsio.

Ad 1. Quidam negant minorem, dicunt enim quod esse ingenitum significat aliquid in Patre, scilicet innascibilitatem, quæ secundum quod est proprietas Patris, non dicitur pure negative, sed importat aut totum hoc, scilicet Patrem esse á nullo, et esse principium

aliarum personarum: vel importat universalem auctoritatem, vel importat fontalem plenitudinem, quæ est in Patre.

Reprobatio.

Sed si hæc responsio vera esset, sequeretur quod innascibilitas non distingueretur á duabus aliis notionibus Patris, scilicet paternitate, et spiratione, sed eas includeret, sicut commune includit proprium. Nam esse principium aliarum personarum, aut habere universalem auctoritatem, et esse principium fontale, nihil aliud est, quam esse principium originis in divinis. Esse autem principium originis, convenit Patri per paternitatem, et spirationem.

Vera responsio.

Dicitur igitur secundum August. ad argum. concedendo ipsam minorem, scilicet quod innascibilitas nihil aliud significat in Patre, præter negationem generationis passivæ: tantum enim valet, quod dicitur ingenitus, quantum valet quod dicitur non Filius. Negatur autem maior. Ad prob. dicitur, quod proprietates in divinis sunt in duplici differentia. Quædam notificant et constituunt, ut sunt paternitas, filiatio etc. et istæ necessario aliquid ponunt in persona, cujus sunt proprietates. Aliæ sunt, quæ notificant, sed non constituunt, et istæ non necessario ponunt aliquid in ea persona, cujus sunt proprietates: et talis est innascibilitas, sive esse ingenitum in Patre. Nec idcirco, quia non ponit aliquid, sequitur quod non sit propria notio Patris: nam simplicia per negationes notificantur, sicut dicimus punctum esse, cujus pars non est.

Ad 2. Dicitur, quod ly ingenitum ut est Patri proprium, non sumitur negative, quia sic esse ingenitum, convenit etiam Spiritui Sancto, qui potest hoc modo dici ingenitus, ut D. Hiero. dicit. Sed ly ingenitum, ut est proprietas Patris, sumitur privative. Ad improb. hujus negatur quod privatio quælibet dicat imperfectionem. Pro cujus intelligentia est sciendum, quod privatio dicitur tripliciter. Primo modo, dicitur privatio quando aliqua res est privata aliquo, quod licet ipsa non sit apta nata habere, tamen aliqua alia res illud apta nata est habere: et sic dicetur lapis privatus vita, quam licet lapis non sit aptus natus habere, tamen quia hoc alteri rei convenit, scilicet ipsis animalibus, hac ratione potest dici lapis privatus vita. Secundo modo dicitur privatio, quando aliquid caret eo, quod ipsum quidem carens non est aptum natum habere, tamen aliquod aliud sui generis, idest contentum in eodem genere cum eo, habet illud, quo hoc caret: et hoc modo talpa dicitur privata visu; non quia ipsa sit apta nata habere visum, sed quia aliquod aliud conveniens secum in genere animalis, puta leo, et bos, habent visum, et talpa eo caret. Tertio modo dicitur privatio quando aliquid est privatum eo, quod aptum natum est habere, ut oculus carens visu, dicitur privatus visu, quæ est perfectio, quam oculus aptus natus est habere. Privatio igitur hoc tertio modo sumpta, verum est, quod semper significat imperfectionem in eo, cujus est privatio, utpote tollens perfectionem, quam id, quod privat, aptum natum est habere. Tamen privatio primo, et secundo modo sumpta, nullam significat imperfectionem in eis, quorum est privatio: esse enim mortuum, vel cæcum in lapide, nullam in tali natura imperfectionem importat: sicut nec esse privatum lumine in talpa. Esse ingenitum est privatio secundo modo; removetur enim á Patre esse genitum, quod licet Pater non sit aptus natus habere, tamen aliud suppositum ejusdem naturæ, hoc habet scilicet Filius. Et hac ratione innascibilitas potest dici privativum quoddam in Patre.

Sed quia ex his adhuc non videtur haberi, quomodo esse ingenitum sit ta-

liter proprium Patri, quod non conveniat Spiritui sancto, cum etiam possit dici, quod ly ingenitum tollit á Spiritu sancto esse genitum, quod ipse Spiritus sanctus non est aptus natus habere, tamen alia porsona ejusdem naturæ, scilicet Filius, id habet; videtur, quod eo modo, quo Pater dicitur ingenitus, eodem modo, dici possit, quod Spiritus sanctus sit ingenitus. Ideo videndum est quomodo nomen ingeniti, sit taliter proprium Patri, quod non conveniat Spiritui sancto.

Dupliciter igitur ostenditur, quod esse ingenitum est taliter proprium Patri, quod non potest dici de Spiritu sancto. Primum est, quod esse ingenitum, neget esse genitum non á quacumque persona, sed á persona quæ est principium alterius personæ. Unde cum dicimus, solus Pater est ingenitus, non intendimus quod nulla alia persona divina sit ingenita, sed quod inter personas, quæ sunt principium alterius personæ (quæ sunt solæ Pater, et Filius) solus Pater est ingenitus. Dicitur ergo Pater ingenitus privative, quia removet á Patre esse genitum quod convenit alteri, scilicet Filio, qui convenit cum Patre in hoc, quod est, esse principium alterius personæ. Et quia Spiritus sanctus, licet sit ingenitus, idest non genitus, tamen quia non convenit cum Patre in producendo aliam personam, vel cum Filio, propterea ingenitum non dicitur de eo. Secundum, quod et facilius ostendit hanc veritatem, est, quod ly ingenitum, potest sumi duobus modis. Uno modo ut removet tantum esse genitum: et sic convenit Patri et Spiritui sancto. Nam Spiritus sanctus non est proprie genitus, sicut nec Pater. Alio modo potest sumi ingenitum, prout tollit non solum esse per generationem, sed esse quocumque modo ab alio: et sic est proprium tantum Patri. Nam Spiritus sanctus licet non sit proprie genitus, tamen est ab alio, ut subsistens persona. Et natura divina licet non sit ab alio secundum se, potest tamen dici quod sit ab alio in Filio, et in Spiritu sancto. Pater autem quia nullo modo est ab alio, nec per generationem, nec per spirationem, propterea solus ipse ingenitus appellatur.

Ad 3. Neg. minor, scilicet quod ingenitum non significet relationem. Ad prob. dicitur quod ingenitum potest sumi duobus modis. Uno modo, prout idem est quod increatum: et sic dicitur de Deo secundum substantiam, et est quasi differentia, per quam differt substantia creata ab increata. Sed hoc modo non est proprium Patri. Alio modo sumitur, ut significat non genitum, et non ab alio, et hoc modo in divinis pertinet ad relationem, et spectat ad genus relationis, eo modo, quo negatio reducitur ad genus suæ affirmationis: eo modo, quo non homo, et non leo reducitur ad genus substantiæ, in quo continetur homo, et leo. Et quia in divinis genitum pertinet ad relationem, ideo etiam ingenitum ad relationem pertinere dicendum est, et inde non sequitur quod Pater ingenitus sit distinctus á Filio genito, secundum substantiam, sed tantum secundum relationem, in quantum scilicet relatio Filii negatur de Patre.

Ad 4. Neg. minor. Ad probationem neg. quod sit eadem ratio ponendi duas procedentes personas, et plures innascibiles, et ingenitas. Nam ex hoc quod ponitur quod sint duæ personæ procedentes, nullum sequitur impossibile: quod tamen sequeretur, si ponerentur duæ personæ ingenitæ. Sequeretur namque quod ponerentur duo Dii, et duæ naturæ divinæ, quod ostenditur duabus rationibus. Prima, quia cum in quolibet genere oporteat ponere unum primum, sic etiam in divina natura oportet ponere unum primum: hoc autem primum, quod ponitur in natura divina, est innascibile. Si igitur essent plures innascibiles, et ingeniti, etiam plures

primi essent, et sic plures Dii, et plures naturæ divinæ. Et confirmatur anthoritate Hilarii in lib. de Synod. qui dicit, quod *cum unus Deus sit, duo innascibiies esse non possunt.*

Secunda ratio est, quia si ponerentur duo innascibiles, unus eorum non esset ab alio: et sic non distinguerentur oppositione relativa, oporteret igitur quod distinguerentur diversitate naturæ.

Ad 5. Neg. conseq. Ad prob. dicitur quod duplici de causa proprietas Patris explicatur potius per remotionem nativitatis Filii, quam per negationem processionis Spiritus sancti. Prima, quia processio Spiritus sancti non habet speciale nomen, et ideo non poterat secundum proprium nomen removeri á Patre. Secunda, quia processio Spiritus sancti ordine naturæ præsupponit generationem Filii. Unde remoto quod Pater sit genitus, et posito quod sit principium generationis, statim apparet ipsum esse improcessibilem: quia cum persona procedens non possit esse principium generationis, sed præsupponat ipsum; si ponatur Pater principium generationis, ex hoc sequitur, quod sit improcessibilis. Et ideo non est necesse dicere Patrem habere aliam notionem, ut dicatur improcessibilis.

UTILITAS PRO ECCLESIA S.ᵀ DEI,

EX PRÆCED. 33.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem rejicias hæresim *Agarenorum* cum *Judæis* in hoc, et *Cerdone* conspirantium, dicentium, quod Deus non potest habere filium; simul hæresim *Dosithei* dicentis, Spiritum Dei non esse, et hæreticam fatuitatem *Eusthatii* dicentis, Spiritum sanctum, neque Deum, neque creaturam esse. Si enim Deus Pater principium est Filii, utique Filium habet, si Spiritus sancti, utique Spiritus sanctus est aliquid, et est unum ex duobus, scilicet, aut Deus aut creatura, alioquin si veræ (quod numquam erit) illæ hæreses, simul essent, Pater utique nullius in divinis esset principium. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas scripturam, Joannis 1. dicentem. *In principio erat Verbum*, rite vocare Patrem principium, et consequenter per hoc damnare hæreses illas, quas et recte damnatas eadem ratione ostendas á Concilio *primo Ephesino*, c. 13. sic: *Ait magna, et sancta Synodus Filium ex Deo naturaliter natum*, et ab omni fidei symbolo sic, *et in Unigenitum ejus Filium*, et á concilio *Telentino primo* de regulis fidei catholicæ c. 21. *Credimus*, etc. "Patrem habere Filium, qui Pater non sit, sed de Patris natura, Spiritum quoque paracletum, qui sit á Patre Filioque procedens.» Hæc ibi, et extra de sum. Tri. et fid. cat. *firmiter*, *etc.* Damnamus, et omnibus Conciliis de Sanctissima Trinitate tractantibus, dum vel dicunt verbaliter, Pater principium est, vel dicunt virtualiter, idest in sensu, Pater est, á quo persona divina aliqua procedit.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem intelligas in sensu catholico psal. 88. «Ipse invocabit me, Pater meus es tu,» et Eph. 3. «Flecto genua ad Patrem Domini nostri Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in cœlo, et in terra nominatur; et ubicumque de Patre in divinis respectu Filii mentio fit, sive in sacris litteris, sive in sanctis Conciliis. Hinc enim habes: quomodo accipiatur tunc ly *Pater*, et quomodo probes sic accipi debere. *Secundo* ex his, tamquam aliquid speciale de Patre respectu Filii Dei, et respectu creaturarum dicentibus (ut ly «Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum.» Joan. 20.)

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem rejicias hæresim *Menatis Ariani* dicentis: Pater non semper Deus erat, sed erat, cum Deus Pater non erat. Vidisti

enim hic, quod Deus ab æterno est Pater Filii, et quod ex hoc pendet, quod Pater dicatur prius personaliter, quam essentialiter. Ergo esse Patrem prius personaliter, quam essentialiter confutat illud impium dogma Arianum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hæresim hanc jure damnatam esse á symbolo Athanasii, quod est compendiosa regula fidei (secundum Concilium *Florent.* decreto super unione *Jacobinorum*, et *Armenorum*) dicente: *Æternus Pater, æternus Filius*; et á synodo Romana, quæ presidente Papa Julio I. damnavit Arium cum suis dogmatibus confirmando decreta in synodo Nicæna, et á synodo ipsa Nicæna, quæ Arium damnavit, atque suos errores. Quomodo enim (inquit Aug. de fide catholica.) "poterunt capitula illa recipi, quorum damnantur authores?» et breviter damnatam juste ab omnibus scripturis, Pontificibus summis, Conciliis dicentibus, Patrem esse æternum. Nam (ut tetigimus) in idem redit Deum esse Patrem ab æterno Filii, temporalemque creaturæ, et dici per prius ly *Pater* personaliter, quam esentialiter.

Ex art. 4. habes quomodo per rationem demonstres, rite etiam á Concilio *Toletano Undecimo* in principio fuisse determinatum sic: «Patrem quidem non genitum, non creatum sed ingenitum profitemur.» Item in de processione Spiritus sancti sic: «Hic etiam Spiritus sanctus nec ingenitus, nec genitus creditur, ne aut si ingenitum dixerimus, duos patres dicamus, aut si genitum, duos filios prædicare monstremur.,, Item quod á Papa Damaso in suo symbolo fidei quod ponitur inter opera D. Hieronymi *tom.* 4. merito definitum est expresse, quod Pater tantum est ingenitus. Item, quod á concilio *Nicæno* juste idipsum est decisum, secundum quod D. Athanasius in epist. ad Serapionem dicit his verbis: "Spiritus sanctus non est ingenitus, quia imprincipiatum esse, et ingenitum soli Deo Patri catholica Ecclesia congregata apud Nicæam recte et fideliter attribuit; et de solo Patre hoc esse credendum, et prædicandum toti mundo sub anathemate mandavit.,, Hæc ibi. Item, quod ab Ecclesia jure in officio sanctissimæ Trinitatis canitur: *Te Deum Patrem ingenitum* etc. *toto corde, et ore confitemur.* Item á Papa *Sixto* I. in prima epistol. ad universos Christi fideles rite fuisse ostensum secundum fidem, Patrem esse Deum ,et ingenitum; Filium vero «in quo Pater visus est» esse genitum, unumque cum Patre Deum non alium Deum esse Patrem, alium Filium.

QUÆSTIO TRIGESIMA QUARTA.

DE PERSONA FILII, IN TRES ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de Persona Filii, attribuuntur autem tria nomina Filio, scilicet *Filius*, *Verbum*, *et Imago*. Sed ratio Filii ex ratione Patris consideratur. Unde restat considerandum de Verbo, et imagine.

Circa Verbum quæruntur tria.

Primo, utrum Verbum dicatur essentialiter in divinis, vel personaliter.

Secundo utrum sit proprium nomen Filii.

Tertio utrum in nomine Verbi importetur respectus ad creaturas

ARTICULUS I.

Utrum Verbum in divinis sit nomen personale.

Pro negativa.=Videtur quod Verbum in divinis non sit nomen personale.

1. Nomen, quod metaphorice dicitur in divinis, non est personale. Sed nomen Verbi metaphorice dicitur in divinis, ut Origenes dicit in 1. cap. Joannis. Ergo Verbum non est personale in divinis.

Maior prob. quia nomina personalia proprie dicuntur in divinis, ut sunt Pater, et Filius.

2. Nomen significans ea, quæ dicuntur essentialiter in divinis non est personale. Sed nomen Verbi significat ea,

quæ dicuntur essentialiter in divinis. Ergo nomen Verbi non est personale.

Minor, quia August. dicit 9. de Trin. cap. 10. quod *Verbum est notitia cum amore.* Et Ansel. in Monol. cap. 6. dicit quod *dicere summo spiritui nihil aliud est quam cogitando intueri.* Sed notitia cum amore, et cogitatio cum intuitu essentialiter dicuntur in divinis. Ergo nomen Verbi significat ea, quæ essentialiter dicuntur in divinis.

3. Nomen quod est commune tribus personis divinis, non est personale, sed essentiale. Sed nomen Verbi est commune tribus personis divinis. Ergo Verbum non est nomen personale in divinis.

Minor. Quibus convenit dici, convenit nomen verbi; de ratione enim verbi est quod dicatur. Sed tribus divinis personis convenit dici. Quia secundum Ansel. in Monol. cap. 59. sicut Pater est dicens, ita et Filius et Spiritus Sanctus est dicens. Et sicut Filius dicitur, ita Pater et Spiritus Sanctus dicitur. Ergo nomen Verbi est commune tribus personis.

4. Nomen significans aliquod factum, non est nomen personale in divinis. Sed nomen Verbi significat aliquod factum. Ergo Verbum non est personale in divinis.

Maior prob. quia nulla persona divina est facta.

Minor quia dicitur Psal. 148. 8. *Ignis, grando, nix, glacies*, etc. *quæ faciunt verbum ejus.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Sicut Filius refertur ad Patrem, ita Verbum refertur ad id cujus est Verbum. Sed Filius est nomen personale: quia relative dicitur. Ergo et Verbum est nomen personale.

Determinatio.

Distinctio. Verbum potest sumi duobus modis. Uno modo figurative; alio modo proprie. Verbum figurative dicitur quod significat aliquod factum vel factibile; sicut consuevimus dicere, hoc est verbum, quod dixi tibi vel quod mandavit rex, demonstrato aliquo facto quod verbo significatum est, vel alicujus simpliciter enuntiantis, vel etiam imperantis. Proprie vero dicitur verbum in nobis tripliciter. Sed pro claritate assignandæ distinctionis est sciendum, quod verbum proprie nil aliud est quam imago, et similitudo rei intellectæ expressa ab intellectu quæ est terminus intellectionis, et solet etiam vocari intentio intellecta sive species expresa et verbum. Hoc autem verbum, sive imago rei cognitæ, sive species expressa (omnibus enim his nominibus significari potest) in triplici statu in quo succesive reperitur, considerari potest. Primo prout est in intellectu terminans ipsam intellectionem: et sic consideratum dicitur verbum cordis. Et quia si ipsi debeat proprium nomen imponi, cum hoc sit officium particularis potentiæ scilicet imaginativæ, debet transire ad ipsam imaginativam; ideo secundo modo dicitur verbum in imaginatione vocis: Phantasia enim imponit nomen ipsi conceptui conveniens. Tertio tandem ipsum verbum exit ad extra, quando vocaliter profertur nomen significans ipsum conceptum ab intellectu formatum, et sic dicitur verbum vocis. Et hos tres modos sumendi verbum scilicet in corde, in imaginatione, et in voce ponit Damasc. in 1. orthod. fidei cap. 17.

Quæ ut facilius adhuc percipiantur, hoc exemplo amplius declarantur. Cum intellectus humanus intelligit aliquid puta leonem, primo intelligendo format verbum, quod objective repræsentat sibi naturam leonis: et hoc dicitur verbum cordis. Postea hoc verbum transit ad imaginativam, quæ imponit ei hoc nomen, leo. Tertio tandem manifestatur exterius, dum profertur hoc nomen, leo.

In divinis vero non potest considera-

ri Verbum hoc triplici modo. Intellectus enim divinus intelligendo suam essentiam, format Verbum. Hoc autem Verbum divinum non potest postea transire ad imaginationem, nec exprimi ad extra per vocem: quia vis imaginativa et vox non sunt in Deo. Unde in divinis dicitur Verbum proprie, tantum primo modo. Et hoc est quod dicit August. 15. de Trin. cap. 10. *Quisquis potest intelligere verbum, non solum antequam sonet* (idest antequam proferatur ore) *verum etiam antequam sonorum ejus imagines cogitatione involvantur* (id est antequam sit in imaginativa) *jam potest videre aliquam verbi illius similitudinem de quo dictum est: in principio erat verbum.*

Conclusio. Nomen Verbi in divinis si proprie sumatur, est nomen personale, et nullo modo essentiale.

Prob. Nomen quod in divinis significat aliquid ab alio procedens, est nomen personale. Hoc enim est de ratione nominum personalium in divinis, scilicet quod significent aliquid ab alio procedens, eo quod personæ divinæ distinguantur secundum originem, ut dictum est. Sed Verbum proprie sumptum in divinis importat aliquid ab alio procedens: Verbum enim includit in sua ratione, ab alio procedere, scilicet á notitia concipientis, ut declaratum est. Ergo Verbum proprie sumptum est nomen personale in divinis.

AD ARGUMENTA.

Arianorum responsio.

Ad 1. Dicitur quod Ariani quorum fons Origenes invenitur, concedebant minorem, et per consequens totum argumentum, et ejus conclusionem ut veram sustinebant. Negabant enim in divinis Verbum proprie dictum. Et hoc faciebant quia cum assererent Filium differre substantialiter á Patre in divinis, et viderent quod Verbum manet in substantia intelligentis, et quod si concederent Verbum proprie in divinis, necessario debebant fateri, esse de substantia Patris, ideo ne ad hoc devenirent negabant in divinis Verbum proprie dici: et concedebant tantum Verbum metaphorice.

Reprobatio.

Sed contra. Si Ariani ponunt Verbum metaphorice in divinis. Ergo necessario debent fateri ibidem reperiri Verbum proprie dictum.

Conseq. sic ostenditur. Nam verbum metaphorice dicitur dupliciter. Primo quia manifestat verbum proprie dictum: et hoc modo vox, nutus et his similia vocantur verbum, quia scilicet manifestant conceptum intellectus. Secundo potest dici verbum methaporice, id quod manifestatur á verbo proprie dicto: et sic res intellecta prout est ad extra existens, potest dici verbum, quia repræsentatur ipsi intellectui per conceptum sive per verbum proprie sumptum. Et ut clarior sit doctrina, pono exemplum. Cum quis post intellectionem naturæ leoninæ, profert hanc vocem, leo; hic sunt tria quæ possunt dici verbum. Unum dicitur verbum proprie, et alia duo metaphorice. Et primo ipsa species expressa, sive conceptus intellectus de natura leonina formatus, qui significatur per hoc nomen, leo, et hoc dicitur verbum proprie. Est secundo ipsa vox quæ potest dici verbum in quantum est significativa conceptus prædicti. Est tandem res intellecta scilicet natura leonina in rerum natura existens, quæ ideo verbum appellari potest, quia per verbum de ipsa formatum, repræsentatur intellectui.

Si igitur in Deo est Verbum metaphorice primo modo, quia scilicet significat Verbum ut vox, nutus, vel quid simile; debet etiam in eo poni Verbum proprie dictum, quod per hujusmodi Verbum metaphoricum significetur. Nam in nobis si non poneretur prius verbum proprie dictum, scilicet conceptus, numquam ponerentur voces, et

nomina significantia ipsum. Si vero Verbum divinum dicitur metaphorice, quia per Verbum res intellectui repræsentetur, igitur ponendum est etiam Verbum proprie repræsentans. Res enim repræsentata non potest dici Verbum, nisi per Verbum proprie dictum repræsentetur. Et sic si in divinis ponitur Verbum similitudinarie, necessario debet etiam poni Verbum proprie. Ad argum. igitur neg. minor. Ad prob. negatur Origenis auctoritas quia cum Arianis in hoc errat.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur primo in communi ad illas auctoritates, quod ea quæ spectant ad intellectum, sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt quæ non significant aliquid ab intellectu procedens: sed tantum id quod manet in ipso intellectu, ut sunt intelligere, cognoscere, cogitare, etc. hæc enim nomina significant aliquid manens in intellectu. Quædam vero sunt spectantia ad intellectum significantia aliquid ab eo procedens. Ea quæ spectant ad intellectum primo modo, non possunt dici personaliter in Deo, sed tantum essentialiter. Ea vero, quæ spectant ad intellectum secundo modo, possunt dici personaliter in Deo. Et quia solum Verbum spectat ad intellectum secundò modo (Verbum enim est ab intellectu procedens), ideo inter ea quæ spectant ad intellectum, solum Verbum dicitur personaliter, cætera vero essentialiter dicuntur. Tunc ad singulas auctoritates dicitur, et ad Augustinum dicentem quod Verbum est notitia cum amore, dicitur quod nomine notitiæ hoc in loco non debemus intelligere actum ipsius intellectus cognoscentis, nec aliquem ejus habitum quo cognoscit (sic enim sumpta notitia in Deo dicitur essentialiter) sed nomine notitiæ accipi debet id quod per notitiam concipitur, quod est ipsum Verbum. Sensus igitur Augustini est quod Verbum est notitia, id est id quod per notitiam concipitur. Unde alibi dicit Verbum esse sapientiam genitam, idest quod per sapientiam concipitur, et sic potest etiam dici notitia genita.

Ad Anselmum autem cum dicit verbum esse cogitationem, eodem modo dicitur. Nomine enim cogitationis accipit id quod cogitatione concipitur. Verum tamen est quod Anselmus improprie usus est cogitationis nomine, ad denotandum ipsum Verbum. Unde dicit August. 15. de Trin. cap. 16. Ita dicitur illud Verbum Dei, ut cogitatio non dicatur ne aliquid esse quasi volubile credatur in Deo, quod non accipiat formam ut Verbum sit, eamque dimittere possit, atque informiter quodammodo volutari. Cogitatio enim proprie in inquisitione veritatis consistit, quæ in Deo locum non habet. Cum vero intellectus jam ad formam veritatis pertingit, non cogitat, sed perfecte veritatem contemplatur.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. iterum neg minor. Nam sicut dicere, convenit tantum personæ Patris: et dici convenit tantum personæ Filii: et sicut verbum non est commune tribus personis, ita etiam dicere non est eis commune, ut August. dicit 7. de Trinit. cap. 7. et quamvis aliæ personæ etiam dicantur, non tamen dicuntur, sicut Verbum. Pro cujus notitia est sciendum, quod, dici, dupliciter potest alicui convenire. Uno modo ut dicatur sicut dicitur Verbum, et sic, dici, in divinis convenit tantum Verbo, et dicere generando Verbum convenit tantum personæ Patris. Alio modo potest aliquid dici non sicut Verbum, sed sicut in Verbo. Sicut quando homo intelligit aliquid, puta lapidem, species expressa repræsentans intellectui naturam lapidis est quæ dicitur ut Verbum, sed ipse lapis dicitur ut in verbo. Sive quando intelligitur aliquod totum, species totius dicitur ut Verbum, partes vero dicuntur ut in Verbo. Dici igitur ut Verbum in divinis est proprium Filio. Sed dici ut in Verbo convenit aliis personis et etiam

creaturis. Nam in Verbo dicitur tota Trinitas, et omnes creaturæ. Ad probationem minoris quæ est Anselmi auctoritas, respondetur quod improprie pro eodem accepit dicere et intelligere, cum tamen hæc duo valde differant inter se. Nam per intelligere importatur tantum habitudo intelligentis ad rem, intellectam in qua habitudine nullus ordo originis importatur, sed solum informatio intellectus per speciem rei intellectæ in nobis. In Deo autem est omnimoda identitas intelligentis et rei intellectæ: quia in Deo idem sunt intellectus et intellectum. Dicere vero importat habitudinem intellectus ad Verbum conceptum. Dicere enim nihil aliud est quam proferre verbum et mediante verbo importat habitudinem secundario ad res intellectas, et repræsentatas per Verbum. Omnis igitur persona in divinis est intelligens et intellecta, sed una tantum est quæ dicit et profert Verbum, in quo omnes personæ sunt dictæ.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod nomine verbi in illa auctoritate non intelligitur verbum proprie, sed tantum figurative: dicuntur enim creaturæ facere verbum Dei, inquantum exequuntur effectum aliquem ad quem ordinantur ex verbo concepto divinæ sapientiæ, sicut quis dicitur facere verbum Regis, dum exequitur illud quod Rex ordinavit.

ARTICULUS II.

Utrum Verbum sit proprium nomen Filii.

Pro negativa.=Videtur quod Verbum non sit proprium nomen Filii.

1. Omne nomen quod est proprium Filii, significat rem subsistentem. Sed nomen Verbi non significat rem subsistentem ut in nobis patet. Ergo nomen Verbi non est proprium Filii.

Maior prob. quia Filius est persona subsistens.

2. Verbum procedit prolatione quadam á dicente. Sed Filius non procedit prolatione quadam a Patre. Hæc enim fuit hæresis Valentini, quod Filius procederet á Patre prolatione quadam, ut August. dicit de hæres. cap. 11. Ergo Filius non potest dici Verbum.

3. Omne nomen proprium alicujus divinæ personæ significat aliquam ejus proprietatem. Sed nomen Verbi non significat aliquam Filii proprietatem. Ergo Verbum non est proprium nomen Filii.

Maior, quia hoc nomen, Pater, paternitatem et Filius filiationem significant

Minor, quia tunc essent plures proprietates in divinis, quam fuerint superius assignatæ.

4. Nomen quod potest alteri á Filio convenire, non est Filii proprium. Sed nomen Verbi potest alteri á Filio convenire. Ergo Verbum non est proprium nomen Filii.

Minor. Omnis qui intelligit, intelligendo producit verbum. Sed Filius in divinis intelligit. Ergo Filius producit Verbum: et sic nomen Verbi conveniet alteri á Filio, scilicet Verbo quod Filius producit.

5. Nomen conveniens etiam Spiritui Sancto, non est proprium Filii. Sed nomen Verbi convenit etiam Spiritui Sancto. Ergo nomen Verbi non est proprium Filii.

Minor prob. Basilius enim ex illo Hebr. 1. *Portans omnia Verbo virtutis suæ*, accipit quod Spiritus Sanctus est Verbum Filii.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Divus August. dicit. 6. de Trinit. cap. 2. *Verbum solus Filius accipitur.*

Determinatio.

Conclusio. Verbum proprie dictum in divinis, est proprium nomen Filii.

Prob. Nomen, quod in divinis significat aliquid procedens secundum emanationem intellectus, est proprium nomen Filii. Hæc enim emanatio dicitur

generatio in divinis per quam Filius generatur, ut supra dictum est. Sed nomen Verbi significat aliquod procedens secundum emanationem intellectus. Ergo nomen Verbi est proprium Filii.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod non est eadem ratio de verbo, quod in nobis concipitur, et de Verbo divino. In nobis enim quia intelligere non est ipsum nostrum esse, sed accidens quoddam, verbum non pertinet ad naturam nostram. In Deo autem in quo intelligere, et esse sunt idem, Verbum non est aliquod accidens, vel effectus ejus; sed pertinet ad ipsam naturam divinam, et ideo oportet quod sit subsistens: quicquid enim est in natura Dei subsistit. Unde dicebat Damasc. 1. orthod. fidei. cap. 28 quod *Verbum Dei est substantiale, et hypostasis ejus. Reliqua vero verba scilicet nostra, virtutes sunt animæ.*

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod error Valentini non fuit damnatus propter hoc quod dixerit Filium esse prolatione natum: sed propter varium modum prolationis quem ponebat, ut August. 3. lib. de hæres. refert.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. neg. consequentia. Nam nomen Verbi significat eamdem proprietatem, quam significat nomen Filii. Propter quod dicebat Aug. *Eo dicitur Verbum quo Filius.* Et ista proprietas diversis nominibus significatur, ad exprimendam diversimode ejus perfectionem. Nam ut ostendatur connaturalis Patri, dicitur Filius: ut ostendatur coæternus, dicitur splendor: ut ostendatur omnino similis, dicitur imago, et tandem ut ostendatur immaterialiter genitus, dicitur Verbum. Et hoc ideo necessarium fuit, quia non poterant uno nomine explicari hæc omnia.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod Filius est intelligens, sed non producens Verbum. Intelligit (inquam) quia intelligere est commune tribus personis: cum intelligere in divinis essentialiter dicatur. Sed quia Filius non intelligit ut Deus generans, sed ut Deus genitus, sua intellectione non producit Verbum etc.

Ad 5. Neg. minor. Ad prob. Dicitur quod in Verbis illis Apostoli sumitur Verbum figurate, pro effectu Verbi ex cujus virtute est, quod conserventur res sicut etiam per ipsum in esse fuerunt productæ. Basil. autem cum interpretatur Verbum pro Spiritu Sancto, improprie et figurate locutus est, prout Verbum alicujus dici potest omne illud quod est manifestativum ejus, et sic eá ratione dicatur Spiritus Sanctus Verbum Filii, quia manifestat Filium.

ARTICULUS III.

Utrum nomine Verbi importetur respectus ad creaturas.

Pro negativa.=Videtur quod nomine Verbi non importetur respectus ad creaturas.

1. Nomen personale in divinis non importat respectum ad creaturas. Sed verbum est nomen personale. Ergo nomine Verbi non importatur respectus ad creaturas.

Maior prob. quia omne nomen importans respectum ad creaturas in divinis est essentiale.

2. Nomina, quæ important respectum ad creaturas, dicuntur de Deo ex tempore: ut sunt Dominus, creator, etc. Sed Verbum non dicitur de Deo ex tempore, sed ab æterno. Ergo nomen Verbi non importat respectum ad creaturas.

3. Verbum divinum non procedit á creatura. Ergo non importat respectum ad creaturas.

Conseq. prob. quia Verbum importat respectum tantum ad ea á quibus procedit.

4. Ea, quæ important respectum ad creaturas in Deo, multiplicantur ad multiplicitatem eorum ad quæ habent respectum: ut patet de ideis, quæ quia in Deo important respectum ad creaturas,

plures sunt propter multitudinem creaturarum. Sed Verbum in divinis non multiplicatur secundum multitudinem creaturarum, cum sit tantum unum. Ergo nomine Verbi non importatur respectus ad creaturas.

5. Si Verbum importat respectum ad creaturas, quia Deus eas in ipso Verbo cognoscit. Igitur pari ratione Verbum importabit respectum ad non ens quod etiam á Deo cognoscitur. Sed hoc videtur falsum. Ergo et id ex quo sequitur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

D. August. lib. 83. qq. q. 63. ait, quod *in nomine Verbi significatur non solum respectus ad Patrem, sed etiam ad illa, quæ per Verbum facta sunt operativa potentia.*

Determinatio.

Conclusio. In nomine Verbi importatur respectus ad creaturam.

Prob. primo. Nomen significans id quod est repræsentativum creaturarum importat respectum ad ipsas creaturas. Sed Verbi nomen significat in divinis id, quod est repræsentativum creaturarum. Ergo in nomine Verbi importatur respectus ad creaturas.

Minor. Verbum significat id, quod est repræsentativum omnium eorum, quæ unico actu intelliguntur ab eo, qui format Verbum. Sed Pater intelligendo suam essentiam, eodem actu intelligit etiam creaturas. Ergo Verbum in divinis significat quod est repræsentativum, non solum divinæ essentiæ, sed etiam creaturarum.

Maior hujus manifest. ex differentia, quæ est inter intellectionem divinam, et nostram. Nam quia nos pluribus actibus diversa intelligimus, unum verbum non est repræsentativum omnium, quæ cognoscimus, sed necesse est formare diversa verba. Deus autem quia unico actu intelligit se, et creaturas, unicum etiam producit Verbum, quo se et creaturas repræsentet.

Prob. Secundo. Illud quod non solum est expressivum, sed etiam operativum creaturarum, importat respectum ad ipsas. Sed Verbum divinum est non solum expressivum, sed etiam factivum creaturarum. Ergo Verbum divinum importat respectum ad creaturas.

Minor prob. ex diversitate modi, quo Verbum divinum se habet ad essentiam divinam, et ad creaturas. Nam Verbum est expressivum tantum divinæ essentiæ. Sed creaturarum est non solum expressivum, sed etiam operativum: juxta illud: *dixit et facta sunt.* Importatur enim in Verbo ratio eorum, quæ Deus facit, etc.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod in significatione nominis personalis duo includuntur. Unum in recto, et aliud in obliquo: significat enim relationem personalem in recto, et naturam divinam in obliquo: Persona enim est rationalis naturæ individua substantia. Si igitur nomen Verbi consideretur in quantum significat relationem personalem, non importat respectum ad creaturas, sed tantum ad Patrem, á quo procedit; si autem consideretur, ut includit in obliquo ipsam naturam divinam, nihil prohibet, quod importetur respectus ad creaturas per nomen personale: sicut enim proprium est Filio, quod sit Filius, ita proprium est ei, quod sit genitus Deus, vel genitus creator, et per hunc modum importatur respectus ad creaturas nomine Verbi. Dicitur igitur ad maiorem, et ad ejus prob. quod nomen personale prout significat relationem, quæ est ejus significatum in recto, non potest significare talem respectum ad creaturas. Tamen quoad significatum in obliquo, nihil prohibet quod significet respectum hunc, etc.

Ad 2. Neg. maior universaliter. Nam nomina divina importantantia respectum ad creaturas sunt in duplici differentia.

Quædam enim consequuntur actionem divinam, in exteriorem effectum transeuntem, sicut sunt nomen creatoris, gubernatoris, etc. quæ consequuntur actiones divinas, creandi, et gubernandi, quæ sunt actiones Dei ad extra. Quædam vero sunt, quæ consequuntur actionem Dei, manentem in ipso Deo: ut sunt, intelligens, volens, diligens, etc. quæ nomina consequuntur actiones volendi, sciendi, etc. quæ sunt immanentes. Nomina secundi ordinis sunt in Deo ab æterno, quamvis importent respectum ad creaturas. Nomina vero primi ordinis dicuntur de Deo tantum ex tempore. Quia igitur nomen Verbi consequitur actionem Dei ad intra, hinc fit ut dicatur de Deo ab æterno, quamvis importet respectum ad creaturas.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. neg. assumptum. Verbum enim non solum importat respectum ad id, á quo procedit, sed etiam ad id quod exprimit. Verbum enim procedit tantum ab eo, quod secundum se ipsum, et non in alio cognoscitur, et tamen exprimere potest omnia ea, quæ in principali cognito cognoscuntur. Verbum igitur divinum, non procedit á creaturis. Quia sic intelliguntur á Deo, non quasi quod accipiat scientiam ab illis, eas enim cognoscit per suam essentiam, et tamen quia ipsas repræsentat et efficit, ad eas respectum importat.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, quod nomina divina qnæ important respectum ad creaturas, sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt, quæ imponuntur principaliter ad significandam hanc relationem importatam ad creaturas: et talia nomina sunt essentialia in Deo, et multiplicia dicuntur secundum multiplicitatem eorum, ad quæ referuntur. Et hujus generis est nomen ideæ, quod quia principaliter impositum est ad significandam relationem Dei ad creaturas, propterea in Deo dicuntur esse plures ideæ. Quædam vero sunt nomina divina importantia quidem relationem ad creaturas, tamen non sunt ad hoc principaliter significandum Deo attributa, sed tantum secundario, et alia possunt esse personalia, et non multiplicantur ad multiplicationem creaturarum. Et tale est nomen Verbi, quod licet importet respectum ad creaturas, quia tamen non ad hoc significandum fuit principaliter impositum, sed ad significandam habitudinem, quam habet ad generantem, et secundario respectum ad creaturas; ideo est personale, et unum tantum. Unde non est eadem ratio de Verbo, et de ideis in Deo.

Ad 5. Dicitur, quod Verbum importat etiam respectum ad non entia, eo tamen modo, quo Deus ea cognoscit. Nam quia entia creata cognoscuntur, et sunt facta à Deo, ideo Verbum refertur ad ipsa, ut expressivum et operativum ipsorum. Quia vero non entia sunt quidem á Deo cognita, sed non facta: ideo non entium Verbum est expressivum tantum, sed non factivum.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 34.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem rejicias errorem *Rabbi Moysis* (Direct. Inquis. 2. *part qu.* 4.) dicentis, Verbum dici essentialiter tantum, non personaliter. *Secundo* habes: quomodo per rationem eamdem ostendas, recte factum á scripturis, et consequenter recte damnatum prædictum errorem ab eis, dum accipiunt Verbum personaliter ibi 1. Joan 5. « Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, et Spiritus sanctus, et Joan. 1. Verbum caro factum est, » quod utique de persona tantum Filii catholice intelligitur. Item quomodo á Concilio *Constantinopo-*

litano 5. in expositione fidei, sic: « Unus Deus Pater Verbi viventis, sapientiæ subsistentis, et potentiæ, ac characteris sempiterni, perfectus, perfecti genitor, Pater Filii Unigeniti, unus Dominus, solus ex solo, Deus ex Deo, Character, et imago deitatis, Verbum operativum, sapientia consistentiæ omnium comprehensiva, et virtus totius creaturæ factiva, Filius verus veri Patris, invisibilis invisibilis, ineffabilis ineffabilis, immortalis immortalis, et sempiternus sempiterni. » Hæc ibi. Ecce, quod accipiat verbum personaliter. Idem Concilium actione 1. cap. 2. «si quis non confitetur Dei Verbi duas nativitates etc. anathema sit, et c. 3. Si quis dicit alium esse Deum Verbum qui miracula fecit, et alium Christum, qui passus est etc. et non unum, eumdemque Dominum nostrum Jesum Christum Dei Verbum incarnatum etc. anathema sit. » Hæc ibi. Nam in omnibus fere capitulis Verbum accipi personaliter, non essentialiter, videbis. Item: quomodo recte á Conciliis omnibus, speciatim *Ephesino* in suis capitulis sub anathemate positis, quæ de Trinitate, vel incarnatione tractando, nominant Verbum, quoniam ipsum pro Filii persona accipiunt. Nec mirum, quoniam scriptura sic docuit dicens. *In principio erat Verbum et Verbum erat* (sicuti et est) *apud Deum, et Deus erat Verbum,* quemadmodum exponit Papa *Felix* in epistola ad Petrum Episcopum Antiochiæ, quæ ponitur in Constantinopolitana synodo quinta. Scriptura vero, et Concilia, maxime, quæ, cum sub anathemate loquuntur, proprie loquuntur.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem rejicias hæresim *Alogiorum* (Direct. Inquis. 2. *par. qu.* 6.) negantium, Verbum ponendum in divinis, seu Filium non esse Dei Verbum. Unde propterea negant Evangelium, et Apocalypsim Joannis, eademque sua phantasia ducti negarent scripturas omnes, quatenus in divinis nominant Verbum, ut ly *tres dant testimonium in cœlo, Pater, Verbum, Spiritus sanctus:* si hæ scripturæ contra illos adducerentur. Item hæreses *Arianorum* (*Alexander* Alexandriæ Episcopus in epistola ad catholicos, de Arianis) dicentes, Filium Dei non esse verum, et naturale Verbum Patris, sed abusive Verbum. Rursus, Filium Dei esse in proprio, et nativo Verbo Dei, et in Dei sapientia, in qua, et omnia, et ipsum quoque fecit Deus. Rursus Filium Dei esse Verbum peregrinum, alienum, segregatumque á substantia Patris. Rursus Verbum non posse perfecte cernere Patrem, neque certo eum cognoscere. Rursus, Verbum Dei mutari posse, ut Diabolus mutatus est, et generationi, mutationique utpote mutabilis naturæ, obnoxium. Rursus, Verbum Dei non semper fuisse: sed ex non existentibus factum esse. Hæc omnia, quoniam de Verbo Dei loquuntur, hic adduximus, intendentes tamen solum, ut, pro quanto præsenti articulo contraria sunt, ejusque ratione convincuntur, adducta sint. De Verbi enim, seu Filii Dei divinitate, æqualitate in scientia etc. ad Patrem, singillatim, *quæst.* 39. *art.* 2. et 3. *quæst* 43. *art.* etc. tractandum erit, contrariæque hæreses confutandæ seorsum. Ad rem nostram modo. Hæreses prædictæ omnes, pro quanto de Verbo Dei vel dicunt, quod non convenit revera Filio, vel negant, quod revera convenit Filio, pro tanto fatentur oppositum articuli, quod scilicet Verbum in divinis non est proprium nomen Filii, et pro tanto (ut diximus) hic adducuntur. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, merito Alogiorum illam ab Ecclesia damnatam in libro Decretorum 24. *qu.* 3. *Quidam.* Item Arianorum omnes ab Alexandro Alexandriæ Episcopo (ut ait Nicephorus *l.* 2. *c.* 8.) sic post narrationem præmissarum hæresum determinante: « Hæc dicentes, atque his impudenter sese venditantes Arianos, sectatoresque eorum, nos quidem cum Egyptiis, et vicinis Lybicis centum numero Episcopis conventu acto, anathemate jugulavimus. »

Ex art. 3. habes *primo*, qnomodo per rationem ostendas, quod verbum non refertur ad creaturas eo modo, quo *Arianorum* suspicatur hæresis (Alexandro Episcopo referente, ubi supra *art.* 2.) dicens: Verbum propter nos factum est, ut nos per ipsum, veluti instrumentum crearet Deus, neque id substitisset, nisi nos Deus crea-

re voluisset. Habes enim in responsione ad *tertium*, quod creaturæ non cognoscuntur á Deo per scientiam á creaturis acceptam, sed per essentiam suam, ergo S. Thomas contraponitur illi, quod scilicet Verbum non substitisset, nisi nos, Deus creare voluisset. Relationem hanc etiam ad creaturas intendit esse Verbi, non ut instrumenti propter nos facti, sed ut Deo Patri per omnia æqualis, et consequenter omnium creaturarum in infinitum dignissimi. Vides ergo, quod sensum contrarium habet articulus ad Arianam intelligentiam, quæ et ipsa ponebat, licet alio sensu (dictum est) Verbum ad creaturas habere respectum. Hujus hæresis damnatio manifesta erit per ea, quæ dicentur *q.* 42. ubi de æqualitate divinarum personarum agetur. *Secundo* vides: quomodo ex hac, ut ab oppositis partim et partim á fortiori (adeo enim verum est, quod conclusio dixit, ut etiam veritatis inimici, tamquam ab ipsa veritate coacti, hoc fateantur) vicissim præsens firmetur articulus.

QUÆSTIO TRIGESIMA QUINTA,

DE IMAGINE IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de imagine, et circa hoc quæruntur duo.

Primo, utrum imago in divinis dicatur personaliter.

Secundo, utrum sit proprium Filii.

ARTICULUS I.

Utrum Imago in divinis dicatur personaliter.

Pro negativa. — Videtur quod imago in divinis non dicatur personaliter.

1. Quod convenit toti Trinitati, non dicitur personaliter, sed essentialiter. Sed imago convenit toti Trinitati. Ergo imago dicitur essentialiter, et non personaliter.

Minor. prob. Dicit enim August. lib. de fide ad Petrum cap. 1. *Una est sanctæ Trinitatis divinitas, et imago, ad quam factus est homo.*

2. Species, sive forma in divinis dicitur essentialiter. Sed imago est species: dicit enim Hilar. lib. de synodo, quod *imago est ejus rei, ad quam imaginatur, species indifferens.* Ergo imago dicitur essentialiter, et non personaliter.

3. Nomen quod importat prius et posterius, non est personale. Sed nomine imaginis importatur prius et posterius. Ergo imago non est nomen personale.

Maior prob. Quia in divinis personis nihil est prius, nec posterius.

Minor prob. Quia imago ab imitando dicitur, in quo importatur prius et posterius: prius enim est imaginatum deinde imago.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Quod non dicitur ad se, sed ad aliud in divinis, est nomen personale. Sed imago non dicitur ad se: dicit etiam August. 7. de Trin. cap. 1. *quid est absurdius quam imaginem dici ad se?* Ergo imago est nomen personale.

Determinatio.

CONCLUSIO. Nomen imaginis in divinis est personale.

Prob. Nomen importans processionem et originem in divinis, est personale. Sed imago importat processionem et originem. Ergo imago est nomen personale.

Minor prob. quia origo est de ratione imaginis: Nam de ratione imaginis sunt tria. Primum est similitudo: oportet enim quod imago sit similis ei, cujus est imago. Secundum est non qualiscumque similitudo, sed similitudo in specie, vel saltem in signo speciei: in specie quidem Filius dicitur esse imago Patris. In signo vero speciei assimilitatur tunc imago imaginato, quando est ei similis in figura: figura enim est illa per quam in corporalibus discernimus unam speciem ab altera. Et sic imago depicta similis figuræ Petri, dicitur

similis Petro secundum signum speciei, quod signum non est tantum color, sed ipsa similitudo: nam si solus color alicujus pingeretur, non diceretur imago illius. Imago igitur debet esse ejusdem speciei cum imaginato, vel saltem ejusdem figuræ. Tertium, quod est de ratione imaginis, est origo. Non enim sufficit ad rationem imaginis similitudo, etiam in specie, vel in signo speciei, sed ultra hoc requiritur quod imago habeat originem et dependentiam: et exprimatur ab imaginato. Et propter defectum hujus conditionis dicebat August. lib. 83. qq. q. 73. quod *unum ovum non est imago alterius*, quia licet sit simile, et in similitudine speciei: tamen quia unum ab altero non est expressum, potest quidem dici unum simile alteri, non autem alterius imago. Unde patet, quod imago importat originem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. neg. minor. Ad prob. dicitur, quod nomen imaginis potest dupliciter sumi. Primo proprie, et sic significat illud, quod procedit ad similitudinem alterius. Secundo sumitur improprie, et sic illud ad cujus similitudinem aliquid procedit, quod proprie exemplar sive imaginatum dicitur, potest imago nominari. Sicut figura Petri depicta, et á Petro expressa, proprie dicitur imago: ipse vero Petrus dicitur exemplar, sive imaginatum proprie loquendo, improprie tamen etiam ipse Petrus potest dici imago. Quando igitur Aug. dixit, divinitatem Trinitatis esse imaginem, improprie usus est nomine imaginis: Trinitas namque non proprie imago, sed exemplar, ad cujus imaginem factus est homo, dici debet: licet improprie etiam imago nuncupetur.

Ad 2. Dicitur ad maiorem. quod species sumitur dupliciter. Primo ut significat naturam rei, et hoc modo species in divinis dicitur essentialiter. Alio modo sumitur species, ut significat formam deductam ab aliquo in aliquid. Et sic Hilar. posuit speciem in definitione imaginis, et in divinis personaliter dicitur.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod imago in divinis personis, non significat aliquam posterioritatem, sed solam assimilationem.

ARTICULUS II.

Utrum nomen imaginis sit proprium Filii.

Pro negativa.=Videtur quod nomen imaginis non sit proprium Filii.

1. Nomen conveniens etiam Spiritui Sancto, non est proprium Filii. Sed nomen imaginis convenit etiam Spiritui Sancto. Ergo nomen imaginis non est proprium Filii.

Minor prob. quia Damasc. dicit lib. orthod. fid. cap. 18. quod *Spiritus Sanctus est imago Filii.*

2. Quod procedit ab alio secundum similitudinem, dicitur imago. Sed Spiritus Sanctus procedit ab alio secundum modum similitudinis. Ergo Spiritus Sanctus est imago. Et sic non est proprium Filii, quod sit imago.

Maior prob. quia de ratione imaginis est similitudo, cum expressione, ut habet August. lib. 83. qq. q. 73.

3. Quod dicitur etiam de homine, non est proprium Filii in divinis. Sed nomen imaginis dicitur etiam de homine. Ergo nomen imaginis non est proprium Filii.

Minor prob. quia dicit Apost. 1. Corinth. 2. *Vir non debet velare caput suum, quoniam imago, et gloria Dei est.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

D. August. 7. de Trin. cap. 2. dicit, quod *solus Filius est imago Patris.*

Determinatio.

Græcorum responsio.

Græci respondent, quod nomen imaginis non est proprium Filii. Nam communiter tenent etiam Spiritum sanctum esse imaginem Patris et Filii.

Latinorum vera responsio.

Latini autem attribuunt soli Filio nomen imaginis, et secundum eos respondetur ad quæsitum hac conclusione.

Conclusio. Nomen imaginis in divinis est proprium Filii.

Prob. Quod in canonica scriptura attribuitur soli Filio, est proprium Filii. Sed nomen imaginis in sacra scriptura canonica attribuitur soli Filio: dicitur enim ad Colos. 1. 15. *Qui est imago Dei invisibilis primogenitus creaturæ.* Et Hebr. 1. 3. *Cum sit splendor gloriæ, et figura substantiæ.* Ergo nomen imaginis est proprium Filii.

Quorundam ratio.

Rationem autem quare solus Filius dicatur imago in divinis, et non Spiritus Sanctus, diversi diversimode assignarunt.

Quidam dixerunt hoc esse, quia Filius convenit cum Patre in una notione principii, scilicet in spiratione; quæ est communis Patri et Filio: et ideo Filius dicitur imago. Sed Spiritus Sanctus non convenit cum Patre, nec cum Filio in aliqua notione principii: cum á Spiritu Santo non procedat aliqua persona: et propterea non potest dici imago.

Reprobatio.

Sed hoc non videtur, quod sit sufficiens ratio. Nam sicut secundum relationes divinas non attenditur æqualitas, nec inæqualitas personarum, ut August. 6. de Trin. cap. 4. dicit; sic nec secundum eas, vel aliquam earum est attendenda similitudo, vel dissimiliudo.

Aliorum quorumdam ratio.

Unde alii aliam assignabant rationem, dicebant enim, si Spiritus Sanctus esset imago, vel esset imago Patris, vel esset imago Filii, vel esset imago utriusque simul. Sed Spiritus Sanctus non potest dici imago Patris, nec Filii, nec utriusque. Ergo Spiritus Sanctus nullo modo debet dici imago.

Minorem ostendebant, quoad singulas partes. Et primo, quod non possit esse imago Patris sic. Imago refertur immediate ad imaginatum. Sed Spiritus Sanctus non refertur ad Patrem immediate sed mediante Filio. Ergo Spiritus Sanctus, non est imago Patris.

Secundo. Quod Spiritus Sanctus non sit imago Filii: ostendebant hoc modo. Imaginis non est imago. Sed Filius est imago Patris. Ergo Spiritus Sanctus non potest esse imago Filii.

Quod tandem non sit imago utriusque probant. Quia sequeretur, quod duorum esset una imago, quod est impossibile.

Reprobatio.

Sed neque hoc aliquid est; nam posset quis dicere, quod Spiritus Sanctus est imago utriusque: et ad eorum rationem dicere, quod licet duorum, ut sic, non possit esse una imago, tamen duorum prout conveniunt in aliquo, nihil obstat quin sit una imago. Et quia Pater, et Filius conveniunt in spiratione, et in esse principium Spiritus Sancti, ideo potest dici, quod Spiritus Sanctus sit imago Patris, et Filii, ut sunt unum principium spirandi. Sicut homo est imago Trinitatis.

Vera ratio.

Et ideo aliter dicendum est quod vera ratio quare solus Filius in divinis, et non Spiritus Sanctus dicatur imago, est quia Filius procedit ut verbum, de cujus ratione est similitudo speciei ad id, á quo procedit, quod non convenit Spiritui Sancto. Nam sicuti Spiritus Sanctus quamvis accipiat sua processione naturam Patris, non tamen dicitur natus: ita, licet accipiat speciem Patris, non dicitur imago: quia non procedit ut similis, cum de ratione amoris, non sit similitudo, quasi quod ipse sit similitudo. Quamvis hoc conveniat amori, qui est Spiritus Sanctus, in quantum est amor divinus.

Et in forma sic prob. concl. Illa tantum persona potest dici imago, quæ procedit per modum similitudinis. Sed solus Filius procedit per modum similitudinis. Ergo solus Filius dicitur imago.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. min. Ad Damasc. autem dicitur quod cum esset communis sententia apud doctores Græcos quod Spiritus Sanctus esset imago, accipiendo imaginem pro perfecta similitudine; cum ipse esset græcus, idem asseruit. Ideo in hoc non est cum eo standum.

Ad 2. Neg. maior. Ad hoc enim quod aliquid possit dici imago, requiritur non solum ut sit simile, sed etiam quod procedat ut simile, quod amori minime convenire ostensum est.

Ad 3. Dicitur ad minorem quod Filius dicitur imago Dei in divinis, et etiam homo, sed diversimode. Dupliciter enim imago alicujus in aliquo invenitur. Primo ut in re ejusdem naturæ, ut imago regis est in filio suo. Alio modo ut in re alterius naturæ; et sic imago regis est in denario. Primo modo Filius est imago Patris in divinis. Secundo autem modo, homo est imago Dei. Ad quod desiguandum homo dicitur non imago, sed ad imaginem quod imperfectam participationem divinæ imaginis significat. Quod de Filio dici non potest.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 35.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1, habes, quomodo per rationem ostendas recte dictum Gen. 1. *hominem faciamus ad imaginem nostram*, et ibi, scilicet, *Adam genuit filium ad imaginem suam*, et hujusmodi multa in scripturis: significatur enim ibi, quod homo procedit á Deo, cui assimilatur in speciei signo, in esse scilicet intellectuali, et quod Filius Adæ assimilibatur ei in specie. Consequenter ergo inde habetur, quod ly *imago* dicitur relative ad id, cui assimilatur, sive cujus est imago, et per consequens, quod ly *imago* est nomen personale in divinis. Nam relativa realia in divinis sunt personalia; cum relatio (secundum Boetium) multiplicet Trinitatem. Habes igitur hinc rationem ad demonstrandum, et quod scripturæ merito utuntur nomine imaginis, et quid per hoc velint importare.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, sacram scripturam jure attribuere Filio Dei, tamquam quoddam proprium (cum non attribuat Spiritui sancto) nomen imaginis, Colossen. 1. 1. «transtulit in regnum Filii dilectionis suæ, etc. qui est imago Dei invisibilis.» Roman. 8. «Quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imagini Filii sui,» idest, Filii sui, qui est imago sua. *Secundo* habes: quomodo per rationem has scripturas catholice intelligas, talemque sensum defendere scias.

QUÆSTIO TRIGESIMA SEXTA,

DE PERSONA SPIRITUS SANCTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem prædictam considerandum est de his quæ pertinent ad personam Spiritus sancti, qui non solum dicitur Spiritus sanctus, sed etiam amor, et donum Dei.

Circa Spiritum sanctum ergo quæruntur quatuor.

Primo utrum hoc nomen *Spiritus sanctus* sit proprium alicujus divinæ personæ.

Secundo, utrum illa persona divina quæ Spiritus sanctus dicitur, procedat á Patre, et Fllio.

Tertio, utrum procedat á Patre per Filium.

Quarto, utrum Pater et Filius sint unum principium Spiritus sancti.

ARTICULUS I.

Utrum hoc nomen Spiritus Sanctus sit proprium nomen alicujus personæ divinæ.

Pro negativa.=Videtur quod hoc nomen Spiritus Sanctus non sit proprium nomen alicujus personæ divinæ.

1. Nomen commune tribus personis in divinis non est proprium nomen alicujus ipsarum. Sed nomen Spiritus Sancti est commune tribus personis in divinis. Ergo nomen Spiritus Sancti non est proprium alicujus ipsarum.

Minor prob. quia Hilar. 8. de Trin. dicit. Nomine Spiritus Sancti aliquando significari Patrem, ut cum dicitur, *Spiritus Domini super me.* Aliquando Filium, ut cum dicitur, si in *Spiritu Dei ejicio dæmonia.* Aliquando Spiritum Sanctum, ut cum dicitur. *Effundam de Spiritu meo,* etc.

2. Nomina propria divinarum personarum dicuntur ad aliquid, ut Boet. dicit lib. de Trin. Sed nomen Spiritus Sancti, non dicitur ad aliquid. Ergo non est nomen proprium personæ.

3. Quod dicitur hujus, vel illius hominis, non est proprium nomen alicujus divinæ personæ. Sed Spiritus Sanctus, dicitur hujus, vel illius hominis. Habetur enim Num. 11. 17. quod dixit Dominus ad Moys. de *Spiritu tuo accipiam, et tradam eis,* et 4. Regum 11. 15. *Requievit Spiritus Eliæ super Elisæum.* Ergo Spiritus Sanctus non videtur esse proprium nomen alicujus personæ.

Maior prob. quia enim Filius est proprium nomen personæ, non potest dici Filius hujus, vel illius, sed tantum Patris.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Sacra Scriptura attribuit hoc nomen, Spiritus Sanctus, tertiæ personæ: ut patet 1. Joann. ult. 7. *Tres sunt, qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus:* et cum istæ tres sint personæ. Igitur nomen Spiritus Sancti est proprium divinæ personæ.

Determinatio.

Prima propositio. Ad significandam personam procedentem per modum amoris necessarium fuit accommodare aliquod nomen, quod ipsam significaret.

Prob. Ad significandam personam procedentem per processionem carentem proprio nomine, necessarium fuit accomodare aliquod nomen, quo talis persona significari posset. Sed persona procedens per modum amoris, procedit per processionem carentem proprio nomine, ut superius dictum est. Ergo ad significandam personam procedentem per modum amoris, necessarium fuit accommodare aliquod nomen, quo talis persona significari posset.

Maior suadetur. Nam sicut relationes quæ accipiuntur secundum processionem amoris, quæ est innominata, sunt innominatæ, ac ideo accommodata sunt aliqua nomina, quibus significentur, puta spiratio, et processio: quæ nomina licet secundum eorum proprium significatum significent actus notionales, tamen ex usu accommodantur ad significandas relationes, quæ desumuntur secundum hanc innominatam processionem. Ita eadem ratione accommodanda sunt aliqua nomina, ad significandam personam procedentem, per hanc innominatam processionem.

Secunda propositio. Ad significandam personam procedentem per modum amoris, convenienter accommodatur hoc nomen Spiritus Sanctus.

Declaratur hæc convenientia ex duobus. Primo quia sicut ipsa persona est á Patre, et Filio. Sic etiam nomen Spiritus Sancti convenit ambobus. Nam Pater est Spiritus, et sanctus, et Filius est Spiritus, et sanctus.

Secundo, quia sicut nomen Spiritus significat quemdam impulsum, et motum in corporalibus, et propterea ventum,

et flatum Spiritum nominamus: sic amor, quia impulsum quemdam voluntatis significat, Spiritus vocatur: Sanctus vero ideo dicitur, quia ordinat in Deum; quia igitur persona tertia Trinitatis procedit per modum amoris, ideo convenienter Spiritus sanctus nominatur. Ex quibus sequitur conclusio responsiva, quæ est.

Conclusio. Nomen Spiritus sancti est proprium divinæ personæ procedendentis, per modum amoris, ex accommodatione, et usu sacræ scripturæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod nomen Spiritus sancti potest sumi duobus modis. Primo, ut accipiatur in virtute duarum dictionum: et sic est commune tribus personis, quæ dicuntur Spiritus, cum sint maxime immateriales. Hoc enim nomen attribuitur incorporalibus rebus habentibus parum de materia, et invisibilibus. Et quia etiam tota Trinitas est purissimæ bonitatis, ideo dicitur etiam sanctus. Tota igitur Trinitas, et quælibet persona divina est spiritus, quia est maxime immaterialis: et sanctus, quia est maxime bonitatis. Et sic in virtute duarum dictionum hoc nomen est commune toti Trinitati: et sic intelligendus est Hilarius. Si autem hoc nomen accipiatur in vi unius dictionis, scilicet quod Spiritus sanctus sit tantum una dictio, et unum nomen, sic non est commune tribus personis, sed ex accommodatione Ecclesiæ, accommodatum est ad significandam tantum personam procedentem per modum amoris.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod licet hoc nomen Spiritus sanctus non dicatur relatione, tamen ex accommodatione, pro relativo ponitur, ad significandam personam relatione distinctam ab alia. Potest etiam respond. negando minorem. Nam hoc nomen Spiritus sanctus, dicitur etiam relative, intelligendo Spiritum, quasi spiratum: tunc enim refertur ad spirantem.

Ad 3. Neg. maior. ad prob. dicitur quod non est eadem ratio de nomine Filii ex una parte, et de Patre, et Spiritu sancto ex altera. Nomen enim Filii significat relationem tantum ad principium sui: et quia ejus principium est solus Pater, ideo Filius non potest dici hujus, vel illius, sed solius Patris, et non Filius noster, cum nos non possimus esse principium alicujus divinæ personæ. Nomen autem Patris importat relationem principii, et nomen Spiritus Sancti importat quamdam vim motivam. Et quia Pater est principium non solum Filii, sed omnium creaturarum, et similiter Spiritus sanctus, ideo potest dici Pater noster, et Spiritus noster

ARTICULUS II.

Utrum Spiritus Sanctus procedat á Filio

Pro negativa.=Videtur quod Spiritus Sanctus non procedat á Filio.

1. Quod non est expressum in sacra scriptura, non est in Deo asserendum, ut Dionys. dicit de divin. nomini. cap. 1. Sed Spiritum sanctum procedere á Filio, non est expressum in sacra scriptura; sed solum quod procedat á Patre, ut patet Joann. 15. 16. ubi dicitur, *Spiritum veritatis qui a Patre procedit.* Ergo non est dicendum quod Spritus sanctus procedat á Filio, sed tantum á Patre.

2. In symbolo Constantinopolitanæ synodi can. 1. legitur. *Credimus in Spiritum sanctum Dominum et vivificantem ex Patre procedentem, cum Patre et Filio adorandum et glorificandum*, nulla facta mentione de Filio. Et præcipitur sub anathematis pœna, ne quis audeat aliquid addere, etc. Ergo nullo modo debuit dici quod Spiritus sanctus procedat á Filio, et ii qui hoc addiderunt videntur esse anathematis rei.

3. Damasc. lib orthod. fid. c. 11. dicit *Spiritum sanctum á Patre dicimus, et Spiritum Patris nominamus, ex Filio autem Spiritum sanctum non dicimus, Spiritum vero Filii nominamus.* Ergo Spiritus sanctus non procedit á Filio.

4. Nihil procedit ab eo, in quo quiescit. Sed Spiritus in Filio quiescit, ut dicitur in principio *Legendæ* sancti Andreæ. Ergo Spiritus sanctus non procedit á Filio.

5. Spiritus non procedit á verbo: ut in nobis patet. Sed Filius procedit ut Verbum. Ergo Spiritus non procedit á Filio.

6. Qui perfecte procedit ab uno, superflue ponitur quod procedat ab alio. Sed Spiritus sanctus perfecte procedit á Patre. Ergo superflue ponitur quod procedat á Filio.

7. Dato quod Spiritus sanctus non procedat á Filio, adhuc potest distingui á Filio. Ergo Spiritus sanctus de facto á Filio distinguitur absque hoc, quod ab eo procedat. Ergo Spiritus sanctus non procedit á Filio.

Antec. prob. auctoritate Anselmi in lib. de processione Spiritus sancti dicentis. *Habent utique á Patre esse, Filius, et Spiritus sanctus; sed diverso modo. Quia alter nascendo, et alter procedendo, ut alii sint per hoc ab invicem, et* postea subdit. *Nam si per aliud non essent plures, Filius, et Spiritus sanctus, per hoc solum essent diversi.* Igitur dato quod Spiritus sanctus à Filio non procederet, esset adhuc alius ad eo.

Prima consequentia prob. Quia cum in sempiternis non differant esse, et posse et multo minus in Deo; si Filius potest esse alius á Spiritu sancto, absque eo, quod ipse Spiritus sanctus ab eo procedat: de facto erit absque tali processione alius.

Secunda consequentia prob. quia ratio quare Spiritus sanctus ponitur quod procedat á Filio, est ut distinguatur ab eo.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Divus Athanas. dicit in symbolo. *Spiritus sanctus á Patre et Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.*

Determinatio.

Conclusio. Necesse est dicere Spiritum sanctum á Filio procedere.

Prob. primo. Si Spiritus sanctus non procederet á Filio, non distingueretur ab eo, quod est falsum.

Conseq. sic prob. Omnis distinctio personarum in divinis est per oppositas relationes. Sed si Spiritus sanctus non procederet á Filio, non esset inter Filium et Spiritum sanctum relatio opposita. Ergo si Spiritus sanctus non procederet á Filio, non distingueretur ab eo.

Maior prob. á sufficenti divisione. Distinctio personarum in divinis, vel est per aliquod absolutum, vel per aliquod respectivum. Non per aliquod absolutum, quia sequeretur quod non esset trium personarum una essentia (quidquid enim in Deo absolute dicitur, ad unitatem essentiæ pertinet.) Relinquitur igitur quod personæ distinguantur per relationes. Sed non per relationes non oppositas, quia illarum plures possunt reperiri in eadem persona: in persona enim Patris sunt duæ relationes, scilicet Paternitas et spiratio, et tamen persona Patris est una tantum. Sic etiam si in Filio, et Spiritu sancto non essent nisi duæ relationes non oppositæ, quibus ad Patrem referrentur, non essent duæ, sed una tantum persona, sicut ipsa persona Patris est una, quod est hæreticum, cum tollat fidem Trinitatis. Igitur sequitur quod omnis distinctio personarum in divinis sit per oppositas relationes.

Minor ostenditur. In divinis non sunt aliæ relationes oppositæ, præter relationes originis, ut probatum est: nam accipiuntur hæ oppositæ relationes, secundum principium, et id, quod est á principio. Unde si Spiritus sanctus non procederet á Filio (cum non possit dici quod Filius á Spiritu sancto procedat) non esset inter Filium, et Spiritum sanctum relatio originis. Ergo si Spiritus

sanctus non procederet á Filio, non esset inter eos relatio opposita.

Secundo prob. concl. Amor procedit á verbo: nihil enim amamus, nisi secundum quod conceptione mentis apprehendimus. Sed Filius procedit ut Verbum, et Spiritus sanctus ut amor. Ergo Spiritus sanctus procedit á Filio.

Tertio quandocumque plura non distincta tantum materialiter, procedunt ab uno, semper procedunt ordine quodam: Ideo enim faber producit multos cultellos absque ordine, qnia cultelli tantum materialiter distinguuntur ab invicem. In his vero, quæ non distinguuntur tantum materialiter, semper reperitur ordo. Unde etiam in ordine creaturarum productarum, apparet decor divinæ sapientiæ, quæ ordinate á Deo procedunt, sed Filius et Spiritus sanctus in divinis procedunt ab una persona, scilicet Patris, et non distinguuntur materialiter, cum careant materia. Ergo hæ duæ personæ procedunt ordine quodam á Patre. Sed nullus ordo inter eas assignari potest, præter ordinem originis, qui solus in divinis reperitur. Ergo Spiritus sanctus procedit á Filio.

Confirm. ipsa concl. etiam ex ipsorum Græcorum sententia. Nam etiam Græci ipsi intelligunt personam Spiritus sancti habere aliquem ordinem ad personam Filii. Concedunt enim Spiritum sanctum esse Spritum Filii, et quod Spiritus sanctus est á Patre per Filium, et quod maius est, quidam eorum concedunt, quod Spiritus sanctus sit á Filio, vel quod profluat á Filio. Sed tamen nolunt concedere quod Spiritus sanctus procedat á Filio, quod videtur, vel ex Græcorum ignorantia, vel protervia provenire. Unde ostenditur quod si Græci concedunt quod Spiritus sanctus profluat, vel sit á Filio, quod cogantur etiam fateri, Spiritum sanctum esse à Filio, hac ratione.

Quandocumque aliqua nomina sic se habent, quod unum est communius altero, si utimur ad aliquid significandum nomine minus communi, possumus etiam uti nomine magis communi ad idem significandum. Sicut quod appellatur homo, potest etiam animal appellari. Sed inter nomina ad originem pertinentia, nomen processionis est communissimum. Nam eo utimur ad designandam qualemcumque originem: dicimus enim, quod linea procedit á puncto, radius á sole, rivulus á fonte, etc. Ergo ex quocumque alio nomine ad originem pertinente potest concludi, quod procedat.

Ex sic, si Græci concedunt quod Spiritus sanctus profluat, vel sit á Filio, necessario debent etiam concedere quod procedat á Filio. Sicut si quis concedat quod aliquid sit homo, cogitur etiam fateri quod sit animal.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur primo ad maiorem, quod aliquid esse expressum in sacra scriptura, potest dupliciter intelligi. Primo quod sit expressum secundum verba. Secundo, quod sit explicitum secundum sensum. Quod enim non est expressum in sacra scriptura, nec secundum verba, nec secundum sensum, non est audendum in divinis asserere. Si autem sit expressum saltem secundum sensum, potest de Deo affirmari. Tunc dicitur ad minorem, qnod licet Spiritum sanctum procedere á Filio, non sit expressum in sacra scriptura secundum verba, est tamen expressum secundum sensum. Dicitur enim Joan. 16. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, et ideo,* etc.

Dicitur secundo ad idem argumentum negando minorem; est enim expressum in sacra scriptura quod Spiritus sanctus á Filio procedit, etiam secundum verba. Pro cujus notitia est animadvertendum quod quicquid in scriptura dicitur de Patre, intelligendum est etiam de Filio, etiam si appo-

natur dictio exclusiva, dummodo non obviet oppositio relativa. Cum enim dicitur, nemo novit Filium nisi Pater, non excluditur quod Filius se ipsum non cognoscat. Sed si dicatur, solus Pater generat, excluditur Filius: non propter illam dictionem solus, sed propter ly generat, qui terminus significat actum proprietatis oppositæ relationi Filii. Unde cum dicit sacra scriptura, quod Spiritus sanctus procedit á Patre, non excluditur Filius. Et quod plus est, si diceretur etiam quod Spiritus sanctus procederet á solo Patre, adhuc non excluderetur Filius: quia in hoc quod est spirare Spiritum sanctum, non obviat oppositio relativa inter Patrem, et Filium. Et propter hoc dicimus quod in scripturis habetur clare, etiam secundum verba, quod Spiritus sanctus procedat á Filio.

Ad 2. Dicitur quod in quolibet Concilio institutum fuit symbolum aliquod propter errorem aliquem, qui in Concilio damnabatur. Unde sequens Concilium non faciebat aliud symbolum, quam primum, sed id, quod implicite continebatur in primo symbolo, per aliqua verba explanabatur contra hæreses insurgentes. Unde in determinatione Calcedonensis synodi dicitur, quod *illi, qui fuerunt congregati in Concilio Constantinopolitano, doctrinam de Spiritu sancto tradiderunt, non quod minus esset in præcedentibus, qui apud Nicæam congregati sunt, inferentes, sed intellectum eorum adversus hæreticos declarantes.* Quia igitur in tempore antiquorum Conciliorum, nondum exortus fuerat error dicentium Spiritum sanctum non procedere à Filio, non fuit necessarium quod hoc explicite poneretur, sed postea insurgente errore quorumdam, in quodam Concilio in occidentalibus partibus congregato, hoc expressum fuit auctoritate Romani Pontificis, cujus auctoritate etiam antiqua Concilia congregabantur. Continebatur tamen implicite in hoc ipso, quod dicebatur, Spiritus sanctus á Patre procedit.

Ad 3. Dicitur quod Damasc. in hoc erravit cum Nestorianis á quibus ortum habuit error negans processionem Spiritus sancti á Filio, et ideo in hoc non est sequendus.

Vel secundo potest dici (ut á quibusdam dicitur) quod Damasc. ex vi illorum verborum, Spiritum sanctum esse á Filio, licet non confiteatur; tamen nec etiam per illa verba negat.

Ad 4. Neg. maior, non enim per hoc quod Spiritus sanctus manet in Filio, sive in eo quiescit, negandum est quod ab eo procedat: nam dicitur etiam quod Filius manet in Patre, et tamen ab eo procedit. Dicitur autem Spiritum sanctum quiescere in Filio, vel eo modo, quo amor quiescit in amato, vel quia requievit super Christi humanitatem, propter id, quod scribitur Joan. 1. 33. *super quem videris Spiritum descendentem, et manentem super eum, hic est qui baptizat.*

Ad 5. Dicitur ad maiorem, quod verbum est duplex, scilicet vocale: et ab hoc non procedit amor in nobis, et hoc verbum in Deo non est, nisi metaphorice. Aliud est verbum mentale: et ab hoc procedit amor etiam in nobis; et tale Verbum est in Deo, á quo amor procedit.

Ad 6. Dicitur ad maiorem, quod quando aliquid perfecte procedit ab uno, non est dicendum quod procedat ab alio, quando illud aliud habet ab eo distinctam virtutem. Sed si habeat cum illo alio eamdem virtutem, non superfluum immo necessarium est dicere, quod etiam ab illo alio procedat. Tunc dicitur ad argumentum, quod Pater et Filius habent eamdem virtutem spirativam, et ideo dicendo, quod perfecte procedit à Patre, necesse est dicere quod procedat etiam á Filio, qui habet eamdem virtutem cum Patre.

Ad 7. Negatur antecedens, ratione dicta in corpore.

Ad prob. dicitur quod Spiritus sanctus distinguitur personaliter á Filio in hoc, quod origo unius distinguitur ab origine alterius, ut bene dicit Anselmus. Sed tamen quod origo unius sit differens ab origine alterius est per hoc, quod Filius est á solo Patre, et Spiritus sanctus est á Patre et Filio, non enim aliter ipsæ processiones distinguerentur ut probatum est. Unde absolute negatur conseq.

ARTICULUS III.

Utrum Spiritus sanctus procedat á Patre per Filium.

Pro negativa.=Videtur quod Spiritus sanctus non procedat á Patre per Filium.

1. Quod procedit ab aliquo immediate, non procedit ab eo per aliquem. Sed Spiritus sanctus procedit á Patre immediate: oppositum enim videtur inconveniens. Ergo Spiritus sanctus non procedit á Patre per Filium.

2. Persona, quæ non procedit magis á Patre, quam á Filio, non procedit á Patre per Filium. Sed Spiritus sanctus non procedit magis á Patre quam á Filio. Ergo Spiritus sanctus non procedit á Patre per Filium.

Maior. prob. Quia si aliqua persona procederet á Patre per Filium, non procederet á Filio, nisi propter Patrem, et sic magis á Patre procederet; quia propter quod unumquodque tale, et illud magis.

3. Persona, cujus processio est æterna, non procedit á Patre per Filium. Sed processio Spiritus sancti est æterna: oppositum enim est hæreticum. Ergo Spiritus sanctus non procedit á Patre per Filium.

Maior prob. quia cum Filius procedat per generationem, si talis persona procederet á Patre per Filium, prior esset generatio Filii, et postea processio alterius personæ, et sic talis processio non poterit esse æterna.

4. Si posset dici, quod Spiritus sanctus procederet á Patre per Filium, potest etiam dici quod Filius spirat Spiritum sanctum per Patrem. Sed hoc non potest dici. Ergo etc.

Conseq. sic prob. quia sicut possumus dicere quod Ballivus operatur per Regem ita possumus dicere quod Rex operatur per Ballivum. Ergo pari ratione, si possumus dicere quod Spiritus sanctus procedit á Patre per Filium, poterimus dicere quod Spiritus sanctus procedit á Filio per Patrem.

PRO AFFIRMATIVA

Argumentum sed contra.

D. Hilarius 12. de Trinitate dicit. *Conserva hanc oro fidei meæ religionem, ut semper obtineam Patrem, scilicet te, et Filium tuum una tecum adorem, et Spiritum sanctum tuum, qui est per Unigenitum tuum, promerear.*

Determinatio.

Sensus quæsiti.

Antequam huic quæsito respondeatur, declarandum est qualis sit ejus sensus. Pro quo est sciendum quod in omni locutione in qua dicitur aliquis, per aliquem, vel per aliquid operari, illa præpositio, per, designat in ipso operante, principium talis operationis. Sicut cum dico, ignis calefacit per calorem: ly per, designat in igne calefaciente calorem, qui est principium calefactionis, quo ignis calefacit: et similiter de aliis est dicendum. Sed quia actio est quoddam medium inter agens et patiens (calefactio enim provenit ab igne, et terminatur ad lignum, sive ad aliquod aliud calefactibile) ideo illud principium actionis, quod denotatur, et cui adjungitur hæc dictio, per, potest esse principium actionis, prout talis actio exit ab agente, hoc est quod sit causa agenti, quod agat et producat talem actionem: et hoc in triplici genere causæ: vel in genere causæ finalis, ut cum dico: artifex operatur per cupiditatem lucri; tunc enim denotatur quod cupiditas lucri, quæ est causa finalis, sit causa quare agens, scilicet artifex operetur. Vel ex causa, quod agens agat in genere causæ formalis, ut cum dico, quod artifex operatur per artem suam:

ars enim est causa operationis artificis in genere causæ formalis, et similiter cum dico, ignis calefacit per calorem, denoto causam formalem, qua ignis calefacit. Vel significatur causa efficiens, ad cujus imperium aliquod agens agat, ut cum dicimus, quod Ballivus operatur per Regem: Rex enim est causa motiva Ballivi ad operandum. Aliquando autem hæc præpositio, per, adjungit causæ agenti aliquod, per quod ipsum agens agit, non quod per illud moveatur ad agendum in aliquo genere causæ sed est causa actionis, prout introducitur in passum: Sicut cum dicimus, quod faber operatur per martellum. Martellus namque non est causa movens artificem effective, vel finaliner ad agendum, ut patet, nec est quasi forma, qua agens agat. Sed martellus est causa actionis, prout in passum terminatur; est enim martellus causa ipsi artificiato, ut ab artifice procedat, et esse sic causam martellus habet ab ipso artifice. Ista igitur præpositio, per, in prædictis locutionibus, aliquando denotat principium, quo actio ab agente procedit, et aliquando denotat principium, quo actio exiens ab agente, ad passum terminatur. Et hanc distinctionem alii sub aliis verbis assignarunt, dicentes quod ista præpositio, per, aliquando denotat authoritatem in recto, ut cum dicitur, Rex operatur per Ballivum. Aliquando denotat authoritatem in obliquo: ut cum dicitur quod Ballivus operatur per Regem. Sensus igitur quæsiti est, quod quando quærimus, utrum Spiritus sanctus procedat á Patre per Filium, non intendimus quærere, utrum illa præpositio, per, in hac locutione importet principium actionis ex parte agentis, quasi scilicet quæramus, an Filius sit causa, vel ratio, qua pater spiret Spiritum sanctum, sed quærimus an actio Patris spirativa terminetur ad Spiritum sanctum, mediante Filio.

Conclusio. Potest dici qnod Spiritus sanctus procedat á Patre per Filium, vel (quod idem est) quod Pater spirat per Filium.

Prob. Filius habet á Patre, quod ab eo procedat Spiritus sanctus. Ergo potest dici, quod Pater per Filium spirat Spiritum sanctum, sive quod Spiritus sanctus procedat á Patre per Filium.

Antec. ut manifestum relinquitur.

Conseq. vero prob. ex superius dictis. Quia enim Ballivus habet á Rege ut operetur, possumus dicere quod Rex operatur per Ballivum. Ergo pari ratione, quia Filius habet á Patre, quod spiret Spiritum sanctum, possumus dicere quod Pater per Filium spirat Spiritum sanctum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod in qualibet actione duo est considerare. Primum est suppositum agens. Secundum est virtus, qua agens agit. Et hoc patet in calefactione, in qua supposìtum agens est ignis, virtus vero qua ignis calefacit, est calor. Et hæc duo consideranda sunt in processione Spiritus sancti, in qua supposita, quæ spirant, sunt Pater et Filius; et virtus qua spirant, est ipsa vis spirativa. Si igitur attendatur virtus, qua Pater et Filius spirant, tunc dicendum est quod Spiritus sanctus procedit immediate ab utroque, quia virtus hæc spirandi est una et eadem in Patre et Filio. Et loquendo de virtute spirativa, conceditur totum argumentum, nam respiciendo ad virtutem ipsam, nulla est mediatio, nec quando dicimus quod Spiritus sanctus procedit á Patre per Filium, volumus de virtute loqui, quasi quod Spiritus sanctus procedat á Filio, mediante virtute Patris, nec quod procedat á Patre, mediante virtute Filii, cum una tantum sit Patris et Filii virtus. Si vero respiciamus supposita spirantia; tunc possumus dicere, quod Spiritus sanctus procedat á Patre mediate, et immediate: si enim attendamus Spi-

ritum sanctum, ut procedit á Patre, tunc immediate ab eo procedit, et non per Filium. Si autem attendamus eumdem ut procedit á persona Filii, tunc mediate á Patre procedit, idest mediante supposito Filii. Quod ut facilius percipiatur, explicatur hoc exemplo. Abel procedit ab Adam, et ab Eva. Si Abel consideretur secundum quod procedit ab Adam; tunc dicendum est quod immediate procedit ab Adam. Si autem consideretur Abel, ut est ab Eva, mediate procedit ab Adam. Sic etiam imaginandum est de processione Spiritus sancti, ut dictum est. Verum tamen est quod ista similitudo est inepta ad significandam processionem divinam, cum deficiat primo in ipsa unitas virtutis; alia enim est virtus generativa Adæ, alia Evæ. Deficit etiam simultas generantis et geniti: Eva enim et Adam præcesserunt Abel. In divinis autem eadem est virtus spirantium, et nulla est ibi prioritas, nec posterioritas.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod si diversa esset virtus Patris et Filii, et stante hac virtutis diversitate Spiritus sanctus procederet á Patre per Filium, verum esset quod magis procederet á Patre quam á Filio: sed quia virtus spirativa Filii, non est alia á virtute Patris, ideo quamvis Spiritus sanctus dicatur procedere á Patre per Filium, tamen non propter hoc magis ab hoc, quam ab illo procedit, quamvis aliquando dicatur quod Spiritus sanctus procedit principaliter á Patre, propter hoc, quia Filius habet hanc virtutem spirativam á Patre.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod est vera quando ambæ processiones non sunt coæternæ ei, á quo sunt. Si enim generatio Filii non esset coæterna Patri, et spiratio non esset coæterna generationi; tunc verum esset quod si Spiritus sanctus procederet per Filium, quod prius esset Filii generatio, et postea Spiritus sancti processio. Sed quia utraque hæc processio coæterna est suo principio, ideo nulla ponenda est prioritas, nec posterioritas in eis.

Ad 4. Dici. negando conseq. Ad prob. dici. dupliciter. Primo in communi, falsum esse quod quando dicimus aliquem operari per aliquod, semper recipiatur conversio. Dicimus enim fabrum operari per martellum; non autem martellum per fabrum. Et licet in exemplo adducto de Rege et Ballivo recipiatur talis conversio non tamen hoc est universaliter verum. Ratio autem quare in exemplo de Rege et Ballivo recipitur conversio, et non in exemplo de fabro et martello est quia Ballivi non est solum agi, sed etiam agere, et ideo potest dici quod Rex operatur per Ballivum, et etiam quod Ballivus per Regem operetur; cum etiam Ballivo agere, et operari conveniat. Sed quia martellus est simplex instrumentum, ideo sibi non competit agere, nec operari, sed tantum agi et moveri: et propterea licet possit dici quod faber operatur per martellum, non tamen potest dici quod martellus operetur, cum sibi operari non conveniat. Dicitur igitur, quod licet hæc conversio in aliquibus recipiatur, non tamen in omnibus recipitur. Et propterea, ex hoc non possumus arguere quod debeat recipi in hac, cum dico, Patrem per Filinm spirare Spitum sanctum.

Sed quia per rationem adductam, quare recipiatur conversio in hoc, qnod dico, Rex operatur per Ballivum, et non in hoc, faber operatur per martellum, quia scilicet Ballivi est etiam agere, et martelli est tantum agi, non apparet quod hæc conversio non recipiatur in hac locutione, scilicet, quod Spiritus sanctus procedit á Patre per Filium, immo per ipsam probatur quod recipi debeat talis conversio in proposito: quia Filii in divinis non solum est agi, sed etiam agere. Ideo assigna-

tur ratio in particulari quare non recipiatur conversio in hac locutione, Pater spirat per Filium. Sciendum igitur quod quando dicimus, aliquem per alium operari, ut Ballivum operari per Regem vel Regem per Ballivum: illa dictio, per, potest denotare, vel virtutem agendi vel supposita agentia: si referat virtutem: tunc verum est dicere, quod Ballivus operatur per Regem; idest per virtutem et auctoritatem Regis. Et hoc verum est: quia cum Rex se habeat respectu Ballivi, ut causa universalis ad causas secundas, et causa universalis immediatius agat sua virtute in effectum, quam causa particularis cum conjungat causam secundam suo effectui, sicut patet in ipsis primis scientiarum principiis, quæ ideo immediata dicuntur, quia virtute ipsorum omnes probantur conclusiones, propterea bene dicitur, quod Ballivus operatur per Regem. Sed tunc non recipitur conversio. Nam falsum esset dicere quod Rex operatur per virtutem Ballivi. Si autem illa dictio, per, denotet supposita operantia; tunc verum est quod Rex operatur per Ballivum, idest per suppositum Ballivi, sive mediante Ballivo. Sed non recipitur conversio; quia tunc falsum esset dicere quod Ballivus operetur per Regem, idest mediante supposito Regis. Si igitur debeat in hac locutione recipi conversio, necesse est prius loqui in uno horum sensuum, et postea in alio. Cum enim dicimus quod Rex operatur per Ballivum, sensus est, quod Rex operatur mediante persona Ballivi. Et cum dicitur quod Ballivus operatur per Regem sensus est quod Ballivus operatur per virtutem et auctoritatem Regis. In divinis autem quando dicimus Spiritus sanctus procedit á Patre per Filium, ly per, non potest denotare ipsam virtutem spirativam: cum eadem omnino sit virtus spirativa Patris, et Filii: sed denotat tantum ipsa supposita, et sensus est quod Spiritus sanctus procedit á Patre per suppositum Filii; et hac de causa non recipitur conversio in hac locutione. Recipiebatur enim conversio in exemplo de Rege et Ballivo, quia ista dictio, per, poterat illa duo denotare: in divinis autem unum tantum denotare potest, scilicet supposita ipsa. Verum igitur est dicere, quod Pater spirat per Filium, non autem é converso, quia Filius non spirat mediante supposito Patris. Differentia igitur inter exemplum de Rege et Ballivo, et processionem Spiritus sancti á Patre per Filium, in hoc consistit: quod quia in exemplo de Rege et Ballivo, ly per, potest connotare virtutem, qua Ballivus operatur quia Ballivus non habet eamdem virtutem cum virtute Regis, et potest denotare etiam ordinem suppositorum, ideo potest fieri conversio, una vice connotando virtutem, dicendo, Ballivus operatur per virtutem Regis, et alia vice connotando supposita, dicendo, Rex operatur per Ballivum. In hoc vero, quod dicitur, Pater spirat per Filium, ly per, non conconnotat virtutem, quæ unica est, sed tantum supposita, et ideo falsum est dicere quod Filius per Patrem spiret, et verissimum quod Pater per Filium spirat.

ARTICULUS IV.

Utrum Pater, et Filius sint unum principium Spiritus sancti.

Pro negativa.=Videtur quod Pater et Filius non sint unum principium Spiritus sancti.

1. Si Spiritus sanctus procedit à Patre et Filio, ut sunt unum: aut procedit ab eis, ut sunt unum in natura, aut ut sunt unum in proprietate. Sed neutrum horum potest dici. Ergo Pater et Filius non sunt unum principium Spiritus sancti.

Minor prob. quoad utramque partem, et primo, quod Pater et Filius non sint unum principium, ut sunt unum in natura. Tunc enim sequeretur quod

Spiritus sanctus procederet á se ipso: quia Spiritus sanctus est unum cum Patre et Filio in natura. Et sic, si ab eis procederet, ut sunt unum in natura Spiritus á se ipso procederet.

Secundo. Prob. eadem minor quo ad secundam partem, scilicet quod non sint Pater et Filius principium Spiritus sancti, ut sunt unum in proprietate. Hoc enim patet, quia una proprietas non potest esse duabus personis communis. Ergo etc.

2. Cum dicitur Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti: aut ly unum designat unitatem personalem: et hoc non potest esse, quia Pater et Filius tunc essent una persona. Aut designat unitatem proprietatis; et hoc etiam stare non potest, quia, si propter unam proprietatem Pater et Filius, dicuntur unum principium; igitur propter duas proprietates, Pater poterit dici duo principia. In Patre enim sunt duæ proprietates, scilicet, paternitas et spiratio: et ideo si unitas proprietatis facit quod una persona dicatur unum principium; pluralitas proprietatum faciet quod una persona dicatur duo principia. Et sic Pater erit duo principia, scilicet unum Filii, et alterum Spiritus sancti, quod est falsum.

3. Spiritus sanctus, et Pater non sunt unum principium alicujus personæ. Ergo nec Pater et Filius erunt unum principium Spiritus sancti.

Conseq. prob. quia non magis convenit Filius cum Patre, quam conveniat Spiritus sanctus cum eodem.

4. Si Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti: aut ly unum designat unum quod est Pater: aut unum quod non est Pater. Sed neutrum horum est dare. Ergo etc.

Minor prob. quia si denotat unum, quod est Pater, sequitur quod Filius sit Pater. Si unum, quod non est Pater, sequitur quod Pater non sit Pater. Ergo non est dicendum quod Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti.

5. Si posset dici quod Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti; ergo videtur quod etiam é converso dici possit quod unum principium Spiritus sancti, sit Pater et Filius. Sed hæc videtur falsa: quia hoc quod dico principium oportet quod supponat, vel pro persona Patris, vel pro persona Filii: et utroque modo est falsa. Ergo etc.

6. Si Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti: sequitur quod sint idem principium, quod á multis negatur.

Conseq. prob. quia, unum in substantia facit idem. Et sic, si Pater et Filius sunt unum, sunt etiam idem, cum sint unum in substantia.

7. Si Pater et Filius essent unum principium Spiritus sancti; possent dici unus spirator, quod videtur falsum: quia non sunt unus, sed duo spiratores, ut á multis dicitur.

Conseq. prob. quia sicut tres personæ, eo quod sunt unum principium creaturarum, dicuntur unus creator; pari ratione quia Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti, dicentur unus spirator.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicit D. August. 5. de Trin. cap. 14. quod *Pater, et Filius non sunt duo principia sed unum principium Spiritus sancti.*

Determinatio.

Conclusio. Pater, et Filius sunt unum principium Spirus sancti.

Prob. In omnibus, in quibus non obviat oppositio relativa, Pater, et Filius sunt unum. Sed in hoc, quod est esse principium Spiritus sancti, inter Patrem, et Filium non obviat oppositio relativa. Ergo Pater, et Filius sunt unum principium Spiritus sancti.

Quorumdam de hac conclusione sententia.

Quidam tamen dicunt, hanc esse

impropriam; Pater, et et Filius, sunt unum principum Spiritus sancti. Et hoc tali suadere conantur ratione.

Sed ad percipiendam vim rationis inducendæ, est prius considerandum, quod inter nomina adjectiva, et substantiva hæc est differentia, quod nomen adjectivum desumit unitatem, vel pluralitatem á suppositis, de quibus prædicatur, sicut si hoc nomen bonus, quod est adjectivum, prædicetur de uno supposito, dicetur unus, vel unum bonum. Si vero prædicetur de pluribus suppositis, dicentur plura bona, vel plures boni, et si diceretur plures sunt unus bonus, esset impropria locutio: et similiter si diceretur Petrus, et Antonius sunt unum album, esset improprium; quia hoc quod dico album, est adjectivum. Nomen vero substantivum desumit unitatem, vel pluralitatem à forma significata. Unde si esset una numero humanitas in pluribus, posset dici quod illi plures essent unus homo; et si esset una numero albedo in pluribus, de eis singulariter prædicaretur.

Ista nominum differentia reperitur etiam in divinis: nam reperiuntur in Deo nomina adjectiva, ut sunt bonus, immensus, æternus, et hujusmodi; Reperiuntur etiam nomina substantiva, ut sunt Deus, Pater, Filius, Deitas, Paternitas, et his similia. Et inter divina nomina substantiva et adjetiva reperitur superius assignata differentia. Si enim nomina adjectiva prædicentur de una tantum persona, sunt singularia. Si de pluribus, pluraliter prædicantur. et propterea possumus dicere, quod Pater et Filius sunt personæ bonæ, immensæ, æternæ, et hujusmodi; et licet D. Athan. dicat in symbolo, quod non sunt Pater, et Filius, et Spiritus sanctus tres immensi, nec tres increati, accepit ly immensi, increati, et æterni substantive, non adjective. Nomina vero substantiva non multiplicantur, nec prædicantur pluraliter ad pluralitatem suppositorum, sed ad pluralitatem, vel unitatem formæ significatæ dicuntur pluraliter, vel singulariter. Unde quia hoc nomen Deus significat tantum unam formam, scilicet divinam essentiam, hinc fit, ut non possit dici, quod tres personæ sunt tres Dii: quia significaretur, quod plures naturæ, et Deitates essent in tribus personis. Et per oppositum, quia hoc nomen, persona, quod est substantivum, in communi significat ipsas proprietates, sive relationes subsistentes, quæ sunt quasi formæ quædam constituentes personas, et in communi tres potest significare proprietates, ideo possumus dicere tres personas. Ex his diligenter consideratis, facile erit percipere vim rationis eorum, qui dicunt hanc locutionem Pater, et Filius, sunt unum principium Spiritus sancti, esse, impropriam: quæ ratio est talis.

Locutio in qua nomen adjectivum prædicatur de pluribus suppositis singulariter, est impropria: hæc ex dictis est manifesta. Sed in hac posita conclusione, nomen adjectivum prædicatur singulariter de pluribus suppositis, scilicet hoc nomen principium, quod est adjectivum, prædicatur de Patre, et Filio. Ergo hoc, quod dicimus, Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti, est locutio impropria.

Minor prob. quia cum dicimus, Pater, et Filius sunt unum principium, etc. ly principium, singulariter acceptum significat proprietatem, et non personam, et per consequens est nomen adjectivum. Et propterea dicunt, quod si hæc locutio debeat esse propria, debet ly unum sumi, non adjective, sed adverbialiter, et sit sensus, quod Pater, et Filius sunt unum principium, idest uno modo principium, Spiritus sancti.

Reprobatio

Sed ista opinio reprobatur, improbando primo eorum interpretationem, deinde solvendo eorum rationem.

Si eorum interpretatio, qua dicunt quod unum debet sumi adverbialiter, esset vera, sequeretur, quod sicut dicimus Patrem, et Filium esse unum principium Spiritus sancti, quia sunt uno modo principium, quod pari ratione possemus dicere quod Pater est duo principia Filii, et Spiritus sancti; quia Pater est principium Filii, et Spiritus sancti duobus modis: est enim principium Filii per generationem, et Spiritus sancti per spirationem, quod est inconveniens.

Ad ipsorum rationem respond. negando minorem. Ad prob. neg. conseq. scilicet quod ex eo quod hoc nomen, principium, singulariter acceptum significat proprietatem, sequatur quod sit nomen adjectivum. Licet enim significet proprietatem scilicet virtutem spirativam, attamen significat ipsam per modum substantivi: significat enim hoc nomen principium in conclusione hac, proprietatem, scilicet spirativam virtutem, eo modo, quo hoc nomen, Deus, significat Deitatem, et hoc nomen, Pater, Paternitatem. Et quia ut dictum est, nomen substantivum non pluraliter prædicatur de pluribus, nisi sint plures formæ significatæ, propterea quamvis Pater et Filius sint duæ personæ, quia tamen forma significata per hoc nomen principium, est tantum una, propterea convenientissime, et propriissime dicimus, quod Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti: eo modo quo dicimus quod Pater, Filius, et Spiritus sanctus sunt unus Deus, quia nomen Dei. unitatem essentiæ significat trium personarum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod in spiratione Spiritus sancti duo considerari possunt scilicet virtus spirativa, et supposita spirationis. Si attendatur virtus spirativa, negatur minor, quoad secundam partem: procedit enim Spiritus sanctus á Patre et Filio, ut sunt unum in proprietate, scilicet virtute spirativa, quæ significat quodammodo naturam cum proprietate, ut dicetur. Ad prob. dicitur, quod una proprietas, verum est quod non potest convenire pluribus suppositis, quando illa supposita non habent eamdem naturam: sed suppositis, quorum una est natura numero (ut in personis divinis est) nullum est inconveniens, quod una, et eadem eis conveniat proprietas. Si vero considerentur supposita spirationis tunc dicitur quod Spiritus sanctus procedit á Patre, et Filio, ut sunt plures. Procedit enim ab eis, ut amor unitivus duorum, idest Patris et Filii.

Ad 2. Dicitur quod cum dicimus Patrem et Filium esse principium Spiritus sancti, designatur unitas proprietatis, et non personalis. Ad hujus improbationem neg. conseq. scilicet quod si propter unam proprietatem Pater et Filius dicuntur unum principium, quod Pater propter duas proprietates diceretur duo principia. Nam dicendo Pater est duo principia, implicaretur pluralitas suppositorum.

Ad 3. Neg. Conseq. Ad prop. dicitur quod Pater non convenit magis cum Filio, quam cum Spiritu sancto in essentia, tamen magis convenit cum eo in proprietate spirativæ virtutis, secundum quam attenditur esse principium personæ.

Ad 4. Dicendum quod quando dicitur, quod Pater, et Filius sunt unum principiumS piritus sancti: per ly unum, non intelligitur unum quod est Pater nec unum, quod non est Pater (hæc enim duo non sunt contradictoria) sed confuse, et indistincte supponit pro duabus personis.

Ad 5. Dicitur quod vere etiam potest dici quod unum principium Spiritus sancti sunt Pater et Filius. Et ad improb. dicitur, quod cum dico unum principium, non supponit pro una persona tantum, sed indistincte pro duabus.

Ad 6. Dicitur, quod potest etiam vere dici, quod Pater et Filius sint idem principium Spiritus sancti, prout ly principium supponit pro duabus personis indistincte.

Aliorum responsio.

Ad 7. Quidam dicunt, quod Pater et Filius, licet sint unum principium Spiritus sancti, sunt tamen duo spiratores, propter distinctionem suppositorum sicut etiam duo spirantes: quia actus ad supposita referuntur. Nec est eadem ratio (inquiunt) de hoc nomine creator, quia Spiritus sanctus procedit á Patre et Filio, ut sunt duæ personæ distinctæ, ut dictum est. Non autem creatura procedit á tribus personis, ut sunt personæ distinctæ, sed ut sunt unum in essentia.

Responsio propria.

Sed videtur melius dicendum, præmittendo quod hoc nomen, spirans, est nomen adjectivum: et quia nomen adjectivum desumit pluralitatem á pluralitate suppositorum, et supposita sunt plura; ideo convenienter dicitur quod sunt duo spirantes. Nomen vero spiratoris est nomen substantivum, quod tantum ad pluralitatem formæ significatæ plurificatur: et quia una est forma significata per hoc nomen spirator, scilicet ipsa virtus spirativa, quæ unica est Patris et Filii, ideo non debent dici duo spiratores. Et ad Hilarium dicentem quod Spiritus sanctus est á Patre et Filio authoribus, dicitur quod accipit substantivum pro adjectivo.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 36.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem rejicias (et directius, si conjunxeris *articulum primum, ac tertium q.* 27.) hæresim *Macedonianorum* (Direct. Inquisit. 2. *p. q.* 6.) dicentium, Spiritum sanctum creatum esse, factum esse, non esse Deum; et hæresim *Samosateni* renovatam *á Gulielmo Farello* (Prat. *Farellistæ*) dicentis, Spiritum sanc. esse motum in rebus creatum; et hæresim *Petri Abaylardi* (teste Divo Bernardo in Epistola ad Papam *Innocentium*) dicentis, Spiritum sanctum esse animam mundi: et hæresim *Lucæ Sternberger* dicentis, Spiritum sanctum nihil aliud esse, quam columbam, et phrenesim *Deistarum*, qui Spiritum sanctum nusquam Deum nominaverunt; et hæresim *Simonis Magi* plusquam impie dicentis, Meretriculam suam esse Spiritum sanctum; et hæresim *Sabellii*, teste Hilario 6. *de Trin.* qui Spiritus sancti omnem tollebat intellectum: et hæresim *Serveti* dicentis, Spiritum sanctum non esse tertiam in Trinitate personam. Contra hos enim omnes est, quod Spiritus sanctus sit nomen divinæ personæ, et multo magis, quod sit proprium, et quod Spiritus sanctus procedat per modum amoris, tamquam tertia in Trinitate persona. Non enim secundum illos omnes, dempto forsan ultimo, Spiritus sanctus est divina persona, cum secundum illos non sit Deus. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has omnes rite fuisse damnatas præcipue á Concilio *Constantinopolitano primo* contra *Macedonium* hæreticum deitatem Spiritus sancti negantem congregato, ubi in Canon. 1. dicit. «Custodiendam esse fidem 318 Patrum, qui apud Nicœam Bythiniæ convenerunt, ad anathematizandam omnem hæresim, specialiter Eunomianorum, Arianorum, Macedonianorum, Photinianorum, et Appollinianorum.» Hæc ibi. Vide, quod Concilium hoc insinuat, quod Nicænum etiam condemnavit *Macedonium*, et *Eunomium*. Quando? Quando Nicænum in symbolo suæ fidei catholicæ dixit. *Credimus in Spiritum sanctum*. Non enim credimus in creaturam, sed tantum in Deum, cum ly *in* dicat motum caritatis ad ultimum finem secundum Augustinum, theologosque omnes et solus Deus sit noster ultimus finis. Ceterum ne dubitares de hoc, quod scilicet Nicænum deitatem Spiritus sancti ostendit dicendo,

in Spiritum sanctum, Concilium ipsum *Constantinopolitanum* declarando illud symbolum Nicænum (nam omnia sequentia concilia declarant magis fidem priorum, non autem aliam tradunt) canon. 7. in suo symbolo dixit: «Credimus in Spiritum sanctum Dominum, et vivificatorem, etc. cum Patre, et Filio adorandum, et conglorificandum.» Hæc ibi. Simultanea autem cum personis divinis adoratione, et conglorificatione quis dignus esse potest, nisi alia divina persona sit verus Deus? Item ab *Innocentio* Papa esse rite damnatas in de sum. Trin. et fid. cath. *firmiter credimus*, etc. quod «sunt tres personæ consubstantiales, Pater á nullo, Filius á patre genitus, Spiritus sanctus ab utroque procedens.» Hæc ibi. Ergo Papa vult Spiritum sanctum esse tertiam in Trinitate personam, cum ipsum ab utroque, idest, á prima, quæ Pater est, et á secunda, quæ Filius est, procedere fateatur. Item ab omnibus conciliis, et Pontificibus summis de hac re tractantibus rite esse damnatas, cum omnes Papæ, et concilia Nicæno, et Constantinopolitano inhæreant, tamquam de quatuor primis existentibus. De quibus dicit Decretum distinctione 15. "Sicut sancti Evangelii quatuor libros, sic quatuor concilia suscipere, et venerari me fateor," etc. Item. ibi. cap. *Sancta Romana Ecclesia.* Utrumque cap. loquitur de conciliis "Nicæno primo, Constantinopolitano primo, Ephesino primo, et Chalcedonensi," sed primum capitulum est Beati *Gregorii* Papæ, secundum *Gelasii* Papæ.

Multum interest sequens appendix.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem multiplicem confundas hæresim *Græcorum*, et *Armenorum* dicentium, quod Spiritus sanctus á Filio etiam non procedat: item hæresim *Joan. Westphali* dicentis, Spiritum sanctum á Filio procedere non haberi expresse in sacra scriptura, et hæresim *Raymundi Lull.* dicentis, Spiritum sanctum de Patre, et Filio esse conceptum. Non enim conceptus, quasi quod per modum intellectus nascatur, sed spirari dicitur, ut qui per modum voluntatis procedat. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, has omnes fuisse damnatas á magna Synodo *Ephesina* in epist. Cyrilli ad Nestorium. Hic primum tenendum introduxit, quod Spiritus sanctus non procedit á Filio, concernente declarationem totius synodi *Nicænæ* per singula, ubi veniens ad articulum de Spiritu sancto ait sic: "Spiritus est spiritus, non Filius, attamen alienus non est ab illo, nam Spiritus appellatus est veritatis, et veritas Christus est. Unde etiam ab isto similiter, sicut ex Deo Patre procedit.,, Hæc ibi. Ephesina hæc decisio recitatur in Decreto *de consecr. distinct.* 5. De Spiritu dicit Dominus in Evangelio: *ille me clarificabit.* Ibi etiam vide glosæ admirationem contra Græcorum cæcitatem. Quantæ autem authoritatis sit illa Cyrilli epistola ad Nestorium, conjice etiam ex hoc, quod á *Chalcedonensi*, non tantum ab *Ephesina prima* comprobatur. Nam in epistola sanctæ synodi Ephesinæ ad Cœlestinum Archiepiscopum Romanum, dicitur: «Lectæ sunt litteræ ad ipsum Nestorium á sanctissimo, ac Deo dilectisimo Alexandrinæ Ecclesiæ Archiepiscopo Cyrillo scriptæ, quas sancta Sinodus tamquam recte, et inculpate scriptas approbavit, ut quæ nullo pacto á divinis scripturis, aut traditione, et expositione fidei olim in magna synodo à sanctis Patribus Nicææ congregatis facta discrepant, quemadmodum et sanctitas tua illas recte suo testimonio approvabit.» Hæc ibi. Et Concilium *Chalced.* act. 5. *sufficeret quidem*, etc: B. «Cyrilli Alexandrinæ Ecclesiæ præsulis synodicas utique litteras ad Nestorium, et ad alios per orientem præsens nunc sancta, et magna, et universalis synodus acceptissimas habet ad convincendas Nestorii blasphemias, et ad interpretationem sinceriorem salutaris symboli his, qui nosse illud desiderant. » Hæc ibi. Nota, quod epistolæ Cyrilli ad Nestorium sunt tres, ut testatur Nicephorus histor. Ecclesiast. lib. 14. cap. 33. «Ad Nestorium insuper tertiam dedit epistolam, cui multum celebrata illa duodecim capita una cum anathematismis adjunxit. Hæc ibi. Insuper eadem tertia Cyrilli epistola ponitur in quinta synodo *Constantinopolitana* consultation. 6. post cujus collationem ad epistolam Nestorii, facta est ejusdem Nestorii et impietas manifesta, et depositio. Item in consequentibus ibi firmantur dicta Cyrilli ab eadem synodo. Item in Concilio *Chalcedonensi*

action. 4. «Eam Orthodoxam fidem colimus, et secundum eam sapimus, sicuti et 318 Patres, qui in Nicæa, et B. Athan. et qui sanctis connumeratur Cyrillus exposuerunt ibi.» Et circa finem actionis ejusdem: «Sancti Patres Cyrillus, Cælestinus Papa, et Leo epistolas interpretantes symbolum dederunt, quas veneratur omne Concilium, et consentit, et interpretationem earum tradit cupientibus edoceri.» Hæc ibi. Item, quomodo recte damn. á concilio *Tolet.* 1. cap. 21. de regulis fid. sic: «credimus, etc. Spiritum esse paracletum, qui nec Pater sit, nec Filius, sed á Patre, Filioque procedens.» Est ergo ingenitus Pater, genitus Filius, non genitus Paracletus, sed á Patre, Filioque procedens. Item á *Tol.* 3. cap. 1. de confessione fidei sic: «Quicumque Spiritum sanctum non credit á Patre, et Filio procedere, eumque don dixerit coæternum esse Patri, et Flio, et coessentialem, anathema sit.» Item: quomodo recte damn. á Conc. *Later.* de summ. Trin. et fid. cath. «firmiter credimus, et simpliciter confitemur: quod, etc. Pater est à nullo, Filius á Patre solo, Spiritus sanctus pariter ab utroque, absque initio, ac sine fine.» Item: quomodo recte damn. á Papa *Greg.* 10. in conc. *Lugdu.* de summa Trin. et fid. cath. in 6. decretalium cap. «Fideli ac devota, etc. Nos inquit, hoc sacro approbante Conc. damn. et reprobamus omnes, qui negare præsumpserint, æternaliter Spiritum sanctum ex Patre, et Filio procedere.» Item, quomodo recte damn. á Papa *Eugenio* IV. in concilio *Florentin.* ex plurimis tum latinorum, tum græcorum Patrum legitime congregato in de processione Spiritus sancti. «Approbante hac sancta synodo Florentina, definimus, ut hæc fidei veritas ab omnibus christianis credatur, et suscipiatur, quod Spiritus sanctus á Patre, et Filio æternaliter est, et essentiam suam, suumque esse subsistens habet ex Patre simul, et Filio declarantes, quod id, quod sancti Doct. et Patres dicunt ex Patre per Filium procedere Spiritum sanctum, ad hanc intelligentiam tendit, ut per hoc significetur Filium quoque esse, secundum Græcos quidem causam, secundum Latinos vero principium subsistentiæ Spiritus sancti, sicut et Patrem. Definimus etiam explicationem verborum illorum *Filioque* veritatis declarandæ gratia et imminente tunc necessitate, licite, ac rationabiliter symbolo fuisse appositam.» Hæc ibi. Et quoniam Concilium hoc facit mentionem doctorum Græcorum, et latinorum hanc veritatem de Spiritus sancti processione confitentium: ideo vide de Græcis doctissimos Patres, Divum Cyrillum, ubi supra in *Ephesina* synodo, et lib. 1. super «Joan. c. 33. Epiphanium. Greg. Nazianzenum, Greg. Nyssenum, Theodoretum,» quos omnes allegat Concilium *Florent.* præsertim in oratione Bessarionis, *cap.* 5. 6. 7. 8. *session.* 7. Damasc. tamen *lib.* 1. *Orth. fid. cap.* 11. et Theophylactus *c.* 3. *super Joann.* in partem diversam, ac per hoc in errorem supra damnatum declinare videntur. De Patribus latinis vide inter alios omnes Divum Aug. *lib.* 15. *de Trin. cap.* 26. 27. Ad Marcellinum *cap.* 14. *super Joan tract.* 29. de fide ad Petrum, (*qui est Fulgentii*) ubi *cap.* 8. ista verba notabilia dicit: Firmissime tene, et nullatenus dubites, eumdem Spiritum sanctum, qui Patris, et Filii unus spiritus est, de Patre, et Filio procedere, etc. Isa: "enim dicit de Filio, "percutiet terram virga oris sui, et spiritu labiorum suorum interficiet impium." De quo et Apost. ait. "Quem interficiet Dominus Jesus spiritu oris sui.,, Quem etiam ipse unigenitus Dei Filius, spiritum oris sui esse significans, post resurrectionem suam insufflans in discipulos ait: *Accipite Spiritum sanctum.* De ore vero Domini Jesu ait Joan. in Apoc. quod «gladius utraque parte acutus procedebat.» Ipse autem spiritus oris ejus ipse est gladius, qui de ore ejus procedit. Et in fine alibi concludens in D. Aug. c. 41. ait. «Ita est, quæ posuimus, fidei Christinæ congruunt, ut si quis non solum omnibus, sed etiam singulis voluerit contraire, in eo, quod singulis horum contumaciter repugnat, et his contraria docere non dubitat, hæreticus, et fidei christianæ inimicus, atque ex omnibus catholicis anathematizandus appareat.» Hæc ibi.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem rejicias hæreses omnes dictas *ar.* 2. cum in idem tandem redeant propositiones istæ duæ: "Spiritus sanctus proce-

dit á Patre, et Filio, et Pater per Filium spirat Spiritum sanctum, sive Spiritus sanctus á Patre procedit per Filium.,, *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, recte dictum á Concilio *Florentino*, Spiritum á Patre procedere per Flium, et consequenter recte illas fuisse tunc damnatas, quando sic ait: "Definimus. quod Spiritus sanctus á Patre, et Filio æternaliter est, etc. declarantes, quod id, quod sancti Doctores, et Patres dicunt, ex Patre per Filium procedere Spiritum sanctum, ad hanc intelligentiam tendit, ut per hoc significetur, Filium quoque esse, secundum Græcos quidem causam, secundum Latinos vero principum subsistentiæ Spiritus sancti, sicut et Patrem.,, Hæc illud in litteris Sanctæ unionis. Hoc etiam Concilii dictum facit ad "articuli primi quæstionis trigesimæ tertiæ,, intelligentiam. *Tertio* vides: quomodo ex his bene consideratis, et applicatis vicissim firmetur, et declaretur Angelica præsentis articuli doctrina.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo per rationem confundas hæresim quorumdam mihi innominatorum dicentium, Spiritum sanctum ex Patre et Filio procedere tamquam ex dúobus principiis, non tamquam ex uno. *Secundo* habes: quomodo ostendas recte damnari hanc in sexto decretalium de sum. Tri. et fid. cath. "fideli, ac devota professione fatemur, quod Spiritus sanctus æternaliter ex Patre, et Filio, non tamquam ex duobus principiis, sed tamquam ex uno principio, non duabus spirationibus, sed unica spiratione procedit. Hoc professa est hactenus, prædicavit, et docuit, hoc firmiter tenet, et prædicat, profitetur, et docet sacrosancta Romana Ecclesia mater omnium fidelium, et magistra: hoc habet orthodoxorum Patrum, atque Doctorum Latinorum pariter, et Græcorum incommutabilis, et vera sententia: sed quia nonnulli propter irrefragabilis præmissæ veritatis ignorantiam in errores varios sunt prolapsi; Nos hujusmodi erroribus viam præcludere cupientes hoc sacro approbante Concilio damnamus, et reprobamus omnes, qui negare præsumpserint, Spiritum sanctum ex Patre et Flio æternaliter procedere, sive etiam temerario ausu asserere, quod Spiritus sanctus ex Patre, et Filio, tamquam ex duobus principiis, et non tamquam ex uno procedat.,, Hæc ibi Papa *Gregor X.* in Concilio generali *Lugdunensi*. Has item duas hæreses recte per rationem, juncto art. 2. monstrare potes damnari á Papa *Eugenio* IV. in Conc. *Florentino* sic. "Approbante hac sancta synodo Florentina definimus etc. quod Spiritus sanctus ex utroque æternaliter, tamquam ab uno principio, et unica spiratione procedit.,, Hæc ille, in littera Sanctæ unionis,

---

QUÆSTIO TRIGESIMA SEPTIMA,

DE NOMINE SPIRITUS SANCTI, QUOD EST AMOR, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de nomine amoris, et circa hoc quæruntur duo.

Primo, utrum amor sit proprium nomen Spiritus sancti.

Secundo, utrum Pater, et Filius diligant se Spiritu sancto.

ARTICULUS I.

Utrum amor sit proprium nomen Spiritus sancti.

Pro negativa.=Videtur quod amor non sit proprium nomen Spiritus sancti.

1. Nomen, quod de singulis personis prædicatur, et de omnibus in communi singulariter, non est proprium alicui personæ in divinis. Sed nomen amoris prædicatur de singulis personis, de de omnibus in communi, singulariter in divinis. Ergo nomen amoris non est proprium alicujus personæ.

Minor prob. auctor. August. 15. de Trinit. cap. 17. dicentis. *Nescio cur sapientia dicitur, et Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, et simul omnes, non tres, sed una sapientia: non ita, et charitas dicatur Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, et simul omnes una charitas.*

2. Quod non significatur ut persona

subsistens, sed ut actio quædam, non est proprium nomen Spiritus sancti. Ipse enim est persona subsistens. Sed amor non significatur ut persona subsistens, sed ut actio quædam transiens ab amante in amatum. Ergo nomen amoris non est proprium Spiritus sancti.

3. Nomen significans nexum connectentem aliqua duo, non potest esse nomen proprium ejus quod procedit ab illis, quorum est nexus. Sed amor est nomen significans nexum amantium. Ergo amor non est proprium nomen Spiritus sancti qui est persona á Patre, Filioque procedens.

Maior. Quia nexus est medium inter ea, quæ connectit, non aliquid ab eis procedens.

Minor, quia *amor est vis unitiva*, secundum Dionys. 4. c. de divin. nominib.

4. Cujuslibet amantis est aliquis amor. Sed Spiritus sanctus est amans. Ergo á Spiritu sancto est aliquis amor. Si igitur Spiritus sanctus est amor, erit amor amoris, et Spiritus á Spiritu, quod est inconveniens.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Spiritus sanctus est amor. Ait Gregor. Homil. 30. in Evang.

Determinatio.

Distinctio. Nomen amoris in divinis potest sumi dupliciter; uno modo essentialiter; alio modo personaliter.

Conclusio. Nomen amoris, secundum quod personaliter dicitur, est proprium nomen Spiritus sancti, sicut Verbum est proprium nomen Filii.

Prob. Persona procedens per modum voluntatis, convenienter nominatur nomine amoris. Sed Spiritus sanctus est persona procedens per modum voluntatis, ut superius dictum est. Ergo persona Spiritus sancti convenienter nominatur nomine amoris, et ei tale nomen, ut proprium attribuitur.

Maior. Declaratur ex convenientia et differentia, quæ est inter processionem quæ est per modum intellectus, et eam, quæ est per modum voluntatis. In divinis enim (ut dictum est) duplex reperitur processio; una quæ est per modum intellectus; altera, quæ est per modum voluntatis. Quæ duæ processiones in aliquibus conveniunt, in aliquibus vero differunt. Conveniunt quidem in hoc quod sicut ex parte intellectus tria considerare possumus scilicet habitudinem intellectus ad rem intellectam: habitudinem ejusdem intellectus ad id, quod ab intellectu procedit: et tandem id, quod per operationem intellectus procedit: ex eo enim quod intellectus intelligit aliquam rem (puta hominem) nascitur in eo habitudo ad ipsam rem, quam intelligit, scilicet ad hominem: et quia per intellectionem ab eo aliquid procedit, scilicet verbum, ideo secundum consideratum est verbum ipsum, et quia principium habet habitudinem ad id, cujus est principium, intellectus habet habitudinem ad verbum ab eo procedens.

Sic etiam in voluntate sunt ista tria consideranda. Voluntas enim amans refertur ad rem amatam; sicut intellectus ad rem intellectam; primum igitur quod in operatione voluntatis consideratur, est habitudo ipsius ad rem amatam. Ex hac autem voluntatis operatione, quæ est amare, procedit in amante aliquid, scilicet quædam impressio rei amatæ in affectu amantis, secundum quam amatum dicitur esse in amante: eo modo, quo res intellecta est in intelligente. Ita quod cum aliquis se ipsum intelligit et amat, est in se ipso, non solum per identitatem rei, sed etiam ut intellectum in intelligente, et ut amatum est in amante. Secundum igitur, quod consideratur in voluntatis operatione, est habitudo ipsius voluntatis amantis ad rem quæ per ipsam procedit. Et tandem tertium est res ipsa per talem actionem procedens.

Differunt vero processio, quæ est secun-

dum intellectum, et quæ est secundum voluntatem. Quia cum ea, quæ est secundum intellectum sit notior, adinventa sunt nomina ad significanda illa tria, quæ in ea considerantur. Ad significandam enim habitudinem ipsius intelligentis ad rem intellectam, utimur nomine intellectionis, quod significat respectum ad rem intellectam. Ad significandam ipsius habitudinem ad rem ab eo procedentem, utimur hoc vocabulo, dicere. Et tandem id, quod per intellectionem procedit, vocatur verbum. Intelligere igitur in divinis, dicitur solum essentialiter: quia non importat respectum ad id, quod ab intellectu procedit, sed ad rem intellectam. Dicere vero in divinis dicitur notionaliter, quia significat actum, quo verbum procedit. Et nomen verbi dicitur personaliter, quia significat personam. Processio vero secundum voluntatem est minus nota, et ideo non habet propria nomina, quæ significent ista tria, sed habet tantum nomina, quæ significant primum, scilicet habitudinem amantis ad rem amatam, quæ nomina sunt diligere et amare, quæ important tantum habitudinem ipsius amantis ad rem amatam. Habitudo autem amantis, ad id quod per actionem amandi procedit, et ipsum quod procedit, propter penuriam vocabulorum remanent innominata: et propterea factum est, ut necessarium fuerit assumere hæc nomina significantia secundum se habitudinem amantis ad rem amatam, ad significandam habitudinem amantis ad id, quod ex amore procedit, et ad significandum id, quod ut amor procedit. Unde nominamus habitudinem amantis, ad id quod ex amore procedit, nomine dilectionis: intelligendo per diligere spirare amorem. Et nominamus id, quod ex hac dilectione sive spiratione procedit, nomine amoris. Unde ista nomina, scilicet diligere, et amor in divinis dupliciter sumuntur. Uno modo, ut significant habitudinem amantis ad rem amaram: et sic dicuntur in Deo essentialiter. Alio modo, ut assumuntur ad significandam habitudinem amantis ad id, quod ex amore procedit, et ipsum etiam quod procedit: et sic dicuntur personaliter, et notionaliter, et sic amor est nomen proprium Spiritus sancti. Et ex his patet maior scilicet quod persona procedens processione secundum voluntatem, convenienter nominatur amor, ratione dicta.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod nomen charitatis sive amoris in divinis sumitur duobus modis. Uno modo, ut significat habitudinem amantis ad rem amatam, et hoc modo non est proprium nomen Spiritus sancti, sed essentialiter dicitur. Et de amore sic considerato loquebatur Aug. in inducta auctoritate. Alio modo potest considerati nomen amoris, ut assumitur ad significandum id, quod per modum voluntatis procedit: et sic dicitur personaliter, et est propium nomen Spiritus sancti.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod licet intelligere, et velle significentur per modum actionum transeuntium in objecta, sunt tamen vere actiones manentes in agente in quo habent suos terminos quæ tamen important quamdam habitudinem ad objectum Unde amor etiam in nobis est aliquid manens in amante et verbum cordis manet in dicente. Et sicut verbum importat habitudinem ad rem per ipsum expressam, ita amor importat habitudinem ad rem amatam et in hoc conveniunt amor, et verbum nostrum, cum amore et verbo divino. Differunt autem quia in nobis operationes istæ, et termini ipsarum sunt accidentia quædam: Nam intelligere, amare, verbum, et amor in nobis sunt accidentia quædam. In Deo autem, in quo nullum accidens esse potest, significant aliquid subsistens: et propterea amor in divinis non significat aliquod transiens in aliud, sed personam subsistentem. Et sic negatur minor præcipue in divinis.

Ad 3. Ex litera duplex potest elici responsio. Prima negando maiorem universaliter. Et ad probationem dicitur quod nexus universaliter loquendo non procedit ab his, quorum est nexus: tamen talis nexus, scilicet amor, qui est amantium nexus, ex hoc ipso, quod connectit amantes, ab eis necessario procedit.

Secundo potest responderi ad minorem, dicendo quod Spiritus sanctus dupliciter considerari potest. Uno modo, ut amor est; et sic importat habitudinem Patris ad Filium, et Filii ad Patrem ut scilicet Pater est amans Filium, et Filius Patrem; et sic Spiritus sanctus est nexus quidam medius inter Patrem et Filium. Alio modo potest considerari, ut ab utroque habet originem: et sic non est nexus medius, sed persona procedens.

Ad 4. Dicitur quod aliquam personam divinam esse amantem, potest dupliciter intelligi. Uno modo, quod sit amans essentialiter; alio modo quod sit amans notionaliter. Tunc dicitur ad maiorem primo, quod personæ, quæ est amans notionaliter, verum est, quod est alius amor: non autem personæ, quæ est amans essentialiter. Et quia persona Spiritus sancti est amans essentialiter, et non notionaliter; ideo ejus non est alius amor sicut nec Filii est alius Filius, nec aliud Verbum, quia est intelligens essentialiter, et non notionaliter. Vel sub aliis verbis dicitur, quod amare convenit Spiritui sancto, non ut ei, qui spirat amorem, sed ut amori procedenti. etc.

ARTICULUS II.

Utrum Pater et Filius diligant se Spiritu sancto.

Pro negativa.=Videtur, quod Pater et Filius non diligant se Spiritu sancto,

1. Sicut se habet Pater ad sapientiam genitam, ita se habent Pater et Filius ad amorem procedentem, sed Pater non dicitur sapiens, sapientia genita, ut dicit August. 7. de Trin. c. 1. Ergo Pater et Filius non diligunt se amore procedente, qui est Spiritus sanctus.

Maior pobatur; quia sicut Filius est sapientia genita á Patre, ita Spiritus sanctus est amor ab utroque procedens.

2. Cum dicitur Pater, et Filius diligunt se Spiritu sancto, hoc verbum diligere, aut sumitur essentialiter, aut notionaliter. Sed non potest esse vera, secundum quod sumitur essentialiter; quia pari ratione posset dici, quod Pater intelligit Filio; nec etiam secundum quod sumitur notionaliter; quia pari ratione posset dici, quod Pater, et Filius spirant Spiritu sancto, vel quod Pater generat Filio. Ergo nullo modo hec est vera; Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto.

3. Pater non diligit seipsum, nec nos Spiritu sancto. Ergo nec est dicendum quod diligat Filium Spiritu sancto.

Prob. conseq. Quia eodem amore, quo Pater diligit se, et nos, diligit etiam Filium.

Antec. quoad primam partem, scilicet quod Pater non diligat se Spiritu sancto, sic probatur. Actus notionalis non reflectitur supra suum principium: Non enim potest dici quod Pater generet, vel spiret se. Sed diligere (ut hic sumitur) est actus notionalis. Ergo Pater non diligit se Spiritu sancto.

Quoad secundam partem, scilicet quod Pater non diligat nos Spiritu sancto, sic manifestatur. Ea, quæ in divinis important respectum, ad creaturas, spectant ad essentiam, et non ad personam aliquam specialiter. Sed amor, quo Deus nos diligit, importat respectum ad creaturas dilectas, ut patet. Ergo amor, quo nos Pater diligit, non est Spiritus sanctus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

D. August. dicit 6. de Trin. cap. 5. Quod *Spiritus sanctus est, quo genitus*

á generante diligitur genitoremque suum diligit.

Determinatio.

Causa difficultatis.

Difficultatem affert in hac quæstione hoc: Quia cum ablativus construatur in habitudine alicujus causæ: (semper enim denominatio designat aliquam habitudinem causæ) videtur, cum dicitur, quod Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, quod Spiritus sanctus sit causa, et ratio, et principium dilectionis, qua Pater Filium diligit, et Filius Patrem, quod tamen est omnino impossibile.

Diversorum sententiæ.

Quidam igitur dixerunt hanc esse falsam: Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto. Et quod August. lib. 1. Retr. cap. 15. eam retractavit in suo simili, dum dixit Patrem non esse sapientem sapientia genita.

Alii dixerunt, quod ille ablativus (Spiritu sancto) non est construendus in proposito, in habitudine causæ, sed in habitudine signi, et est sensus: Pater, et Filius diligunt se Spiritu sancto, id est Spiritus sanctus est signum, quod Pater diligat Filium, in quantum ipse Spiritus sanctus per hanc mutuam Patris et Filii dilectionem procedit.

Alii dixerunt hanc propositionem esse impropriam, et sic esse exponendam. Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, id est amore essentiali, qui amor Spiritui sancto appropriatur.

Alii, quod ille ablativus construitur in habitudine causæ formalis, quia scilicet Spiritus sanctus est amor, quo Pater et Filius se mutuo diligunt.

Alii tandem dicunt, quod ille ablativus construitur in habitudine effectus formalis: et isti proprius ad veritatem accesserunt, ut patebit.

Vera sententia.

Propositio. Omne, quod aliquid denominat, habet rationem et habitudinem formæ.

Prob. quia res communiter á suis formis denominantur: ut album ab albedine, et homo ab humanitate, et calidum á calore.

Prima distinctio. Ea quæ aliqua denominant sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt veré formæ, ut in exemplis modo datis accidit: albedo enim est vere forma denominans album, etc. Quædam vero non sunt vere formæ; sed habent tantum habitudinem formæ, in quantum denominantia sunt: sicut dicimus, aliquem vestitum vestimento. Vestimentum enim non est vere forma, tamen prout denominat, habet rationem formæ. Inter ea autem, quæ denominantur ab his, quæ non sunt vere formæ, sed ab his, quæ habent tantum rationem formalis, inveniuntur causæ sive principia, á quibus profluunt effectus. Causæ enim sive principia á duobus denominari possunt. Denominantur primo ab actione, qua effectum producunt, ut cum dicimus, quod ignis calefacit calefactione, et Pater generat generatione. Aliquando vero possunt denominari ab effectu sive á termino talis actionis, sicut possumus dicere, quod arbor floret floribus, quamvis flores non sint forma arboris, sed quidam effectus eius.

Secunda distinctio. Diligere in divinis sumitur dupliciter. Uno modo essentialiter: alio modo notionaliter, ut dictum est.

1.ª Conclusio. Pater et Filius non diligunt se Spiritu sancto (essentialiter sumendo diligere) sed sua essentia.

Prob. aucthoritate August. 15. de Trinit cap. 7. dicentis. *Quis audeat dicere Patrem, nec se, nec Filium, nec Spiritum sanctum diligere, nisi per Spiritum?* Et de essentiali dilectione locuendo, verum dicebant duæ primæ recitatæ opiniones.

2.ª Conclusio. Pater et Filius diligunt se notionaliter, Spiritu sancto.

Prob. Sicut se habet dicere ad verbum, et floritio ad flores, sic se habet

diligere notionaliter ad Spiritum sanctum. Sed convenienter dicimus, quod Pater, dicit verbo se, et creaturas, et quod arbor floret non solum floritione, sed etiam floribus. Ergo convenienter dicitur quod Pater et Filius diligant se Spiritu sancto.

Maior prob. Sicut namque in dicere includitur Verbum, et in florere flores cum dicere sit productio verbi, et florere florum productio; ita diligere includit amorem: eo quod dilectio nihil aliud sit quam amorem producere, qui in divinis dicitur Spiritus sanctus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. prima propositio universaliter. Non enim est eadem ratio de hoc, quod est esse sapientem, vel intelligentem in divinis, et de hoc quod est diligere: nam esse sapientem vel intelligentem in divinis dicitur tantum essentialiter: et ideo non potest dici quod Pater sit sapiens Filio. Diligere vero sumitur non solum essentialiter, sed etiam notionaliter: et propterea possumus dicere quod Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, modo declarato.

Ad 2. Respondetur quod quando dicitur Pater et Filius dililigunt se Spiritu sancto, sumitur diligere notionaliter. Ad hujus improb. dicitur quod non est eadem ratio de hoc, quod dicitur producere, vel spirare, et de diligere. Nam spirare non involvit in sui significatione effectum formalem, et producere non includit in sui significatione aliquem determinatum effectum, sed tantum indeterminatum: spirare enim significat tantum ipsum actum notionalem, et non aliquem effectum, sive terminum. Possumus autem dicere quod Pater, et Filius diligunt se Spiritu sancto quia diligere includit ipsum amorem, qui est effectus formalis determinatus. Sicut etiam possumus dicere quod Pater dicit se verbo; quia verbum includitur in significatione ipsius dictionis tanquam persona procedens.

Ad 3. Neg. antec. Pater enim Filium, se, et nos diligit Spiritu sancto. Ad probationem prioris particulæ dicitur, quod quando nomen ipsius actus notionalis significat tantum ipsum actum, absque eo quod connotet, sive includat in sui significatione terminum ipsius actus, verum est quod tunc non potest fieri denominatio ipsius principii ab ipso actu et ab effectu, ut dictum est: quia tunc denotaretur quod fieret reflexio actus supra suum principium. Et hac de causa non possumus dicere quod Pater generet se, nec quod spiret se, quia tunc significaremus actum generationis, qui solus per hoc nomen significatur, terminari ad Patrem, quod est impossibile. Diligere vero notionaliter sumptum significat non solum actum, sed ipsum amorem productum qui habet habitudinem ad rem productam: et ideo possumus convenienter dicere, quod Pater diligat se Spiritu sancto, tanquam persona procedente.

Ad probationem secundæ particulæ dicitur quod ea quæ important respectum ad creaturas in divinis, sunt in duplici differentia. Quædam important tales effectus primario, ut esse dominum, etc. Quædam secundario, ut in proposito dicere, et diligere notionaliter: dicit enim Pater, et amat se, et omnem creaturam in verbo, et Spiritu sancto. Quæ dilectio, et dicere important secundario respectum ad creaturas; et possunt spectare ad aliquam personam divinam.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 37.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1 habes *primo*, quomodo per rationem confundas impiissimum dogma *Novati*, sive *Novatiani* (Prateolus *Cœlestiani*) dicentis Deum esse crudelem. Si enim amor ibi est, et essentialiter, et personaliter, quomodo crudelis esse poterit? si Pater, et Filius spirant infinitum amorem, et Spiritus sanctus est spiratus amor infinitus, quomodo vel minima crudelitas in divinis esse poterit? *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas hæresim hanc fuisse merito damnatam á Concilio pariter, et Joanne Apostolo. Concilium quidem *Toletanum undecimum* in pronunciatione publica dogmatum fidei Catholicæ dicit: " Spiritus sanctus non procedit de Patre in Filium, vel de Filio procedit ad sanctificandam creaturam, sed simul ab utrisque procedere monstratur, quia caritas amborum esse agnoscitur. " Hæc ibi. Ecce, quod Concilium dicit Spiritum sanctum esse caritatem. Amor ergo secundum illud est nomen personale Spiritus sancti. Joannes autem de tota Trinitate loquens, ait 1. Jo. 4. *Deus caritas*. Ex hoc tamen, quod amor et essentialiter, et personaliter dicitur in divinis, ne credideris, Deum esse igneum. Hæresis enim hæc fuit *Apellitarum*, quod Deus legis, et Israelis esset igneus, quæ damnatur in decretis, 24. *qu.* 3. *Quidam*. In hujus enim capituli fine dicitur: " Hæ sunt hæreses adversus Catholicam fidem exortæ, et ab Apostolis, et á sanctis Patribus, vel Conciliis prædamnatæ, quæ dum in se multis erroribus divisæ invicem sibi dissentiunt, communi tamen nomine adversus Ecclesiam Dei conspirant. " Hæc ibi. Deus igitur, licet sit et essentialiter, et personaliter amor, non est igneus, sed in igne, tamquam in signo amoris, vel effectus alterius, manifestatus.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo Concilio *Constantinopolitano sexto* obedire valeas actione 12.ª dicenti: quod " Sanctorum Patrum dogmata non solum secundum sensum, sed etiam secundum easdem voces sequi debemus. " Taceo, quod et Concilia plurima, specialiter *Nicænum secundum* nobis idipsum monitum sequendum facto suo mandaverunt. Vide actionem *secundam et quartam* præcipue, sed et alias: indeque, quanto honore Patrum sanctorum dicta á nobis filiis suis pro debita erga ipsos observantia prosecuenda sunt mordicus, apertissime conjicies. Horum omnium Conciliorum mandato prædicto obediendi viam articulus hic tibi aperit. Hinc enim patet: quomodo ex ratione demonstres; locutiones *SS. Hieronymi* super *Ps.* 14. *Augustini de Trin. l.* 6. *c.* 5. *et l.* 15. c. 7. *Bernardi* secundum quosdam, et *Richardi de S Victore*, quibus Patrem, et Filium diligere se Spiritu sancto, dicunt, esse imitandas. *Secundo* ultra imitationem illam, habes: quomodo per rationem defendere possis hujusmodi Patrum sententiam præmissam.

QUÆSTIO TRIGESIMA OCTAVA,

DE NOMINE SPIRITUS SANCTI, QUOD EST DONUM, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Consequentur quæritur de dono: et circa hoc quæruntur duo.

Primo, utrum Donum possit esse nomen personale.

Secundo, utrum sit proprium Spiritus sancti.

ARTICULUS I.

Utrum Donum sit nomen personale.

Pro negativa.=Videtur quod Donum non sit nomen personale.

1. Omne nomen personale in divinis importat aliquam distinctionem. Sed nomen Doni non importat aliquam distinctionem. Ergo donum non est nomen personale.

Minor prob.: quia August. 15. de Trinit. cap. 9. ait, quod *Spiritus sanctus datur sicut Dei donum, ut etiam se ipsum det sicut Deus:* et ita non importat distinctionem.

2. Nullum nomen personale convenit essentiæ divinæ. Sed nomen doni convenit essentiæ divinæ. Ergo nomen doni non est nomen personale.

Minor prob. Est enim essentia divina donum quod Pater dat Filio.

3. Nomen importans subjectionem et servitutem non est personale in divinis. Sed nomen doni importat quamdam subjectionem, et ad eum cui datur et ad eum á quo datur. Ergo nomen doni non est personale.

Maior, quia *nihil subjectum, vel serviens est in divinis personis*, ut ait Damasc. lib. 4. cap. 19.

4. Nomen, quod dicitur de Deo ex tempore non est personale. Nomen doni dicitur de Deo ex tempore: cum importet respectum ad creaturas, quibus donatur. Ergo nomen doni non est personale.

Maior prob. quia nomina personalia dicuntur de Deo ab æterno, ut sunt Pater, et Filius.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Spiritus sanctus est personale nomen. Sed nomen doni significat Spiritum sanctum. Ergo nomen doni est personale.

Minor prob. quia August. 15. de Trin. cap. 19. ait. quod *sicut corpus carnis, nihil aliud est, quam caro: sic donum Spiritus sancti nihil aliud est, quam Spiritus sanctus.*

Determinatio.

Conclusio. Nomen doni est nomen personale in divinis.

Prob. Illi, cui conveniunt conditiones doni, competit nomen doni. Sed divinæ personæ conveniunt conditiones doni. Ergo divina persona convenienter dicitur donum: et per consequens nomen doni est personale.

Minor prob. Nam conditiones doni sunt tres. Prima, quod sit alicujus, scilicet donantis. Secunda, quod detur alicui. Tertia, quod non ex debito detur ei cui datur. Sed persona divina est alicujus, scilicet Filius est Patris per originem, et Spiritus sanctus est utriusque per processionem; et sibi convenit alteri dari, scilicet creaturæ rationali, quæ tantum potest uti, et frui divina persona; et ei datur absque aliquo debito; cum creatura rationalis, ad hoc quod est frui divina persona naturali virtute pervenire non possit. Ergo divinæ personæ conveniunt conditiones doni, et convenienter donum petest nominari.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dupliciter respondetur. Primo negando minorem. Ad probationem dicitur, quod cum prima conditio doni sit esse alicujus, scilicet dantis, ista conditio, scilicet, quod donum sit alicujus, potest duobus modis intelligi. Uno modo, quod sit alicujus, quia habet originem ab eo, sicut dicimus, quod Filius est Patris. Alio modo, aliquod dicitur esse alicujus, quia eo potest quis uti et frui. Et secundum hunc sensum loquitur August. super Joan. Quid tam tuum, quam tu? Illud igitur, quod est alicujus primo modo, proprie dicitur donum, et dicit distinctionem, scilicet, originantis, ab eo, á quo habet originem. Illud autem, quod est alicujus secundo modo, secundum quem loquebatur August. in sententia inducta in argumento, non proprie dicitur donum, nec distinctionem aliquam significat. Spiritus sanctus autem quatenus dat se ipsum, dicitur donum secundo modo.

Dicitur secundo ad eamdem minorem, quod cum donum debeat esse dantis, ut dictum est, potest donum esse dantis tripliciter. Uno modo, per identitatem; et sic donum non distinguitur á dante, sed ab eo cui datur. Et hoc modo dicitur quod Spiritus sanctus dat se, ut ait August. non tamen donum sic sumptum, est nomen personale. Alio modo, donum potest esse dantis, ut possessio, vel servus, et hoc modo, Spiritus sanctus, nec alia persona divina potest esse donum Dei. Sed donum Dei

hoc modo est aliquod creatum: et donum sic sumptum debet esse distinctum á dante essentialiter. Tertio modo donum potest esse dantis per originem tantum, et sic Filius est donum Patris; et Spiritus sanctus utriusque. Et donum quod hoc modo est dantis, distinguitur á dante personaliter, et est nomen personale. Et sic negatur minor de dono ultimo modo sumpto. Ad prob. dicitur quod Aug. loquebatur de dono primo modo sumpto, quia scilicet Spiritus sanctus est sui ipsius per identitatem.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod essentia divina est donum, primo modo dicto, scilicet identificata cum donante: et sic donum non est nomen personale, ut dictum est.

Ad 3. Neg. minor, donum enim prout est nomen personale in divinis, non importat aliquam servitutem, vel subjectionem, sed tantum originem á dante et liberum usum, et fruitionem in eo cui datur.

Ad 4. Neg. minor, donum enim dicitur non solum, quod actu datur, sed etiam, quod habet aptitudinem ut possit dari. Et quia ab æterno divina persona habuit hoc, ut posset dari, ideo ab æterno divina persona dicitur donum, licet solum ex tempore detur. Ad prob. dicitur, quod ex eo, quod donum importat respectum ad creaturas, non est necesse, quod sit essentiale, sed quod in suo intellectu includat aliquod essentiale, sicut essentia includitur in intellectu personæ.

ARTICULUS II.

Utrum donum sit proprium nomen Spiritus sancti.

Pro negativa. = Videtur quod donum non sit proprium nomen Spiritus sancti.

1. Nomen conveniens etiam alteri personæ, non est proprium nomen Spiritus sancti. Sed nomen doni convenit alteri personæ divinæ, á Spiritu sancto, scilicet Filio. Ergo nomen doni non est proprium Spiritus sancti.

Minor prob. Ille, qui datur, est donum: donum enim dicitur ex eo quod datur. Sed Filius datur: juxta illud Isaiæ 9. *Filius datus est nobis*. Ergo Filius dicitur donum.

2. Omne nomen proprium alicujus personæ significat aliquam ejus proprietatem. Sed hoc nomen donum non significat aliquam proprietatem Spiritus sancti. Ergo donum non est nomen proprium Spiritus sancti.

3. Spiritus sanctus potest dici Spiritus alicujus hominis, et non potest dici donum alicujus hominis, sed solum donum Dei. Ergo donum non est proprium nomen Spiritus sancti.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Nomen conveniens Spiritui sancto in quantum procedit á Patre et Filio, est Spiritus sancti proprium. Sed nomen doni convenit Spiritui sancto, prout procedit á Patre et Filio. Ergo nomen doni est proprium Spiritus sancti.

Maior. Nam Spiritus sanctus sortitur proprium nomen, inquantum procedit á Patre et Filio.

Minor. Quia, August. 4 de Trin. cap. 20. dicit quod *sicut natum esse, est Filio, á Patre esse: ita Spiritum sanctum donum Dei esse est á Patre et Filio procedere.*

Determinatio.

Conclusio. Donum, secundum quod personaliter sumitur in divinis, est proprium nomen Spiritus sancti.

Prob. Persona procedens in ratione primi doni, proprie debet dici donum. Sed persona Spiritus sancti procedit in ratione primi doni. Ergo Spiritus sanctus proprie dicitur donum etc.

Minor prob. Persona procedens per modum amoris, sive ut amor, procedit in ratione primi doni; Amor enim habet rationem primi doni. Quia donum proprie est datio irreddibilis (secundum Phil.) quod scilicet non datur intentione retributionis. Et sic donum impor-

tat gratuitam donationem, cujus gratuitæ donationis ratio est amor, quem primo damus ei, cui aliquid gratis damus; et propterea amor habet rationem primi doni, et est ratio, qua omnia alia dona dantur. Sed Spiritus sanctus procedit ut amor. Ergo Spiritus sanctus procedit in ratione primi doni.

Et confir. concl. per August. 15. de Trinit. cap. 29. dicentem, quod *per donum, quod est Spiritus sanctus, propria dona dividuntur membris Christi.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod non omnis persona, quæ datur in divinis, debet dici donum, sed tantum ea, quæ ex vi suæ processionis habet quod detur, et quod sit donum. Licet enim Filius detur, quia tamen hoc non habet ex vi suæ processionis, cum non procedat ut amor: sicut Spiritus sanctus, ideo, quamvis detur, non dicitur donum. Sicut á simili hoc patet. Nam licet Spiritus sanctus sit similis Patri non tamen dicitur imago, sicut Filius; quia licet Spiritus sanctus sit similis; tamen, quia hoc non habet ex vi suæ processionis, sicut Filius, ideo Filius, et non Spiritus sanctus imago dicitur. Sic etiam licet Filius detur, quia tamen hoc quod est dari, non convenit Filio ex vi suæ processionis, sed datur ex Patris amore, ut dicitur Joan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum Unigenitum daret.* Ideo non dicitur donum.

Ad 2. Neg. minor. Nomine enim doni importatur proprietas originis Spiritus sancti, quæ est processio. Dictum est enim supra quod donum personaliter sumptum, debet esse dantis per originem.

Ad 3. Dicitur quod donum, antequam detur, est tantum dantis; sed postquam datur, est ejus, cui datur. Quia igitur donum non importat dationem in actu, non potest dici quod sit donum hominis, sed donum Dei dantis. Cum autem jam datum est, tunc hominis est, vel spiritus, vel datum.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 38.ª QUÆSTIONE,

Ex art. 1. habes, quomodo per rationem ostendas, diversa Scripturarum dicta sic, vel sic, catholice debere intelligi; aliquando scilicet accipiendo Donum pro persona divina, aliquando pro aliquo dono creato, aliquando pro essentia divina. Ut Joan. 4. *si scires donum Dei*: Rom 11. *sine pœnitentia sunt dona Dei*: Psal. 67 *Accepisti dona in hominibus*: 2. Cor. 9. *Gratias ago Deo meo super inenarrabili dono ejus*: Joan. 10. *Pater quod dedit mihi majus est omnibus.* Nam Joan 4 ly *donum* sumitur personaliter secundum Albertum Magnum ibid. Rom. 11. ly *dona* pro donis creatis, sicut et Psal. 67. secundum communiter omnes. 2. Cor. 9. ly *dono* pro persona divina, quæ est simpliciter inenarrabilis, et etiam pro dono caritatis creato, quod secundum quid est inenarrabile juxta multos Doctores: Joan. 10. ly *quod dedit*; pro essentia divina secundum contextum.

Ex art. 2. habes *primo* qnomodo per rationem ostendas, hoc nomen Donum, recte atributum ab Ecclesia Spiritui sancto, tamquam nomen ei proprium. Ipsa enim Spiritum sanctum alloquens in hymno inquit:

Qui diceris paraclitus
Altissimi donum Dei.

Secundo habes quomodo per rationem et intelligas sano modo hoc ejus dictum, et á contrariis defendere scias. *Tertio* vides: quomodo ex his bene consideratis vicissim Angelica doctrina præsentis articuli declaretur, et confirmetur.

QUÆSTIO TRIGESIMA NONA,

DE PERSONIS AD ESSENTIAM RELATIS IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Post ea quæ de personis divinis absolute tractata sunt, considerandum restat de personis in comparatione ad essentiam, et ad proprietates, et ad actus notionales, et de comparatione ipsarum ad invicem.

Quantum igitur ad primum horum, octo quæruntur.

Primo, utrum essentia in divinis sit idem quod persona.

Secundo, utrum dicendum sit, quod tres personæ sunt unius essentiæ.

Tertio, utrum nomina essentialia prædicanda sint de personis in plurali, vel in singulari.

Quarto, utrum adjectiva notionalia, aut verba, vel participia prædicari possint de nominibus essentialibus concretive acceptis.

Quinto, utrum prædicari possint de nominibus essentialibus in abstracto acceptis.

Sexto, utrum nomina personarum prædicari possint de nominibus essentialibus concretis.

Septimo, utrum essentialia attributa sint approprianda personis.

Octavo, quod attributum cuique personæ debeat appropriari.

ARTICULUS I.

Utrum in divinis essentia sit idem quod persona.

Pro negativa.—Videtur quod in divinis essentia non sit idem quod persona.

1. In quibuscumque essentia est idem quod persona, oportet quod sit tantum unum suppositum unius naturæ. Sed in divinis est una essentia, et tres personæ. Ergo in divinis essentia non est idem quod persona.

Maior prob. dupliciter. Primo, quia hoc apparet in substantiis separatis, in quibus, quia unicum suppositum est etiam unica natura.

Secundo. Quia eorum, quæ sunt idem re, unum multiplicari non potest, quin multiplicetur et reliquum.

2. Ea de quibus simul, et semel verificantur affirmatio, et negatio, non sunt idem. Sed de divina essentia et personis simul verificantur affirmatio, et negatio. Ergo essentia et persona in divinis non sunt idem.

Maior prob. quia affirmatio et negatio non possunt simul verificari de eodem.

Minor. Quia, dicimus quod personæ sunt distinctæ, et essentia non est distincta: essentia est una, et persona non est una, etc.

Tertio, quod subjicitur alicui, distinguitur ab eo, Sed persona in divinis subjicitur essentiæ. Ergo persona in divinis non est idem quod essentia.

Maior prob. quia, nihil subjicitur sibi ipsi.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

D. August. dicit 7. de Trinit. cap. 6. quod *cum dicimus personam Patris, non aliud dicimus quam substantiam Patris.* *Determinatio.*

Quid manifestum.

Propositio. Considerantibus divinam simplicitatem, quæstio ista in manifesto habet veritatem, quod scilicet essentia est idem quod persona in Deo.

Prob. De ratione ejus, quod est summe simplex, est quod essentia sit idem quod suppositum, quod in substantiis intellectualibus est idem quod persona. Sed Deus est summe simplex. Ergo in Deo idem est substantia, et persona.

In quo consistat difficultas.

Sed difficultatem videtur ingerere, quia multiplicatis personis, essentia retinet unitatem.

Quorumdam aliorum sententia.

Quidam dixerunt quod personæ in

divinis distinguuntur realiter ab essentia: quod sic ostendebant. Relationes in divinis sunt distinctæ ab essentia: cum sint tantum assistentes, et non inhærentes. Sed ea, quæ multiplicant Trinitatem sunt relationes, ut Boet. dicit lib. de Trinit. Ergo in divinis personæ sunt distinctæ ab essentia.

Reprobatio.

Causa huius erroris fuit, quia isti consideraverunt relationem tantum secundum esse ad aliud, et non quoad esse in: cum secundum utrumque sit consideranda. Relatio enim est accidens quoddam, et ideo habet etiam esse in: Et quia in Deo non potest esse aliquod accidens, ideo relatio sic considerata est ipsa divina substantia. Ad rationem igitur eorum negatur maior ratione dicta, etc.

Vera sententia.

1.ª Conclusio Persona, et essentia in divinis sunt idem secundum rem, et distinguuntur tantum secundum rationem.

Prob. Relatio in divinis comparata ad essentiam, est idem cum ea realiter, differens tantum secundum rationem. Personæ divinæ sunt ipsæ relationes subsistentes. Ergo personæ divinæ sunt idem secundum rem cum essentia.

2.ª Conclusio. Personæ divinæ distinguuntur ab invicem realiter.

Prob. Relatio comparata oppositæ relationi, distinguitur realiter ab ea, virtute oppositionis. Personæ divinæ sunt ipsæ relationes, ut dictum est. Ergo Personæ divinæ sunt ab invicem realiter distinctæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod illa maior vera est in rebus creatis, non autem in Deo. Nam in rebus creatis supposita non possunt distingui per relationes, cum sint accidentia, sed per principia essentialia, et ideo multiplicatis suppositis, necessario multiplicatur natura numeraliter. In divinis autem, personæ distinguuntur per relationes, ideo potest fieri multiplicatio suppositorum, cum unitate essentiæ. Ad ejus probationem dicitur, quod multiplicato uno, quod est idem cum altero realiter, multiplicatur necessario illud alterum; si multiplicatio fiat per absoluta multiplicantia: si vero unum multiplicetur per multiplicantia relativa, non est necesse, quod multiplicato uno, aliud multiplicetur. Et quia personæ divinæ multiplicantur per relationes, ideo stat personarum pluralitas cum essentiæ unitate.

Ad 2. dicitur ad maiorem, quod ea, de quibus verificatur simul affirmatio, et negatio, non est necesse ut semper realiter distinguantur, sed sufficit distinctio rationis, etc.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod personam divinam subjici essentiæ dupliciter potest intelligi. Uno modo, quod subjiciatur secundum rem: et sic non est verum quod persona supponatur essentiæ in divinis, sed est eadem cum ea. Alio modo, quod subjiciatur secundum nostrum modum intelligendi: Nos enim divina nominamus, secundum modum rerum creatarum: et quia naturæ rerum creatarum individuantur per materiam, subjiciuntur naturæ speciei, inde est quod individua dicuntur subjecta, vel supposita, vel hypostases. Et propter hoc etiam divinæ personæ supposita, dicuntur. Et sic verum est quod personæ subjiciuntur essentiæ, non quod ibi sit aliqua suppositio secundum rem, sed tantum secundum rationem.

ARTICULUS II.

Utrum sit dicendum tres personas esse unius essentiæ.

Pro negativa.=Videtur quod non sit dicendum tres personas esse unius essentiæ.

1. Ea, quæ in divinis dicuntur per substantiam tria, non possunt dici unius essentiæ, Sed tres personæ divinæ sunt per substantiam tria. Ergo tres personæ non possunt dici unius essentiæ.

Maior, quia substantia Dei est ejus essentia, et per consequens, si sunt tria

per substantiam, sunt etiam tria per essentiam, et non unius essentiæ.

Minor, quia dicit Hilar. in lib. de Synod. quod Pater, et Filius et Spiritus sanctus sunt per substantiam tria, per consonantiam vero unum.

2. Quod affirmatur de divinis, debet esse expressum in sacra Scriptura, ut Dion. dicit cap. 1. de d. n. Sed tres personas esse unius essentiæ, non est expressum in Sacra scriptura. Ergo hoc non est de divinis personis asserendum.

3. Natura divina est idem quod essentia. Ergo sufficeret dicere quod tres personæ sunt unius naturæ.

4. Non consuevit dici, quod persona sit essentiæ, sed magis quod essentia sit personæ. Ergo nec debet dici, quod tres personæ sint unius essentiæ.

5. Non potest dici, quod tres personæ sint ex, vel de, vel ab una essentia. Ergo nec potest dici quod tres personæ sunt unius essentiæ.

Antec. prob. Quia dicendo quod personæ sunt, de, vel ex, vel ab essentia, posset intelligi quod persona sit aliud ab essentia: quia illæ præpositiones sunt transitivæ, ut August. dicit. 7. de Trin. cap. 6.

Conseq. prob. Quia casus obliqui, scilicet genitivus, dativus, etc. non sunt minus transitivi, quam sint illæ præpositiones: dicendo igitur quod personæ sunt unius essentiæ, in genitivo casu, significari videtur transitio, etc. Et sic sicut non possumus dicere, quod tres personæ sunt de essentia, eadem ratione non erit dicendum, quod sint essentiæ.

6. Id, quod potest esse erroris occasio non est in divinis dicendum. Sed dicere, quod tres personæ sunt unius essentiæ, potest esse erroris occasio. Ergo non est dicendum, quod tres personæ sint unius essentiæ.

Minor, quia dicit Hilar. in lib. de Synod. quod una substantia Patris, et Filii prædicata, aut unum, qui duas nuncupationes habet, subsistentem significat, aut divisam unam substantiam duas imperfectas fecisse substantias, aut tertiam priorem substantiam, quæ á duobus usurpata sit, et assumpta.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

D. August. dicit lib. 3. contra Maximinum Epistola 14. quod hoc nomen Omousion, quod in Concilio Nicæno adversus Arianos firmatum est, idem significat, quod tres personas esse unius essentiæ. Ergo, etc.

Determinatio.

Conclusio. In divinis convenienter dicimus unam essentiam trium personarum, et tres personas unius essentiæ.

Prob. In rebus sensibilibus quando comparamus naturam alicujus speciei, quæ se habet ut forma ad individuum, quod se habet ut supositum formæ, convenienter dicimus quod plura supposita sunt unius naturæ, et una natura plurium suppositurum. Ergo in divinis comparando naturam, quæ secundum modum significandi se habet ut forma ad personas, convenienter dicitur, quod tres personæ sunt unius essentiæ, et quod una est essentia trium personarum.

Antec. declar. quia in rebus creatis dicimus formam quamcumque esse ejus cujus est forma: dicimus enim, quod sanitas, humanitas, sive pulchritudo est hominis. Rem autem habentem formam non dicimus esse ipsius formæ simpliciter, sed semper addimus aliquod adjectivum, significans illam formam. Licet enim dicamus, quod pulchritudo sit mulieris, tamen non dicimus, quod mulier sit pulchritudinis, sed semper addimus adjectivum dicendo, quod mulier est egregiæ formæ, et magnæ bonitatis, etc. Sic in divinis possumus quidem dicere simpliciter, quod essentia sit personæ, sive personarum. Sed dicimus simpliciter, quod persona sit essentiæ, sed additur adjectivum, dicendo, quod tres personæ sunt unius essentiæ.

Conseq. prob. quia intellectus noster nominat res divinas, non secundum modum earum: quia sic eas cognoscere nequit: sed secundum modum in rebus creatis, et sensibilibus inventum, etc.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur negando minorem. Ad prob. dicitur quod quando dicit Hilar. divinas personas esse per substantiam tria, duobus modis potest ejus dictum intelligi. Uno modo, quod nomine substantiæ intelligat essentiam: et sic non est intelligendum: significaretur enim in divinis esse tres essentias, quod est falsissimum. Alio modo, quod nomine substantiæ intelligatur hypostasis: et sic verum est quod personæ sunt tres per substantiam, id est, tres hypostases.

Ad 2. Dicitur ad min. quod licet tres personas esse unius essentiæ non inveniatur in sacra scriptura, per hæc præcisa verba; invenitur tamen quantum ad sensum. Sicut ibi. *Ego, et Pater unum sumus: et Ego in Patre et Pater in me est*, et hoc sufficit.

Ad 3. Neg. conseq. ad prob. dicitur quod licet natura divina, et essentia idem sint secundum rem, tamen nomine essentiæ maior significatur unitas, quam nomine naturæ. Dicere igitur tres personas unius essentiæ, magis exprimit divinam unitatem, quam dicere quod personæ sunt unius naturæ. Nam cum natura designet principium actus, sive actionis: omnia, quæ conveniunt in aliquo uno actu, possunt dici unius naturæ: puta, quia omnia calida conveniunt in actu calefaciendi, possunt dici unius naturæ, scilicet calidæ. Essentia vero desumitur ab essendo, et ideo illa tantum possunt dici unius essentiæ, quorum est unum esse.

Ad 4. Neg. conseq. Forma enim absolute accepta, consuevit significari ut ejus, cujus est forma: dicimus enim virtutem, et bonitatem, et scientiam Petri. E converso autem res habens aliquam formam, non consuevit significari, ut ejus nisi cum volumus determinare, sive designare formam: et tunc requiruntur duo genitivi, quorum unus significet formam et alius significationem formæ, ut si dicatur, Petrus est magnæ virtutis, vel etiam requiritur unus genitivus habens vim duorum genitivorum: ut cum dicitur, vir sanguinum, id est, effusor multi sanguinis. Quia igitur essentia divina significatur ut forma respectu personæ, convenienter essentia personæ dicitur, non autem é converso, nisi aliquid addatur ad designationem essentiæ: ut si dicatur, quod Pater est persona divinæ essentiæ, vel quod tres personæ sunt unius essentiæ. Breviter igitur dicitur, quod convenienter dicitur quod essentia est personæ absolute, non autem quod persona sit essentiæ, nisi addendo aliquod adjectivum, ratione dicta.

Ad 5. Neg. conseq. Ad prob. dicitur quod non est eadem ratio de illis præpositionibus, scilicet ex, vel de, ex una parte, et genitivi casus ex altera. Nam omnes illæ præpositiones significant habitudinem causæ efficientis, vel materialis, quæ quidem causæ in omnibus á suis effectibus distinguuntur: et ideo si diceretur tres personas esse ex una essentia, significaretur distinctio essentiæ á personis. Cum vero dicitur tres personas esse unius essentiæ, genitivus ille significat habitudinem causæ formalis: et quia aliqua idem sunt quod sua forma: ut patet in omnibus substantiis immaterialibus, et multo magis in Deo; ideo dicendo tres personas unius essentiæ, cum essentia significetur in habitudine formæ, non significatur aliqua distinctio essentiæ á personis.

Ad 6. Dicitur ad minorem, et ad ejus probationem, quæ est Hilarii, ex eodem Hilario dicente in libro de Synod. Male sanctis rebus præjudicatur, si quia á quibusdam non sanctæ habentur, esse non debeant. Sic, si male intelligitur Omousion, quid ad me bene intelligentem? Sic ergo una substantia, ex una

geniti proprietate, non sic autem ex proportione, aut ex unione, aut ex communione. Ex quibus elicitur formalis responsio, dicendo quod dicere unam essentiam trium personarum, est occasio errandi, non bene hanc propositionem intelligentibus: sed propter hoc non debet omitti talis locutio.

ARTICULUS III.

Utrum nomina essentialia, ut hoc nomen Deus, prædicentur singulariter vel pluraliter de tribus personis, ita ut possint dici tres Dii.

Pro affirmativa.=Videtur quod nomina essentialia non prædicentur singulariter de tribus personis, sed pluraliter.

1. Nomen significans habentem deitatem, prædicatur pluraliter de tribus personis. Sed hoc nomen Deus significat habentem deitatem: sicut hoc nomen homo significat habentem humanitatem. Ergo hoc nomen Deus, quod est essentiale, prædicatur pluraliter de tribus personis.

Maior, quia tres personæ, sunt tres habentes deitatem.

2. Genesis 1. ubi dicitur, *In principio creavit Deus cœlum et terram*, Hebraica veritas habet *Elohim* quod potest interpretari Dii, sive judices, et hoc dicitur propter pluralitatem personarum. Ergo tres personæ sunt plures Dii.

3. Nomen rei prædicatur pluraliter in divinis de tribus personis. Ergo nomen rei, et per consequens alia nomina essentialia, in divinis, pluraliter prædicantur.

Conseq. Quia nomen rei absolute dicitur, propterea est essentiale.

Antecedens. Quia dicit August. lib. 1. de doctrina christiana cap. 5. *Res, quibus fruendum est, sunt Pater, et Filius, et Spiritus sanctus.*

4. Nomen personæ prædicatur pluraliter de tribus. Ergo, et hoc nomen Deus pluraliter prædicatur de tribus.

Antec. prob, quia dicimus tres personas.

Conseq. prob. quia sicut hoc nomen Deus significat habentem deitatem: ita hoc nomen persona significat rem subsistentem in natura rationali, sive intellectuali.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Deuteronomii 6. dicitur. *Audi Israel, Dominus Deus tuus, Deus unus est.*

Determinatio.

Distinctio. Nomina essentialia divina sunt in duplici differentia. Quædam significant divinam essentiam substantive ut sunt Deus, essentia, Dominus, etc. Quædam vero significant divinam essentiam adjective, ut sunt bonus, sapiens, æternus, immensus, etc.

Differunt autem nomina substantiva ab adjectivis, quia nomina substantiva significant aliquid per modum substantiæ. Nomina vero adjectiva significant aliquid per modum accidentis inhærentis subjecto. Ex qua differentia nascitur etiam alia differentia. Nam cum substantia, sicut habet per se esse et unitatem, etiam pluralitatem per se habeat, et accidentia habeant esse, et per consequens unitatem et pluralitatem, á subjecto: Hinc fit, quod nomina substantiva accipiant unitatem, vel pluralitatem á forma significata: Adjectiva vero accipiunt pluralitatem, sive unitatem á subjectis. Unde, si aliquod nomen substantivum significet unam formam, semper prædicatur singulariter, sive de uno, sive de pluribus suppositis; dummodo forma non plurificetur. Si vero formæ significatæ sint plures, pluraliter prædicantur. Adjectiva vero nomina quando de pluribus suppositis prædicantur, dicuntur de eis pluraliter. In creaturis autem non potest inveniri forma simpliciter in pluribus suppositis: nam humanitas non est una numero in hominibus omnibus: sed multiplicatur in eis, et ideo nomen hominis quod signi-

ficat humanitatem, pluraliter prædicatur de suppositis humanæ creaturæ; non quia sunt plura supposita, sed quia in eis plurificatur humana natura. Invenitur tamen in aliquibus una forma, quæ est una unitate ordinis, ut patet de formis multitudinis, sicut sunt populus, collegium, exercitus, etc. In his, si talis forma significetur substantive, potest nomen substantivum singulariter de his prædicari: ut dicendo, plures homines sunt populus, collegium, exercitus, etc. Si vero talis forma significetur adjective, prædicabuntur nomina illa pluraliter: dicimus enim, quod plures homines sunt collegiati, etc.

1.ª Conclusio. Nomina divina substantiva essentialia prædicantur de tribus personis singulariter, et nullo modo pluraliter.

Prob. Nomina substantiva significantia tantum unam formam, prædicantur semper singulariter, sive de uno sive de pluribus suppositis prædicentur: quia nomen substantivum accipit unitatem vel pluralitatem á forma significata, et non á suppositis, ut dictum est. Sed nomen Dei, et alia substantiva, quæ de Deo dicuntur, significant unam tantum formam existentem in tribus personis, et in eis nullo pacto multiplicatam, scilicet divinam essentiam, quæ in divinis personis nullo modo multiplicatur, cum sit maxime una, et simplex. Ergo Dei nomen, et alia substantiva essentialia prædicantur de tribus personis tantum singulariter.

Coroll. Ex quibus patet ratio, quare in rebus creatis nomina substantiva pluraliter de pluribus prædicantur, et in divinis singulariter. Homo enim prædicatur pluraliter de pluribus. Dicimus enim, quod Sortes, Plato, et Dominicus sunt plures homines, et non dicimus quod sint unus homo: et tamen in divinis dicimus, quod Pater, et Filius, et Spiritus sanctus sunt unus Deus. Ratio inquam est, quia in rebus creatis multiplicantur formæ significatæ per nomina substantiva in pluribus suppositis: et quia hujusmodi nomina ad multiplicationem formæ plurificantur, hinc fit, quod pluraliter prædicentur de pluribus. Secus autem est in divinis: ibi enim una numero essentia est in tribus personis; et ideo singulariter prædicantur.

2.ª Conclusio. Nomina adjectiva prædicantur de tribus divinis personis pluraliter.

Prob. Nomina, quæ desumunt unitatem, et pluralitatem á suppositis, si de pluribus suppositis prædicentur prædicantur pluraliter de illis. Sed nomina adjectiva desumunt unitatem, et pluralitatem á suppositis, ut dictum est. Ergo hujusmodi nomina prædicantur de tribus personis pluraliter. Et propterea dicimus tres existentes, tres sapientes, tres æternos, immensos, si adjective sumantur. Secus autem, si sumantur substantive, ut Athanas. fecit in symbolo dum dixit, quod *non sunt tres æterni etc.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod quamvis Deus, et habens deitatem idem realiter significent, differunt tamen in modo significandi. Deus enim dicitur substantive, et habens deitatem, dicitur adjective. Et quia nomina substantiva in divinis singulariter prædicantur, ut dictum est: et adjectiva pluraliter; ideo habens deitatem dicitur pluraliter de tribus personis, non autem nomen Deus.

Ad 2. Dicitur quod diversæ linguæ habent diversum modum loquendi. Unde sicut propter pluralitatem suppositorum Græci dicunt tres hypostases, ita et in Hebræo dicitur pluraliter Elohim, scilicet Dii; nos autem non dicimus pluraliter neque Deos, neque substantias ne pluralitas ad substantiam referatur.

Ad 3. Dicitur ad utramque præmissam, quod nomen rei, cum sit nomen transcendens, potest spectare ad absolutum, et ad relationes; et per consequens ad essentiam, et ad personas. Prout igitur nomen rei spectat ad es-

sentiam, prædicatur singulariter. Trinitas enim quædam summa res est, dicit August. loc. cit. Prout vero spectat ad personas, pluraliter prædicatur: sunt enim personæ tres res relativæ.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur quod non est par ratio de hoc nomine Deus, et de nomine personæ. Cum enim nomina substantiva multiplicentur secundum multiplicationem formæ significatæ: quia forma significata nomine Dei, quæ est ipsa essentia divina non multiplicatur in tribus personis: hinc fit quod nec etiam nomen Dei pluraliter prædicetur, sed tantum singulariter de personis. Quia vero forma significata nomine personæ plurificatur, propterea nomen ipsum pluraliter dicitur. Persona enim significat personalitatem, unde cum sint tres personalitates, id est, tres proprietates personales in divinis, nomen personæ pluraliter dicitur de tribus personis.

ARTICULUS IV.

Utrum nomina essentialia concreta possint supponere pro persona, ut possit dici, Deus genuit Deum.

Pro negativa.=Videtur quod nomina essentialia concreta non possint supponere pro persona.

1. Nomen singulare significans essentiam, supponit pro essentia, et non pro persona. Terminus enim singularis (ut dicunt sophistæ) idem significat, et supponit. Sed hoc nomen Deus, quod est essentiale concretum, est terminus singularis: cum pluraliter prædicari non possit et significat essentiam, vt dictum est. Ergo nomen Dei, et per consequens alia nomina concreta non possunt supponere pro persona.

2. Cum dicitur Deus creat, ly Deus, supponit pro essentia. Ergo, etiam quando dicitur, Deus genuit, ly Deus, supponet pro essentia: et sic numquam supponit pro persona.

Conseq. declaratur. Nam subjectum numquam variatur quoad significationem, per diversitatem prædicatorum sibi additorum; sed si variatur, hæc variatio est tantum ratione temporis consignificati á prædicato. Nam cum dico homo est animal, iste terminus homo non variatur in sua significatione, quantumcumque varientur prædicata: sicut enim dicendo: homo est animal, ly homo significat habentem humanitatem; ita cum dico, homo est substantia, est risibilis, est albus, est doctus, etc. significat habentem humanitatem, et si restringitur ejus significatio, est tantum ratione temporis. Nam si dicam homo est doctus, significo indifferenter ipsum esse doctum. Si vero dicam, quod homo fuit, vel erit doctus, restringo subjectum, respectu talis prædicati ad tale tempus. Si igitur hoc nomen Deus, cum dicitur Deus creat, supponit pro essentia; etiam dicendo, Deus generat, pro eadem supponere debet.

3. Si hæc est vera, Deus genuit Deum quia Pater generat: pari ratione hæc erit vera, Deus non generat, quia Filius non generat. Ergo est Deus generans, et Deus non generans: et ita videtur sequi quod sint tres Dii.

4. Si Deus genuit Deum, aut se Deum aut alium Deum. Sed non se Deum: quia ut August. dicit 1. de Trinit. cap. 1. Nulla res generat seipsam. Neque alium Deum; quia non est nisi unus Deus. Ergo hæc est falsa, Deus genuit Deum.

5. Si Deus genuit Deum, aut Deum qui est Deus Pater, aut Deum, qui non est Deus Pater. Si Deum, qui est Deus Pater; ergo Deus Pater est genitus; si Deum, qui non est Deus Pater; ergo Deus est, qui non est Deus Pater, quod est falsum. Non ergo potest dici quod Deus genuit Deum.

PRO AFFIRMATIVA

Argumentum sed contra.

In symbolo dicitur, *Deum de Deo.*

Determinatio.

Quorumdam sententia.

Quidam respondentes huic quæsito,

dixerunt quod hoc nomen Deus, et similia, proprie secundum suam naturam supponunt pro essentia; sed ex adjuncto notionali trahuntur ad supponendum pro persona. Et sic secundum ipsos, hoc nomen Deus, secundum se, et ex sua naturali significatione semper supponit pro essentia divina. Sed si ei adjungatur aliquis terminus notionalis, puta dicendo, Deus generat, est genitus, procedens, etc. tunc potest supponere pro persona: quæ opinio sequenti ratione probari posse videtur.

Nomen supponens pro habente deitatem supponit pro essentia, quia cum Deus sit simplicissimus, in eo idem sunt Deitas, et habens deitatem. Sed hoc nomen Deus supponit pro habente deitatem. Ergo nomen Dei ex se supponit pro essentia.

Reprobatio

Sed hæc opinio stare non potest. Quia in proprietatibus locutionum non tantum est attendenda res significata, sed etiam modus significandi. Unde licet verum sit quod Deus significat deitatem, quæ est eadem cum habente deitatem: tamen quia ipsam non significat in abstracto, sed ut in habente, ideo non debet absolute dici quod hoc nomen secundum se significet tantum essentiam.

Vera sententia.

Ideo alii melius respondent quæsito tali conclusione.

Conclusio. Hoc nomen Deus, et quælibet alia nomina essentialia in concreto, ex modo significandi secundum eorum naturam possunt supponere pro persona.

Prob. Nomina significantia deitatem, ut in habente ipsam, possunt supponere pro persona: ut patet á simili in hoc nomine, homo, quod quia significat humanitatem ut in habente, potest supponere etiam pro supposito naturæ humanæ. Sed hoc nomen Deus, et quælibet alia nomina essentialia concreta significant deitatem ut in habente. Ergo hoc nomen Deus, et cætera nomina concreta essentialia habent quod possint supponere pro persona, et non tantum pro essentia.

Aliquando igitur nomen Dei supponit pro essentia, ut dum dicitur, Deus creat. Aliquando pro una persona tantum, ut dicendo, Deus generat. Aliquando pro duabus, ut in hac, Deus spirat. Aliquando tandem pro tribus, ut in illo. *Regi sæculorum immortali, invisibili, soli Deo*, etc. 1. Timoth. 1. et hæc opinio est vera.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Nam Deus habet convenientiam cum terminis singularibus, et cum terminis communibus. Cum terminis singularibus convenit, quia sicut forma significata per terminum singularem non multiplicatur, ita forma significata nomine Dei, quæ est essentia divina, non multiplicatur in personis. Convenit autem cum terminis communibus; quia sicut forma significata per terminos communes, invenitur in pluribus; ita divina essentia pluribus suppositis est communicata. Et quia non est terminus pure singularis, sed habet aliquam convenientiam cum termino communi, ideo non est necesse quod semper supponat pro essentia, quam significat, sed potest etiam supponere pro persona.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur quod quandocumque terminus aliquis non habet ex sui natura, quod possit supponere pro aliquo, non potest fieri, quod, ex additione cujuscumque prædicati, ille terminus pro eo supponere possit. Sicut quia hic terminus (homo) non habet, quod possit supponere pro lapide, cum non significet lapidem, per nullius prædicati additionem poterit fieri quod homo supponat pro lapide. Si autem sit aliquis terminus, qui ex naturali modo significandi possit supponere pro aliquo, tunc ex additione

alicujus prædicati poterit trahi ad supponendum pro illo, pro quo prius non supponebat, propter varium modum prædicandi, et significandi. Sicut quia hoc nomen, homo, habet ex se, ut possit supponere, non solum pro homine in communi, sed etiam pro homine in particulari, ideo aliquod prædicatum singularizans hominem, poterit pro eo, ex additione hujus prædicati, supponere. Si enim dicamus, quod homo est animal, vel quod est species animalis, tunc supponit pro natura in communi. Si vero dicatur, homo currit, ridet actu, vel quid simile, supponit pro aliquo particulari homine: cum actiones non sint, nisi singularium. Et quia nomen Dei habet quod significet, et supponat non solum pro essentia, sed etiam pro persona, ideo variato aliquo prædicato, poterit vel pro uno, vel pro altero supponere.

Ad 3. Neg. conseq. secunda, scilicet quod si istæ essent veræ, Deus generat, et Deus non generat, sequatur, quod daretur, Deus generans, et Deus non generans: et ratio negationis est trahenda ex differentia, quæ est in supponendo, inter hoc nomen Deus et inter nomina naturarum creatarum. Sciendum igitur, quod hoc nomen Deus in supponendo, in uno convenit cum nominibus naturarum creatarum, puta cum hoc nomine homo; et in altero discrepat. Convenit quidem, quia sicut hoc nomen homo, quia significat naturam humanam ut in habente, potest ex sui natura supponere pro persona humana, et pro natura; sic etiam nomen Dei, quia significat deitatem ut in habente, ex sui natura habet, quod supponere possit et pro essentia, et pro persona divina. Differt autem nomen Dei, á nomine hominis, in hoc, quod hoc nomen homo, si nihil addatur exigens quod supponat pro natura in communi, semper ex se supponit pro supposito naturæ humanæ. Nomen vero Dei é contra se habet in supponendo. Nam si nihil addatur trahens ipsum ad supponendum pro persona semper supponit pro natura nec supponit pro persona, nisi ex addito notionali. Ratio autem hujus differentiæ, est quia natura humana significata per hoc nomen homo, non habet communitatem, sive unitatem realem, sed tantum secundum considerationem: est enim natura humana realiter divisa in pluribus suppositis. Et ideo nomen hominis, etiam si nihil addatur trahens ipsum ad supponendum pro persona, pro ea supponit: et non supponit pro natura communi, nisi propter exigentiam alicujus additi, ut cum dicitur, homo est species. Quia enim, ly, species, non potest convenire alicui particulari homini, ideo in hac propositione ly homo, supponit pro natura in communi. Quia vero natura divina significata per hoc nomen Deus, est una, et communis secundum rem, ideo per se supponit pro natura, et ex adjuncto personali et notionali supponit pro persona. Unde quando dicitur Deus generat, ly Deus supponit pro persona, ratione illius adjuncti. Quando vero dicitur quod Deus non generat, quia nihil additur trahens, ly Deus ad personam Filii: cum non generare conveniat etiam essentiæ, ideo in hac locutione, ly Deus suponit pro essentia, et significamus, generationem divinæ essentiæ repugnare. Si vero addatur aliquid ad Filium pertinens, tunc verum erit. Sicut si dicatur quod Deus genitus, non generat: tunc ly Deus supponit pro Filio, ratione illius termini, genitus. Non sequitur igitur quod sit Deus generans, et Deus non generans, quia quando dico, Deus generans, ly Deus, supponit pro Patre: cum vero dico, Deus non generans, ly Deus, significat essentiam, quæ non est alius Deus á Patre. Si vero adderetur his locutionibus aliquod personale, veræ profecto essent: ut si diceretur: Pater est Deus generans, et Filius est Deus non generans. Sed por hoc non sequitur quod

sint plures Dii: quia Pater, et Filius non sunt plures Dii, sed tantum unus Deus, etc.

Ad 4. Dicitur, quod neutra illarum locutionum est admittenda. Neque scilicet quod Pater genuerit se Deum, neque quod genuerit alium Deum. Et prima quidem non est admittenda, quia ly se (cum sit reciprocum) refert idem suppositum, et esset sensus, Deus generaret seipsum. Et si contra hoc adducatur id, quod Aug. dicit contra Maximinum, quod Pater genuerit alterum se; respondetur quod ly se, in sententia Augustini, vel est casus ablativi, et tunc est sensus, quod Pater genuit alterum á se, scilicet Filium, et hoc est verum. Vel est casus accusativi, et tunc etiam verificari potest: et est sensus, quod Deus genuit alterum ejusdem naturæ cum se, sed hæc est impropria, vel emphatica locutio. Nec secundus locutionis modus debet admitti, scilicet quod Pater genuerit alium Deum. Nam licet Pater generet Filium, qui est alia persona á se: tamen non est alius Deus Filius á Patre, ut dictum est. Si enim diceretur quod est alius Deus, intelligeretur quod hoc adjectivum alius, poneret rem suam circa substantivum, quod est Deus, et sic significaretur distinctio deitatis.

Quidam tamen admittunt hunc secundum locutionis modum in hoc sensu: quod Pater genuit alium, qui est Deus. Sed hoc licet verum sit, tamen locutio in se est impropria, et vitanda, ne detur errandi occasio.

Ad 5. Dicitur, quod Deus genuit eum, qui non est Deus Pater, scilicet Filium, et hæc est vera, et alia falsa, ut ex se patet, etc.

ARTICULUS V.

Utrum nomina essentialia in abstracto significata, ut sunt essentia, Deitas, etc. possint supponere pro persona: ita quod, hæc sit vera, essentia generat essentiam.

Pro affirmativa.=Videtur quod nomina essentialia in abstracto significata, possint supponere pro persona: ita quod hæc sit vera: essentia generat essentiam.

1 Nomina, quæ possunt supponere pro eo, quod est ab altero in divinis, possunt supponere pro persona. Sed aliqua nomina essentialia in abstracto significata, possunt supponere pro eo quod est ab alio in divinis. Ergo hujusmodi nomina possunt supponere per persona.

Maior, quia persona solum est ab altero in divinis.

Minor prob. per Aug. 7. de Trin. cap. 1. dicentem quod Pater, et Filius sunt una sapientia, quia una essentia, et sigillatim sapientia de sapientia, sicut essentia de essentia. Essentiæ igitur et sapientiæ nomina, quæ sunt essentialia abstracte significata, significant id, quod est ab alio: quod in divinis est sola persona.

2. Nomen supponens pro eo, quod generatur in divinis, supponit pro persona, quæ sola generatur in divinis. Sed nomen essentiæ, quod est essentiale abstractum, supponit pro eo, quod generatur in divinis. Ergo nomina essentialia abstracta supponunt pro persona.

Minor prob. Quia essentia generatur, quod ostenditur, Nam generatis nobis, generantur etiam omnia, quæ sunt in nobis. Sed essentia divina est in Filio, qui generatur. Ergo etiam ipsa divina essentia generatur.

3. Nomen supponens pro eo, quod generat, supponit pro persona. Sed nomen essentiæ supponit pro eo, quod generat. Ergo nomen essentiæ supponit pro persona.

Maior quia sola persona generat in divinis.

Minor prob. Quandocunque aliqua sunt idem, quidquid verificatur de uno verificatur etiam de altero. Sed Deus, et essentia divina sunt idem realiter. Ergo quiquid verificatur de Deo, verificatur etiam de essentia. Sed hæc est vera Deus generat. Ergo etiam hæc erit vera. Essen-

tia generat : et sic nomen essentiæ supponit pro eo, quod generat.

4. Illud, quod prædicatur de aliquo, potest supponere pro eo, de quo prædicatur. Sed essentia divina potest prædicari de Patre. Ergo essentia potest supponere pro persona: et per consequens poterit dici quod essentia generat.

Maior, nam quia animal prædicatur de homine, potest supponere pro eo.

Minor quia sicut verum est dicere quod essentia est Pater, ita, quod Pater est essentia.

5. Nomen quod potest supponere pro generante, potest supponere pro persona: persona enim sola est generans. Sed essentia supponit pro generante. Ergo supponit pro persona.

Minor, prob. Quia essentia, cum sit eadem cum Patre, est res generans, igitur si secundum se esset non generans sequeretur, quod essentia esset generans, et non generans, quod est impossibile.

6. Nomen supponens pro re genita, vel spirata supponit pro persona. Sed nomen essentiæ potest supponere pro re genita, vel spirata. Ergo nomen essentiæ supponere potest pro persona.

Minor, quia dicit August. 4. de Trin. cap. 20. quod Pater est principium totius deitatis. Sed Pater non est principium ad intra, nisi generando, vel spirando. Ergo Deitas est genita, et spirata á Patre, etc.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Si essentiæ nomen posset supponere pro persona, ita ut possest dici quod essentia generat essentiam: sequeretur quod essentia generaret seipsam: quod est contra id, quod dicit August. in 1. de Trin. cap. 1. quod nulla res generat seipsam.

Conseq. prob. quia nihil est in Deo, quod distinguatur á divina essentia.

Determinatio.

Abbatis Joachim responsio.

Abbas Joachim respondebat huic quæsito affirmative, quod nomina essentialia in abstracto sumpta, possunt supponere pro persona, sicut nomina essentialia in concreto, Et ita convenienter, et vere potest dici, quod essentia generat essentiam, sicut quod Deus generat Deum.

Hanc suam imaginationem hoc pacto suadere conabatur. Illa nomina, quæ eamdem rem significant, unum ipsorum potest supponere pro omi eo, pro quo supponit aliud. Sed ista nomina, scilicet Deus et essentia significat eamdem rem: cum Deus sit simplicissimus. Ergo nomen essentiæ poterit supponere pro omni eo, pro quo supponit hoc nomen Deus. Sed nomen Dei potest supponere pro persona, et potest dici, Deus generat. Ergo nomen essentiæ pro eodem poterit supponere, et verum erit dicere, quod essentia generat essentiam.

Reprobatio et vera sententia.

Sed Abbas Joachim deceptus est, non considerando, diversitatem modi significandi istorum nominum, sed tantum identitatem rei significatæ cum tamen ad veritatem locutionum, non solum oporteat considerare res significatas, sed etiam modum significandi, ut dictum est in articulo præcedenti. Unde ad ejus rationem respondetur, negando maiorem quando illa nomina non habent eumdem modum significandi: licet enim Deus, et essentia eamdem rem significent, tamen habent diversum modum significandi. Quia enim hoc nomen Deus significat ipsam essentiam divinam, ut in habente, habet naturaliter ex modo suæ significationis, quod possit supponere pro persona. Et sic ea quæ sunt propria personarum, possunt prædicari de hoc nomine Deus: ut dicatur quod Deus est genitus vel generans. Hoc vero nomen essentia, cum significet ipsam divinam essentiam ut formam abstractam, non

habet ex modo suæ significationis, quod supponat pro persona. Et ideo de ea non possunt verificari ea, quæ sunt propria personarum, significaretur enim tunc quod essentia esset distincta, sicut personæ. Ex quibus elicitur responsiva conclusio cum sua ratione.

Conclusio. Nomina essentialia in abstracto non possunt supponere pro personis: et per consequens, non potest dici quod essentia generet essentiam.

Prob. Nomina significantia essentiam divinam, ut formam abstractam, non possunt supponere pro persona. Sed nomina essentialia abstracta significant essentiam divinam ut abstractam formam ut patet. Ergo nomina essentialia abstracta non possunt supponere pro personis.

Coroll. Ex his sequitur, quod ea, quæ sunt propria personis, non sint attribuenda essentiæ, ut sunt generare, generari etc.

Prob. Quia tunc significaretur distinctio in divina essentia, sicut est distinctio in personis. Si enim diceretur essentia generat, et essentia generatur, significaretur distinctio essentiæ genitæ ab essentia generante, sicut est distinctio inter personam genitam et generantem, quod est falsum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod sancti doctores, ad exprimendam unitatem essentiæ et personæ, et manifestandam utriusque identitatem, expresius et largius locuti sunt, quam proprietas locutionis patiatur. Unde hujusmodi locutiones non sunt extendendæ, sed exponendæ ut scilicet nomina abstracta exponantur per nomina concreta vel etiam per nomina personalia. Ut cum dicitur essentia de essentia, vel sapientia de sapientia, sit sensus quod Filius qui est essentia et sapientia, est de Patre qui est essentia et sapientia. Et licet omnes istæ locutiones, puta essentia de essentia, sapientia de sapientia, natura de natura, etc. sint impropriæ; tamen inter eas est attendendus quidem ordo: quia aliquæ sunt minus impropriæ quam aliæ. Illa enim nomina, quæ significant ea quæ propinquius se habent ad actus, faciunt minus impropriam locutionem. Unde minus impropria est ista, natura est de natura, quam essentia de essentia. Quia natura, quæ est principium motus magis accedit ad actum, qui actus sunt suppositorum; quam nomen essentiæ, quæ, ut sic, nullum principium actus significat. Et ideo est valde impropria: et si inveniatur in sanctis doctoribus, exponenda est, ut dictum est.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur ad ejus maiorem, quod illa est vera tantum in rebus creatis, non autem in Deo. Generatis enim nobis, verum est, quod generantur ea, quæ sunt in nobis, sed in divinis genito Filio, non generantur omnia, quæ sunt in Filio. Et ratio est quia in creaturis genitum non accipit idem esse numero cum generante, sed aliud, et ideo esse rei genitæ incipit esse cum re genita, et corrumpitur ad ejusdem corruptionem. Filius autem in divinis accipit á Patre idem esse numero, quod habet Pater, et ideo, sicut esse Patris non est genitum, nec ejus essentia, ita nec esse, nec essentia Filii est genita. Et propter hoc non est verum in divinis, quod genita aliqua persona, generentur omnia quæ sunt in ea.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur ad maiorem, quod si aliqua duo sint idem secundum rem, et secundum rationem, verum est quod quidquid dicitur de uno, dicitur etiam de altero. Si vero sint idem secundum rem, et non secundum rationem, potest aliquid dici de uno, absque eo quod dicatur de altero. Licet igitur essentia divina, et Deus sint idem secundum rem, quia tamen ratione differunt: cum Deus significet deitatem, ut in habente, secundum quem modum non significat deitatem ipsa essentia ideo competit generare ipsi Deo, non autem essentiæ.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, quod aliquid de altero prædicari, potest dupliciter intelligi. Uno modo quod prædicetur secundum illum modum, quo universale prædicatur de aliquo particulari, eo modo quo animal prædicatur de homine. Alio modo, quod prædicetur secundum identitatem, sicut humanitas de homine prædicatur: humanitas enim realiter est homo, licet humanitas habeat diversum modum significandi ab homine, ut patet. Si igitur sit sermo de his, quæ prædicantur primo modo, verum est, quod prædicatum potest supponere pro subjecto: sicut enim dicimus quod homo est risibilis, ita possumus dicere quod animal est risibile, quia animal cum prædicetur de homine, ut universale de particulari, potest pro homine supponere. Si autem sit sermo de his quæ prædicantur de aliquo secundum identitatem, tunc falsa est ipsa maior: nam possumus dicere quod homo ridet, currit, disputat, etc. et tamen non possumus dicere quod humanitas rideat, currat, disputet, etc. Et quia essentia divina prædicatur de Patre, et de aliis personis, tantum identice, ideo aliqua attribuere possumus personæ, quæ tamen essentiæ non attribuimus. Verum est enim quod persona generatur, et generat, non autem essentia.

Ad 5. Neg. minor. Ad prob. dicitur præmittendo, quod in divinis nomina personalia, et notionalia sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt substantiva, ut sunt Pater, Filius, etc. Quædam sunt adjectiva, ut sunt generans, spirans, genitus, spiratus, etc. Inter quæ nomina (præter ea, quæ superius dicta sunt) hæc est differentia, quod nomina substantiva semper secum ferunt suum suppositum. Adjectiva vero non, sed ponunt rem quam significant circa substantivum. Et propterea Sophistæ dicunt quod nomina substantiva supponunt, nomina vero adjectiva copulant tantum, et non supponunt. Nomina igitur substantiva personalia, et notionalia, in divinis possunt prædicari de essentia. Dicimus enim quod essentia est Pater et Filius: quia istæ nomina, cum sint substantiva, trahunt ipsam essentiam divinam ad standum pro supposito. Nomina vero adjectiva personalia, sive notionalia non possunt de essentia prædicari, nisi addatur aliquod substantivum, trahens essentiam ad standum pro supposito. Unde non possumus dicere quod essentia sit generans, quia cum ly generans, sit adjectivum, et copulet tantum, et non ferat secum suum suppositum, sed tantum ponat suum significatum circa aliquod, sequeretur quod ipsa essentia, in abstracto sumpta generaret. Si vero addatur aliquod substantivum personale, tunc ly generans, poterit de essentia prædicari. Et quia nomen rei potest supponere tum pro essentia, tum pro persona (ut dictum est supra) ideo potest dici quod essentia sit res generans: quia ly res, est personale in proposito, et substantivum, ideo supponit pro persona, in qua ly generans, ponit suum significatum. Non est igitur contradictio dicendo quod essentia est res generans, et res non generans; quia dicendo, essentia est res generans, ly res, supponit pro persona ratione illius, scilicet, generans. Cum autem dicitur, essentia est res non generans, tunc, ly res, stat pro essentia, et sensus est; quod generare non convenit essentiæ in abstracto significatæ.

Ad 6. Neg. minor. Ad prob. respondetur dupliciter. Primo, quod nomine deitatis possumus intelligere duo significari. Primo, ipsam naturam, et essentiam divinam, distinctam á personis secundum rationem; et sic falsum est quod Pater sit principium deitatis: deitas enim nullum habet principium. Secundo per deitatem possumus intelligere ipsam personarum universitatem, habet enim deitatis nomen aliquam convenientiam cum nominibus collectivis, qualia sunt,

Senatus, populus, etc. quia est in pluribus suppositis: et sic potest dici, quod Pater sit principium deitatis. Sensus igitur Augustini est, quod Pater est principium totius universitatis personarum. Nec per hoc sequitur quod Pater sit principium sui ipsius; sicut nec sequitur quod, quia aliquis de populo est rector populi, sit rector sui ipsius.

Dicitur secundo ad eamdem August. sententiam, quod Pater est principium totius deitatis, non quia eam generet vel spiret; sed quia generando et spirando, communicat eam Filio, et Spiritui sancto.

ARTICULUS VI.

Utrum personæ prædicari possint de nominibus essentialibus concretis, ut possit dici quod Deus est tres personæ vel Deus est Trinitas.

Pro negativa.=Videtur quod personæ non possint prædicari de nominibus essentialibus concretis, ut dicatur, Deus est tres personæ, vel Trinitas.

1. De eo, quod pro nullo supposito verificari potest, non prædicantur personæ. Sed dicendo, Deus est tres personæ, pro nullo divino supposito verificari potest. Ergo non potest dici quod Deus sit tres personæ, vel Trinitas, et sic personæ non prædicantur de nominibus essentialibus concretis.

Maior declaratur á simili. Ista enim prædicatio, Homo est omnis homo, falsa est, quia de nullo supposito hominis verificatur, quod sit omnis homo. Sic etiam falsa erit ista, Deus est tres personæ, vel Trinitas: quia de nullo divino supposito verificari potest.

Minor, quia nulla persona est tres personæ, vel Trinitas.

Secundo. Inferiora non prædicantur de superioribus, nisi accidentali prædicatione. Accidit enim animali esse hominem. Sed hoc nomen Deus, sicut quodlibet nomen essentiale, se habet ad personas, sicut commune ad inferiora, ut Damasc. dicit. lib. 3. orthod. fidei cap. 4. Ergo videtur, quod personæ non possint prædicari de Deo, nisi accidentali prædicatione.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

D. August. dicit in libro de fide ad Petrum, c. 1. et 3. *Credimus unum Deum unam esse divini nominis Trinitatem.* Ex quibus verbis patet quod Trinitatis nomen, quod ad personas spectat, de Deo prædicatur.

Determinatio.

Conclusio. Personæ possunt prædicari de essentialibus in concreto, ita ut possit dici quod Deus est tres personæ et Trinitas.

Prob. Ea, quæ prædicantur de essentia, prædicantur etiam de essentialibus concretis: quia nomina essentialia concreta habent per se, ut possint supponere pro essentialibus. Deus enim primo et per se supponit pro essentia, ut dictum est. Sed personæ prædicantur de essentia. Ergo personæ prædicantur etiam de esssentialibus concretis, et potest dici quod Deus sit Pater, Filius, et Spiritus sanctus.

Minor prob. Nomina substantiva, quæ habent realem identitatem cum divina essentia, pradicari possunt de ea. Licet enim adjectiva notionalia de essentia prædicari non possint, ut dictum est in articulo præcedenti; tamen substantiva de essentia prædicari possunt. Sed personæ omnes, et tres simul sunt idem cum divina essentia, et hæc nomina sunt substantiva. Ergo ipsæ personæ prædicantur de divina essentia taliter, quod possit dici, quod essentia est Pater, Filius, etc. et per consequens, personæ prædicantur etiam de Deo etc.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod non est eadem ratio de hoc nomine homo, et de hoc nomine Deus. Nam (ut superius dictum est) hoc nomen homo, primo et per se supponit pro aliquo supposito naturæ humanæ, et non

supponit pro natura ipsa, nisi propter exigentiam alicujus additi, ut declaratum est supra. Et ideo, cum dicitur quod homo est omnis homo, cum ly omnis homo, de nullo supposito hominis verificari possit, falsa est. Essentia autem divina, primo, et per se, supponit pro essentia, et ideo licet hoc, quod est esse tres personas, de nullo supposito verificari possit, verificatur tamen de essentia pro qua primo supponit hoc nomen Deus,

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod cum dicitur Deus, vel divina essentia est Pater, non est prædicatio tamquam inferioris de superiori, sed prædicatio per identitatem. In divinis enim non est proprie universale, nec particulare, ideo sicut ista est vera, et per se, Pater est Deus; ita ista, Deus est Pater, est per se, et nullo modo per accidens.

ARTICULUS VII.

Utrum nomina essentialia sint appropriandа personis.

Pro negativa.==Videtur quod nomina essentialia non sint approprianda personis.

1 Quod potest vergere in errorem fidei vitandum est in divinis: quia, ut dicit Hiero. *Ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis.*. Sed ea, quæ sunt communia tribus personis, appropriare alicui ipsarum, potest vergere in errorem fidei. Ergo essentialia attributa non sunt approprianda personis.

Minor, quia potest intelligi, vel quod illi tantum personæ conveniat, cui appropriatur: vel saltem, quod magis illi personæ, quam alteri conveniat.

2. Ea, quæ significant per modum formæ, non sunt aproprianda personis. Sed nomina essentialia, maxime in abstracto, significant per modum formæ, ut sunt potentia, sapientia, bonitas, etc. Ergo hujusmodi attributa essentialia non sunt approprianda personis.

Maior, quia, si ea, quæ significant per modum formæ, possent appropriari personis, sequeretur, quod una persona esset forma alterius personæ in divinis, quod est falsum.

Conseq. prob. quia si attribuamus, puta sapientiam Filio, et dicamus quod Filius est sapientia, si dicamus postea, quod Filius est sapientia Patris, vel quod Spiritus sanctus est bonitas utriusque: cum ly sapientia, et ly bonitas significent per modum formæ, sequeretur quod Filius esset forma Patris, et Spiritus sanctus forma utriusque, qua denominarentur.

Falsitas autem consequentis ostenditur, hac ratione. Ea, quæ distinguuntur supposito, unum non est alterius forma. Sed divinæ personæ distinguuntur supposito, ut dictum est. Ergo divinæ personæ non se habent adinvicem ut formæ, ita ut una sit alterius forma.

Maior hujus, quia forma non distinguitur supposito ab eo, cujus est forma.

3. Ea, quæ sunt priora propriis, non possunt appropriari: proprium enim debet esse prius appropriato, cum proprium sit de ratione appropriati. Et sic prius debet esse proprium, deinde appropriatum. Sed essentialia sunt priora propriis, imo priora personis: sicut commune est prius proprio. Ergo essentialia non possunt appropriari personis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Apostolus 1. ad Cor. cap. 1. appropriat Christo virtutem, et sapientiam, quæ sunt essentialia, dicens *Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam:* ergo etc.

Determinatio.

Conclusio. Ad manifestationem fidei conveniens fuit essentialia attributa personis appropriari.

Prob. Illa, per quæ, tanquam per magis nota, et manifesta, devenimus in cognitionem personarum, sunt approprianda personis. Sed per attributa essentialia, tamquam per magis nota et manifesta, quam propria personarum

possumus devenire in cognitionem personarum. Ergo essentialia sunt attribuenda personis.

Maior, quia licet Trinitas personarum demonstratione probari non possit, ut supra dictum est; conveniens est tamen ut per aliqua magis manifesta declaretur.

Minor manifestatur. Ea, ad quorum cognitionem ex creaturis devenire possumus, sunt magis manifesta, quam ea ad quorum cognitionem per creaturas non possumus devenire. Sed ad cognitionem essentialium attributorum per creaturas devenire possumus non autem ad cogtionem personalium attributorum, ut supra dictum est. Ergo essentialia attrinbuta sunt magis nota, quam propria personarum.

Coroll. Sicut igitur similitudine vestigii, vel imaginis, in creaturis inventa utimur ad manifestationem divinarum personarum, ita et essentialibus attributis.

Quot modis manifestare contingat personas per attributa essentialia.

Divinæ personæ possunt dupliciter per essentialia attributa manifestari. Uno modo, per viam similitudinis. Sicut cum ea, quæ pertinent ad intellectum, appropriantur Filio; qui procedit per modum intellectus, ut Verbum. Alio modo, per modum dissimilitudinis; sicut potentia appropriatur Patri (ut August. dicit) quia apud nos Patres solent esse propter senectutem infirmi, ne tale quid suspicemur in Deo.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod essentialia attributa non sic appropriantur personis, ut eis esse propria asserantur: sed ad manifestandum personas via similitudinis, vel dissimilitudis, ut dictum est. Unde non solum nullus sequitur fidei error, sed potius manifestatio veritatis.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. neg. conseq. Ad cujus prob. dicitur, quod si ista attributa appropriarentur taliter uni personæ, quod aliis non convenirent, tunc curreret ratio inducta. Nam si sapientia esset taliter propria Filio quod sibi soli conveniret primo, tunc dicendo, quod Pater est sapientia necessarium esset fateri, quod Filius esset quasi forma Patris, et Pater diceretur sapiens sapientia genita, formaliter, quod excludit August. 6. de Trinit. cap. 2. ostendens quod Pater non est sapiens sapientia, quam genuit, quasi solus Filius sit sapientia ut sic Pater, et Filius simul tantum possint dici sapientia non autem Pater sine Filio. Sed quia hujusmodi essentialia taliter appropriantur uni personæ, quod alteri etiam conveniunt; ideo non sequitur ratio. Unde quando dicitur, quod Pater est sapientia, non est sensus quod sit, et dicatur sapientia genita sapiens, quasi quod ipsa genita sapientia sit quasi forma denominans Patrem sapientem. Sed sensus est quod Pater est sapiens sapientia, quæ est sua essentia: et quando dicitur, quod Filius est sapientia Patris, non est sensus quod Filius sit sapientia, qua Pater dicitur sapiens, sed ideo dicitur sapientia Patris, quia est de sapientia Patris.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod essentialia attributa possunt dupliciter considerari. Uno modo, secundum propriam rationem, ut essentialia sunt: et hoc modo, secundum modum intelligendi, sunt priora propriis personarum. Alio modo possunt considerari, ut sunt appropriata: et sic, nihil prohibet propria personarum esse priora ipsis appropriatis. Sicut licet corpus secundum suam rationem sit prius albedine, tamen albedo est prior ipso corpore albo.

ARTICULUS VIII.

Utrum convenienter á sacris Doctoribus sint essentialia personis attributa.

Argumenta in quibus quamplurimæ inducuntur sententiæ, ideo omittuntur,

quia in corpore articuli adducentur cædem sententiæ, et declarabuntur, et argumenta solventur.

Articulus iste licet ex se clarus sit, et distinctus, attamen ad maiorem eorum, quæ in eo dicuntur, itelligentiam, duobus modis est explicandus. Primo summatim colligemus omnia in eo exexplanata. Secundo iterum ea per conclusiones et propositiones, cum suis probationibus repetemus.

Littera summatim collecta.

Propositio fundamentalis. Intellectus noster oportet quod consideret Deum secundum modum, quem ex creaturis assumit.

Prob. quia intellectus noster ex creaturis in Dei cognitionem manuducitur.

Distinctio. In consideratione alicujus creaturæ quatuor per ordinem nobis ocurrunt. Nam primo consideratur res ipsa absolute, in quantum est ens quoddam. Secunda consideratio rei est, in quantum est una. Tertia secundum quod inest ei virtus ad operandum, et ad causandum. Quarta secundum habitudinem quam habet ad causata. Et hæc quadruplex consideratio circa Deum, et divinas personas nobis occurrit.

Considerantur enim divinæ personæ, primo secundum earum entitatem. Secundo secundum earum unitatem. Tertio prout habent virtutem operativam. Quarto prout habent habitudinem ad causata. *Apropriata sive attributa personæ Patris.*

Patri considerato secundum suam entitatem attibuitur *æternitas.*

Prout est unus, attibuitur *unitas.*

Ut habet virtutem operativam, attribuitur *potentia.*

Secundum habitudinem, quam habet ad causata *ex quo.*

Apropriata sive attributa Filii.

Filio secundum suam entitatem considerato, attribuitur *species.*

Secundum suam unitatem attibuitur *æqualitas.*

Secundum potentiam operativam attribuitur *sapientia.*

Secundum habitudinem quam habet ad res *per quem.*

Appropriata, sive attributa Spiritus sancti.

Spiritui sancto, considerato secundum suam entitatem attribuitur *usus.*

Secundum suam unitatem, atribuitur *connexio.*

Secundum quod habet virtutem operativam, *bonitas.*

Secundum habitudinem ad res, atribuitur *in quo.*

Litera per conclusiones explicata.

Appropriata, sive attributa personarum prout considerantur secundum earum entitatem.

1.ª Conclusio. *Æternitas* convenienter attribuitur Patri.

Prob. Quod habet similitudinem cum proprio Patris, convenienter attribuitur Patri, et ei appropriatur. Sed æternitas habet similitudinem cum proprio Patris; nam æternitas significat esse non principiatum, et proprium Patris est esse principium sine principio. Ergo æternitas convenienter appropriatur Patri.

2ª. Conclusio. *Species sive pulchritudo* convenienter appropriatur Filio.

Prob. Species, sive pulcritudo habet similitudinem cum his, quæ sunt propria Filio. Ergo species, sive pulchritudo convenienter Filio apropriatur.

Antec. manifestatur, præmittendo quod propria Filii sunt tria, scilicet quod sit Filius, quod sit verbum, et quod sit imago. De ratione etiam specici, sive pulchritudinis sunt tria. Primum est integritas, sive perfectio: quæ enim sunt diminuta, turpia dicuntur. Secundum est debita proportio, sive consonantia. Tertium est claritas. Unde ea, quæ habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur.

Species igitur, sive pulchritudo quantum ad primum, habet similitudinem cum proprio Filii, ut est Filius, in quantum habet in se vere, et perfecte naturam Patris. Unde ad hoc innuendum

August. dicit 6. de Trinit. cap. 10. *Ubi* (scilicet in Filio) *summa, et perfecta vita est, cui non est aliud vivere,* etc. Quantum ad secundum, species convenit cum proprio Filii, prout est imago expressa Patris, perfecte naturam Patris repræsentans. Unde videmus, quod aliqua imago dicitur esse pulchra, si perfecte representat rem, quamvis turpem. Et hoc tetigit August. ibidem, ante præcitata verba dicens. *Ubi est tanta convenientia, et prima æqualitas,* etc. Quantum ad tertium convenit species cum proprio Filii, in quantum Filius est Verbum. Verbum enim est Lux, et splendor intellectus, ut Damasc. dicit. lib. 1. cap. 8. et hoc tangit August. eodem loco dicens: *Tamquam verbum perfectum, cui non desit aliquid, ut ars quædam omnipotentis Dei,* etc.

3.ª Conclusio. Usus convenienter appropriatur Spiritui sancto.

Prob. Præmitendo, quod usus in conclusione accipitur largo modo, secundum quod uti, comprehendit sub se etiam frui, prout uti, est assumere aliquid in facultatem voluntatis, et frui est cum gaudio uti, ut August. dicit 10. de Trin. cap. 11.

Tunc ostenditur Conclusio. Usus habet similitudinem cum propriis Spiritus sancti. Ergo convenienter ei usus appropriatur.

Antec. declaratur. Nam propria Spiritus sancti sunt duo. Primum est quod sit amor. Secundum quod sit donum.

Usus etiam dupliciter sumitur. Uno modo, prout est in nobis, quo scilicet nos fruimur. Alio modo, prout est in divinis, quo scilicet Pater et Filius se invicem fruuntur. Usus igitur secundum quod in divinis dicitur, habet similitudinem cum proprio Spiritus sancti, prout est amor. Et hoc est quod Aug. dicit. in eod. 6. de Trin. quod *Illa dilectio, delectatio, et felicitas, vel beatitudo, usus ab illo appellatus est.* Usus vero quo nos fruimur, habet similitudinem cum proprio Spiritus sancti, inquantum est donum, et hoc ostendit Aug. in eodem loco, dum dicit. *Est Spiritus sanctus in Trinitate, genitoris, genitique suavitas, ingenti largitate, atque ubertate, nos, vel creaturas perfundens.*

Et confirmantur istæ tres conclusiones simul authoritate Hilarii, quam adducit August. in 6. de Trinit. cap. 10. et eam exponit, et adducitur in primo argumento. *Æternitas* (inquit Hilar.) *est in Patre, species in imagine, et usus in munere.* In quibus verbis ponit tria nomina propria personarum, scilicet nomen Patris, et nomen imaginis, quod est proprium Filio, ut supra dictum est et nomen muneris, sive doni, quod est proprium Spiritus sancti. Ponit etiam tria appropriata, scilicet æternitatem, quam appropriat Patri, ut habetur in prima conclusione. Speciem, quam appropriat Filio ut habetur in secunda. Et usum, Spiritui sancto, ut dicitur in tertia. Ex quibus omnibus patent duo.

Primum est ratio, quare æternitas, species, et usus, approprientur personis, non autem essentia, vel operatio: hujus enim ratio est, quia in ratione essentiæ et operationis non invenitur aliquid similitudinem habens cum propriis personarum.

Secundum est, solutio argumenti primi adducti in litera, est enim argumentum formatum tale: Ea, quæ significant, quæ sunt communia tribus personis, inconvenienter attribuuntur, et appropriantur personis. Sed æternitas, species, et usus significant ea, quæ sunt communia tribus personis. Ergo inconvenienter ista tria appropriantur personis ab Hilario, qui æternitatem Patri, speciem Filio, et usum muneri, appropriat.

Minor ostenditur. Quia æternitas importat durationem essendi, et species importat principium essendi, quæ in Deo sunt ipsamet essentia, quæ communis est omnibus personis: et usus importat operationem, quæ etiam communis est.

Solvitur, inquam, hoc argumentum glosando primo maiorem. Nam ea, quæ significant communia tribus personis, si in eorum significato non inveniatur aliquid habens similitudinem cum propriis alicujus personæ, verum est quod non debent appropriari personis. Sed si sint aliqua, quæ licet significent ea, quæ communia sunt personis, tamen in eorum significatis invenitur etiam aliquid habens similitudinem cum propriis personarum, tunc convenienter appropriantur personis. Et quia nomen essentiæ et operationis sunt in divinis taliter communia, quod non significant aliquid, quod habeat similitudinem cum propriis personarum, ideo non possunt appropriari. Nomen autem æternitatis non solum significat durationem essendi, sed etiam carentiam principii, secundum quod habet similitudinem cum proprio Patris. Et species non solum significat essendi principium, sed etiam pulchritudinem, quo modo habet similitudinem cum proprio Filii. Et similiter usus non solum significat operationem, sed specialiter significat fruitionem, secundum quod habet similitudinem cum proprio Spiritus sancti, ut dictum est: et propterea non est eadem ratio de his tribus ex una parte, et de essentia, et de operatione ex altera, etc.

Appropriata sive attributa personarum, prout considerantur secundum earum unitatem.

1.ª Conclusio. *Unitas* convenienter appropriatur Patri.

Prob. Illud, quod dicitur absolute, non præsuponens aliquid aliud, convenienter attribuitur Patri; Pater enim cum sit principium non de principio, non præsupponit aliquam personam. Sed unitas dicitur absolute non præsupponens aliud. Ergo unitas convenienter appropriatur Patri.

2.ª Conclusio. *Æqualitas* convenienter attribuitur Filio.

Prob. Illud, quod significat unitatem per respectum ad alterum, convenienter appropriatur personæ Filii: Filius enim est principium de principio. Sed æqualitas significat unitatem per respectum ad alterum: æquale enim est, quod habet unam quantitatem cum alio. Ergo æqualitas convenienter appropriatur Filio.

3.ª Conclusio. *Connexio* convenienter attribuitur, sive appropriatur Spiritui sancto.

Prob. Illud quod importat unitatem aliquorum duorum convenienter attribuitur Spiritui sancto, qui est à duobus. Sed connexio importat unitatem duorum, scilicet Patris, et Filii. Ergo Spiritui sancto convenienter appropriatur connexio.

Istæ tres conclusiones habentur ex August. in 1. de doctrina Christiana cap. 5. Ubi dicit quod *in Patre est unitas, in Filio æquælitas, in Spiritu sancto unitatis, æqualitatisque concordia.* Et hæc adducitur in secundo argumento litteræ. Contra quam militat ipsum argumentum, et per consequens contra tres proxime assignatas conclusiones, quod in forma est tale.

Ea quibus formaliter omnes personæ denominantur, non debent appropriari alicui ipsarum: nam una persona non denominatur formaliter, per id, quod alteri appropriatur. Sicut Pater non dicitur sapiens, sapientia genita, quæ Filio appropriatur. Sed omnes personæ divinæ denominantur formaliter per unitatem, æqualitatem, et connexionem: Inquit enim August. ibidem, quod *tria hæc*, id est tres personæ, *unum omnia sunt propter Patrem, æqualia omnia propter Filium, connexa omnia propter Spiritum sanctum.* Ergo ista tria inconvenienter appropriantur personis respective, sed debent dici communia omnibus personis.

Ad hoc argumentum respondetur ad maiorem, dicendo, quod ea, quibus denominantur personæ, non debent ap-

propriari taliter uni, quod alteri negentur convenire: si enim taliter appropriaretur unitas Patri, ut à Filio negaretur, vere nec Filius nec Spiritus sanctus possent denominari per unitatem. Sed si approprietur ita uni, quod alteri etiam convenire dicatur, licet non secundum eumdem modum, omnes per tale appropriatum possunt denominari. Appropriatur autem unitas Patri, non quia sibi soli conveniat, sed quia ei primo convenit, nam remota etiam qualibet alia persona, adhuc Patri convenit unitas. Æqualitas vero, ideo appropriatur Filio, quia quamvis æqualitas in omnibus personis reperiatur, tamen primo reperitur in Filio: Patri enim, remotis aliis personis, non convenit æqualitas, sed statim in Filio reperitur. Connexio vero primo in Spiritu sancto reperitur: quia exclusso Spiritu sancto, non posset inter duas personas intelligi connexio.

Ex quibus potest haberi ratio probans simul tres immediate supra adductas conclusiones, scilicet quod unitas convenienter approprietur Patri, æqualitas Filio, et connexio Spiritui sancto. Et est ratio talis. Id quod primo reperitur in Patre, convenienter appropriatur Patri, et quod primo reperitur in Filio, convenienter appropriatur Filio, et quod primo reperitur in Spiritu sancto, convenienter appropriatur Spiritui sancto. Sed unitas primo reperitur in Patre, æqualitas in Filio, et connexio in Spiritu sancto, ut declaratum est. Ergo ista convenienter attribuuntur personis respective.

Maior prob. quia illi convenienter attribuitur unumquodque, in quo primo invenitur: sicut omnia inferiora dicuntur vivere propter animam vegetabilem in qua primo invenitur ratio vitæ in istis inferioribus. Personæ igitur divinæ dicuntur habere unitatem propter Patrem, non quod ipsæ non habeant unitatem: sed quia in Patre primo invenitur; et æquales, propter Filium, et connexæ propter Spiritum sanctum, eadem ratione.

Appropriata personarum prout considerantur secundum earum virtutem operativam.

1.ª Conclusio. Potentia convenienter appropriatur personæ Patris.

Antequam probetur ista, cum dûabus immediate sequentibus conclusionibus, est præmittendum. Quod convenientia appropriationis, quæ fit secundum hanc tertiam considerationem, manifestanda est ex duobus, scilicet ex similitudine et dissimilitudine. Nam ista appropriata, scilicet potentia, sapientia, et bonitas, possunt considerari dupliciter. Uno modo prout reperiuntur in Deo. Alio modo, prout reperiuntur in nobis. Si considerentur primo modo, tunc ostendetur hæc convenientia in ratione similitudinis. Si secundo modo, in ratione dissimilitudinis, ut patebit.

Tunc prob. concl. et primo in ratione similitudinis. Id quod habet rationem principii, convenienter attribuitur Patri in divinis: Pater enim est principium totius deitatis, et per consequens quod habet rationem principii, habet similitudinem cum Patre cœlesti. Sed potentia habet rationem principii. Ergo potentia convenienter Patri appropiatur.

Secundo. Ratione vero dissimilitudinis sic ostenditur. Nam in Patre terreno deficit potentia propter senectutem, quod ut ostendatur non accidere in Patre cœlesti, convenienter ei appropriatur potentia.

2.ª Conclusio. Filio convenienter appropriatur sapientia.

Prob. Primo ratione similitudinis. Quia Filius in divinis est verbum, quod est conceptus ipsius sapientiæ, unde convenienter sapientia nominatur.

Secundo ratione dissimilitudinis. Quia in filio terrestri deficit sapientia propter temporis paucitatem, quod nequis de Filio cœlesti suspicaretur, convenienter sapientia dicitur.

3.ª Conclusio. Bonitas convenienter appropriatur Spiritui sancto.

Prob. Primo ratione similitudinis. Quia spiritus divinus est amor, et bonitas est objectum amoris.

Secundo. Ratione dissimilitudinis. Quia spiritus terrenus importat quamdam violentiam, et quamdam impulsionem, prout dicitur Isaiæ 25. 4. *Spiritus robustorum, quasi turbo impellens parietem*: quæ á Spiritu sancto per appropriationem amoris excluduntur.

Hæ tres conclusiones habentur ex August. qui appropriat Patri *potentiam*, Filio *sapientiam*, et Spiritui sancto *bonitatem*, ut dicitur in secunda parte secundi argumenti.

Sed contra primam harum conclusionum militat argumentum, quod proponitur in fine secundi argumenti, quod est tale. Illi personæ debet attribui potentia, cui attribuitur virtus: virtus enim ad potentiam spectat. Sed virtus attribuitur non Patri, sed Filio et Spiritui sancto. Ergo potentia non Patri sed Filio et Spiritui sancto videtur appropriandа.

Minor prob. quoad utramque partem. Quod enim virtus approprietur Filio, patet per Apost. 1. ad Corinth. cap. 1. dicentem *Christum Dei virtutem*. Quod vero approprietur Spiritui sancto, patet per id quod dicitur Lucæ 6. *Virtus de illo exibat* (scilicet Spiritus sanctus) *et sanabat omnes*.

Respondetur quod nomen virtutis potest dupliciter sumi. Uno modo, ut significat ipsam potentiam rei, per quam operatur. Alio modo, ut significat illud quod á tali potentia procedit; prout dicimus aliquod virtuosum factum, esse virtutem alicujus agentis. Tunc dicitur ad argumentum, quod si sumatur virtus primo modo, vera est maior: cui enim appropriatur potentia, appropriatur etiam ipsa virtus, prout potentiam significat, sed tunc negatur minor. Nam virtus sic sumpta, Patri, et non alteri appropiatur. Si vero sumatur virtus secundo modo, tunc conceditur minor, cum suis probationibus (secundum enim hunc sensum sunt intelligendæ) sed negatur maior. Patri enim appropriatur ipsa virtus, ut significat potentiam, Filio autem et Spiritui sancto appropriatur virtus, prout sumitur pro effectibus potentiæ.

Appropriata personarum prout considerantur secundum habitudinem quam habent ad causata.

1.ª Conclusio. Patri convenienter attribuitur *ex quo*.

Hæc conclusio prius declaratur, deinde probatur. Declaratur inquam. Nam illa præpositio, ex, potest duo denotare. Aliquando enim denotat habitudinem causæ materialis, sicut cum dicimus, quod cultellus fit ex ferro. Aliquando vero denotat habitudiuem causæ efficientis, ut cum dicimus in creatis, filius est ex patre. In divinis non habet locum primo modo, sed tantum secundo.

Prob. concl. Illud, quod importat habitudinem causæ efficientis, convenienter attribuitur Patri. Sed *ex quo*, importat habitudinem causæ efficientis, ut dictum est. Ergo, *ex quo* convenienter appropriatur Patri.

Maior, quia ratio causæ efficientis competit Deo, ratione suæ potentiæ, quæ Patri appropriatur ut dictum est.

2.ª Conclusio. Filio convenienter appropriatur, *per quem*.

Hæc etiam conclusio prius declaratur deinde prob. Declaratur. Ista dictio, sive præpositio, per, duo designare potest. Designat enim aliquando causam mediam, ut cum dicimus, quod faber operatur per martellum, et rex per ballivum. Aliquando vero designat habitudinem formæ, per quam agens operatur, sicut cum dicimus quod artifex operatur per artem. Ars enim est forma, qua artifex operatur. Si ly per, sumatur primo modo, sic non est appropriatum, sed proprium Filii. Secundum quod dicitur

Joan. 10. *Omnia per ipsum facta sunt* non quia Filius sit instrumentum, sed quia ipse est principium de principio. Sumitur igitur ly, per, secundo modo.

Prob. concl. Illi personæ convenienter attribuitur *per quem*, cui attribuitur sapientia, sive ars: quia ly per, designat formam, sive artem, qua Deus agit. Sed Filio attribuitur sapientia, ut dictum est. Ergo Filio convenienter appropriatur *per quem*.

3.ª Conclusio. Spiritui sancto convenienter appropriatur, *in quo*.

Declaratur. Ly in quo, licet multa significare possit, tamen hoc in loco sumitur, prout denotat continentiam, prout scilicet res continet. Deus autem continet res dupliciter. Uno modo secundum suas similitudines, prout scilicet res dicuntur esse in Deo, in quantum sunt in ejus scientia, et sic hoc, quod dico (in ipso) esset appropriatum Filio, cui appropriatur scientia. Alio modo continentur res á Deo, in quantum Deus sua bonitate, eas conservat et gubernat, ad finem convenientem adducendo: et sic ly *in quo*, dicitur appropriari Spiritui sancto.

Prob. Personæ, cui attribuitur, et appropriatur bonitas, appropriatur etiam convenienter *in quo*: quia res sunt in Deo secundo modo per suam bonitatem. Sed Spiritui sancto attribuitur bonitas, Ergo Spiritui sancto convenienter appriatur *in quo*.

Et istæ tres conclusiones habentur ab August. (ut refertur in argumento 3.) in lib. 6. de Trinit. cap. 10. in quo dicit: *Non confuse accipiendum est, quod ait Apostolus. Ex ipso, et per ipsum, et in ipso. Ex ipso dicens propter Patrem, per ipsum propter Filium, in ipso propter Spiritum sanctum.*

Attamen contra tertiam conclusionem militat ipsum tertium argumentum; probans, quod ly in ipso, debuit appropriari Patri et non Spiritui sancto, et est tale. Illud quod importat habitudinem causæ finalis, debet Patri appropriari. Nam sicut causa finalis est prima causarum, ita persona Patris est prima personarum. Sed ly in quo, importat habitudinem causæ finalis. Ergo in quo, debuit Patri, et non Spiritui sancto appropriari.

Ad hoc argumentum. Neg. maior. Ad prob. dici. quod quamvis habitudo causæ finalis sit prima causarum, non tamen propter hoc debet Patri appropriari, qui est principium non de principio. Nam Pater non est principium personarum in genere causæ finalis, nec ipsæ personæ ab eo, ut ad finem procedunt, cum quælibet persona divina sit ultimus finis. Sed procedunt á Patre naturali processione, quod magis ad rationem potentiæ pertinere videtur.

Quædam alia appropriata Filii.

In argumento quarto habentur quædam alia appropriata Filii, quæ per sequentes propositiones explicantur.

Prima ppopositio. *Veritas* convenienter attribuitur Filio.

Prob. Quia Joan. 14. dicitur de Filio. *Ego sum via, veritas* etc.

Secunda. *Liber vitæ* convenienter appropriatur Filio.

Prob. Quia super illud Psal. 30. *In capite libri scriptum est de me*, dicit glossa, *idest apud Patrem, qui est caput meum:* quasi quod in his verbis Filius loquatur, et nominet se librum, cujus caput est Pater.

Tertia. *Qui est*, convenienter etiam Filio appropriatur.

Prob. Quia glossa super illud Isaiæ 65. *Ecce ego ad gentes*, dicit: *Filius loquitur, qui dixit* Moysi. *Ego sum, qui sum*. Sed has omnes propositiones simul impugnat quartum argumentum sic.

Ea quæ sunt propria alicui personæ, inconvenienter ei appropriantur. Nam appropriata non sunt propria, sed sunt essentialia, et non personalia, sicut propria. Sed veritas, liber vitæ, et qui est sunt propria Filii. Ergo inconvenienter hæc Filio appropriantur.

Minor prob. quoad omnes partes. Et quoad primam, scilicet quod veritas sit propria Filii, sic ostenditur. Similitudo est propria Filio. Sed veritas est similitudo: dicit enim August. lib. de vera religione cap. 26. quod veritas est summa similitudo principii, absque omni dissimilitudine. Ergo veritas est propria Filio.

Quoad secundam, scilicet quod liber vitæ sit proprium Filii, sic suadetur. Quia sicut de ratione libri est esse scriptum ab aliquo, ita proprium Filii videtur ab alio esse.

Quoad tertiam, scilicet quod *qui est* sit proprium eidem, monstratur hoc pacto, quia si cum Moysi dicitur: *Ego sum qui sum*, loquitur Trinitas. Ergo Moyses poterat dicere, ille qui est Pater, Filius, et Spiritus sanctus misit me ad vos. Ergo et ulterius dicere poterat. Ille, qui est Pater, et Filius, et Spiritus sanctus misit me ad vos, demonstrando certam personam. Hoc autem est falsum: quia nulla persona est Pater, et Filius et Spiritus sanctus. Ergo hoc, quod dico, *qui est*, non est commune Trinitati, sed proprium Filii.

Ad hoc argumentum respondendo negatur minor, quoad omnes sui partes. Tam enim veritas, quam liber vitæ, et qui est, dicuntur essentialiter, et non personaliter: et propterea appropriata, et non propria debent appellari. Et quod veritas essentialiter dicatur patet, quia cum veritas spectet ad intellectum, et dupliciter possit considerari, scilicet prout est in intellectu, et prout est in re, et tam intellectus, quam res essentialiter dicantur, hinc fit quod etiam ipsa veritas essentialiter dicatur. Et ad probationem hujus particulæ dicitur, quod definitio August. inducta fuit de veritate, secundum quod Filio appropriatur.

Quod vero liber vitæ essentialiter dicatur, manifestatur, quia liber vitæ in recto importat notitiam, et in obliquo vitam: est enim liber vitæ (ut dictum est) notitia Dei, de his, qui habituri sunt vitam æternam. Et quia tam notitia, quam vita in Deo essentialiter dicuntur ideo etiam ipse liber vitæ essentialiter dicitur: et secundum quod significat notitiam, appropriatur Filio, et secundum quod significat vitam, appropriatur Spiritui sancto, ut est amor. Et ad hujus particulæ probationem dicitur, quod esse scriptum ab alio non est de ratione libri, inquantum est quoddam artificiatum. Unde non importat originem, neque est personale, sed appropriatur personæ.

Ipsum vero nomen, qui est, appropriatur personæ Filii, non secundum propriam rationem, sed ratione adjuncti; in quantum scilicet, in locutione Dei ad Moisen, præfigurabatur liberatio humani generis, per Filium factâ. Sed tamen, secundum quod ly qui, sumitur relative, posset referri interdum ad personam Filii, et sic sumeretur personaliter, ut puta si dicatur, Filius est genitus, qui est, sicut et Deus genitus, personale est. Sed infinite sumptum, et absque aliqua additione, est essentiale. Et ad rationem factam, ad probandam hanc particulam, dicatur quod licet hoc pronomen, iste, grammatice loquendo, ad aliquam certam personam pertinere videatur tamen quælibet res demonstrabilis grammatice loquendo, persona dici potest, licet secundum rei naturam non sit persona. Dicimus enim iste lapis, et iste leo. Unde et grammatice loquendo, essentia divina, secundum quod significatur, et supponitur per hoc nomen Deus, potest demonstrari hoc pronomine, iste, secundum illud exodi. 15. *Iste Deus meus glorificabo eum.*

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 39.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1 habes *primo*, quomodo per rationem tamquam fundamentaliter convincas hæresim *Arii* dicentis: Patrem á Filio diversæ esse naturæ: seu (quod idem est) Patris, et Filii consubstantialitatem non esse eamdem. Contra hunc enim, et similes statuitur *prima* pars conclusionis, quæ dicit «essentiam esse idem realiter, quod persona: quam partem isti sic dicentes oppugnant. Horum namque hæreses præmissæ fundantur in hoc, quod essentia (secundum eos) differt realiter á persona, sicut persona una realiter distinguitur ab alia. Hoc enim hæreticali fundamento jacto, parietem similem erigunt, quod videlicet personæ sunt diversæ naturæ inter se. Item habes: quomodo etc. hæresim *Marathonii* dicentis: Spiritum sanctum non Deum perfectum, et Patri consubstantialem, sed famulum, ministrum, angelicisque ordinibus paulo præstantiorem. Item. *Macedonii* dicentis, Spiritum sanctum non esse ejusdem substantiæ cum Patre, sed Patre et Filio minorem, meram esse creaturam. Habes item: quomodo ex ratione confundas hæreses «Priscillianistarum, Patripassianorum, Noeti, et Sabellii» ponentium, Personas non differe realiter ad invicem, sed, sicut una est essentia, ita esse unam personam: vide supra, *qu.* 29. art. 1. et 3. item *qu.* 30. *art.* 1. *et* 2. *et* 4. *Secundo* habes quomodo per rationem ostendas, has merito fuisse damnatas á Christo Domino Jo. 10. «Ego, et Pater unum sumus. *Ego, et Pater*: Ecce dictinctio personarum contra *Priscillianistas* etc. *Unum sumus*: Ecce consubstantialitas, et una esentia, contra *Arium* etc. Item 1. Joan. 5. «Hi tres, Pater, Verbum, et Spiritus sanctus, unum sunt. *Hi tres Pater, Verbum, Spiritus* Ecce distinctio personarum contra *Prisc.* etc. *Unum sunt*: Ecce consubstantialitas omnium contra *Arium, Marathonium*, et *Macedonium*. Item á Concilio *Nicæno* in primo consessu, ubi dictur sic: "Interea per dies singulos agitabatur conventus, neque facile, neque temere de re tanta statuebatur. Vocabatur Arius frequenter in Concilium, et assiduo tractatu assertiones ejus discutiebantur, et, quid adversum hæc teneri deberet, ac statui summa cum deliberatione quærebatur. Tandem post diutinum, multumque tractatum, et placuit omnibus, et velut uno cunctorum ore, cordeque decernitur, *Omousion* conscribi debere, idest ejusdem cum Patris substantia Filium confiteri : idque firmissima omnium sententia pronunciatur, " In symbolo autem fidei suæ ait idem " Nicænum: Credimus in unum Deum, Patrem, etc. et in Filium etc. et in Spiritum sanctum. Dicentes autem, erat quando non erat, aut non erat, antequam fieret, et quia ex non extantibus factus est, aut ex altera substantia, vel essentia dicentes esse, aut creatum, aut convertibilem Filium Dei: hos tales anathematizat Catholica, et Apostolica Ecclesia." Hanc fidem in concilio *Romano primo* 275. Episcoporum corroboravit Beatissimus *Sylvester* Episcopus sanctæ, et Apostolicæ Sedis Præsul Urbis Romæ, dicens: "Quidquid in Nicæa Bithyniæ constitutum est, ad robur sanctæ matris Ecclesiæ catholicae, á sanctis Sacerdotibus 318 nostro ore confirmamus. Omnes, qui ausi fuerint disolvere definitionem sancti, et magni Concilii, quod apud Nicæam congregatum est, anathematizamus. Et dixerunt omnes : Placet, " Item á Papa *Damaso* , in professione fidei cath. ad Paulinum, sic : "Anathematizamus omnes , qui non tota libertate proclamant, Spiritum sanctum cum Patre et Filio unius esse potestatis, atque substantiæ. Anathematizamus dicentes eumdem esse Patrem, quem et Filium. Anathematizamus Arium, Eunomium, Macedonianos, qui Filium et Spiritum sanctum asserunt esse creaturas. " Item á concilio *Constantinopolitano primo*, contra *Macedonium* negantem Spiritum sanctum esse Deum, dicente in Can. 1. sic: "custodiendam esse fidem 318. Patrum, qui apud Nicæam Bithyniæ convenerunt ad anathematizandum omnem hæresim, specialiter Eunomianorum, Arianorum, Macedonianorum, Photinianorum, et Apollinianorum. "Cætera Concilia legitima, si et ubi de hac re tractant, Conciliis prædictis tamquam principalissimis consentiunt. Item á

Papa in symbolo Athanasii. *Neque confundentes personas* (scilicet simus, contra *Sabellium*) *neque substantiam separantes* (contra *Arium*). "Per omnia et unitas in Trinitate, et Trinitas in unitate veneranda sit," contra *Marathonium*, etc. ut supra. Item á *Lateranensi* Concilio de sum. Trinit. et fide cath. firmiter etc. *Damnamus*. De hoc supra *quæst* 28. *artic.* 1. *et* 3. *quæst.* 30. *artic.* 1. *et* 2. *et* 4.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem confundas hæresim novorum *Arianorum* nuper ex secta *Lutherana* prodeuntium, et dicentium: unam esse naturam, seu deitatem tribus communem, sed non unam essentiam (Prat. *Deistæ.*) Nam ab hoc dicuntur *Deistæ*, quia negantes personas, et essentiam, tribus communem deitatem fingunt. Item hæreses has Abbatis *Joachim*, scilicet: Nulla, res est, quæ sit Pater, Filius, et Spiritus sanctus, nec essentia, nec substantia, nec natura. Item Summam rem, quæ sit Pater, Filius et Spiritus sanctus, asserere est, non tam Trinitatem, quam quaternitatem in Deo astruere, videlicet tres personas, et illam communem essentiam, quasi quartam. Item: Unitas hujusmodi non vera est, et propria, sed quasi collectiva, et similitudinaria, quemadmodum dicuntur multi homines unus populus, et multi fideles una Ecclesia. Recitantur hæ "in de sum. Trin. et fid. cath. Damnamus." Item hæresim *Canonitarum* cum personis distinguentium essentiam, dicendo. Substantias tres esse, seu naturas quasdam similes. Item hæresim quorumdam *Innominatorum* (Prat. *Paulus Samosat.*) qui unitatem Dei negando, tres Deos affirmant. *Secundo* habes quomodo per rationem ostendas, has omnes merito fuisse damnatas á Conciliis, et aliis supra *articulo primo* nominatis, si ea omnia bene applicare huc noveris. Item á Concilio *Toletano tertio*, in confessione fidei, sic: "Quicumque in Patre, et Filio, et Spiritu sancto, et personas non distinguit, et unius divinitatis substantiam non agnoscit: anathema sit." Item á Concilio "Constantinopolitano quinto cap. 1. "Si quis non confitetur Patris, et Filii, et Spiritus sancti unam esse naturam, sive essentiam, unam virtutem, et potestatem: Trinitatem consubstantialem, unam deitatem in tribus subsistentiis, sive personis adorandam; anathema sit." Item á *Damaso* Papa supra *art.* 1. qui usus est isto loquendi modo, scilicet tres personæ sunt unius essentiæ dicens: "Anathematizamus omnes, qui non tota libertate proclamant Spiritum sanctum cum Patre, et Filio unius potestatis esse, atque substantiæ." Item á Concilio *Lateranensi* extra de sum. Trin. et fid. cath. "Damnamus tractatum, quem Abbas Joachim edidit contra magistrum Petrum Lombardum de unitate, seu essentia Trinitatis, " etc. Ubi, recensitis præmissis hæresibus Abbatis, Papa *Innocentius* definit sic: "nos autem sacro approbante concilio credimus, et confitemur cum Petro, quod una quædam summa res est incomprehensibilis quidem, et ineffabilis, quæ veraciter est Pater et Filius. et Spiritus sanctus tres simul personæ, ac singillatim quælibet earumdem, et ideo in Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas, quia quælibet trium personarum est illa res videlicet substantia, essentia, seu natura divina, quæ sola est universorum principium, præter quod aliud inveniri non potest, etc. Et sic eadem res est Pater, et Filius, et Spiritus sanctus ab utroque procedens. Cum ergo Veritas pro fidelibus orat ad Patrem: Volo (inquiens) ut ipsi sint unum in nobis, sicut et nos unum sumus, et hoc nomen, unum, pro fidelibus quidem accipitur, ut intelligatur unio caritatis in gratia, pro personis vero divinis, ut attendatur identitatis unitas in natura quemadmodum alibi Veritas ait: Estote perfecti, sicut Pater vester cœlestis perfectus est, ac si diceret manifestius: Estote perfecti perfectione gratiæ, sicut Pater vester cœlestis perfectus est perfectione naturæ, utraque videlicet suo modo, quia inter creatorem, et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos major sit dissimilitudo notanda. Si quis igitur doctrinam præfati Joachim in hac parte defendere, vel approbare præsumpserit, tamquam hæreticus ab omnibus vitetur." Quod ista unitas non sit collectiva, ratio etiam supra. *q.* 31. *art.* 1. *ad secundum* adducta monstrabat. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur doctrina præsens Augelica.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem confundas hæresim *Petri Statorii* (Prat. *Lucas Sternberger*) dicentis, Deum non unum, sed tres esse Deos; et *Raymundi Lull.* ponentis, Deum habere plures essentiales naturas etc. quoniam divina essentia (secundum istum) essentiat, natura naturificat, et bonitas bonificat etc. Tunc enim essent plures Dii. Item: quomodo, etc. hæreses omnium ponentium Deos duos: sive dicentium (ut *Gnostici*) alterum illorum bonum, á quo omnia bona, alterum malum, á quo omnia mala: sive dicentium (ut *Albanenses*) Deum bonum vivificare, et non occidere, Deum malum vivificare, et interimere corpora: sive dicentium (ut *Albigenses*) Deum bonum omnes animas, et malum, idest, diabolum corpora creare: sive dicentium (ut *Manichæi*) Deum malum condidisse vetus testamentum, Deum autem bonum solum Patrem esse Domini nostri Jesu Christi, et consequenter non illum veteris testamenti esse Patrem ejus: sive dicentium (ut *Albanenses*) Deum malum vetus condidisse testamentum, Deum bonum vero novum: sive dicentium (ut *Appelles*) Deum bonum unum principium esse, á quo factus est malus Deus, et malum hunc mundum in sua malignitate creasse: sive dicentium (ut *Cerdon* secundum Augustin. *lib. de hæres. cap.* 21.) Deum alterum esse justum non autem bonum, alterum vero esse bonum: sive dicentium (ut *Cerdon*) Deum, quia prophetis pronunciatus est, non esse Patrem Domini nostri Jesu Christi. Pater enim Christi (inquit) ignoratur, ille vero pronunciatur, prædicatur á lege, atque prophetis, et non ignoratur. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres prædictas fuisse merito damnatas á scripturis Exo. 20. "Audi israel, Dominus Deus tuus Deus unus est." Et á Conc. *Florent.* post enumerationem sacrorum librorum sic: "Anathematizamus Manichæorum insaniam qui duo principia posuerunt, unum visibilium, aliud invisibilium, et alium novi testamenti Deum, alium veteris esse dixerunt." Et á symbolo fidei: "Credo in unum Deum Patrem omnipotentem factorem cœli, et terræ, visibilium omnium, et invisibilium. Et in unum Dominum Jesum Christum Filium ejus unicum Dominum nostrum, etc. Et in Spiritum sanctum Dominum." Ecce tres pærsonae dictæ á symbolo unus Deus, et Patrem orbis etiam visibilis Creatorem dicit Patrem Domini nostri Jesu Christi. Item damnatas ab omnibus conciliis, ut quæ simbolo huic Nicæno omnes adhæreant. Tenendum autem pro regula universali est, quod concilia, neque definiendo acceptant propositiones, quæ in sensu propio falsæ sunt, neque respuendo damnant eas, quæ in sensu proprio veræ sunt. Item Deuteron. 26. "videte, quod Ego sim solus, et non sit alius Deus præter me," et in mille locis scripturarum unitatem Dei prædicatam reperies. Vide pro hac etiam supra *quæst.* 11. *artic.* 3. et 4. Item Roman. 3. "unus est Deus, qui justificat circumcisionem ex fide, et præputium per fidem." Ergo idem est Deus Judaeorum in Veteri Testamento, et Ecclesiae sanctae gentium in novo. Item. Rom. primo. "In Evangelium Dei; quod ante promiserat per prophetas suos in scripturis sanctis de Filio suo, qui factus est ei secundum carnem ex semine David." Ergo Pater est Domini nostri Christi Salvatoris ille Deus, qui ante in veteri testamento per prophetas loquebatur: De quo Deo psalm. 10. *Justus Dominus, et justitias dilexit*, et psalm. 91. "Rectus Dominus noster, et non est iniquitas in eo, et psalm. 118. Bonitatem fecisti, etc. Bonus es, tu et in bonitate tua doce me justificationes tuas," et Mar. decimo. *Nemo bonus, nisi unus Deus*, Et psalm. 72. «Quam bonus Israel Deus his, qui recto sunt corde" supradicti ergo, qui ipsum Deum vel tenuissime malum dicunt sunt distorti corde; et vere distorti, cum etiam ipsa natura clamet Deum esse bonum, adeoque bonum, ut nisi bonus esset, omnino Deus esse non posset. Sed adimpleta est scriptura psalm. 17. Deum sic alloquentis, *et cum perverso perverteris.* Quasi dicat: Idcirco te Deum optimum aliqui perversum (heu malum infandum) esse contendent, quia hoc illis ex perversitate propria, non ex tua, quae nulla est, subministrabitur.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo per rationem confundas hæresim *Calvini* (Prat.

Trinitarii) blasphemo cachinno dicentis, Filium non esse Deum de Deo, neque ex substantia Patris, imo á seipso semper fuisse ut esset, unde et illud symboli «(Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero)" esse ridiculosam battologiam. *Secundo* habes quomodo per rationem demonstres, hanc merito fuisse damnatam Matth. 16. *Tu es Christus Filius Dei vivi*, et 1. Joan 5. *ut simus in vero Filio ejus*. Hic est verus Deus, et á Concilio *Nicæno* in symbolo fidei dicente: "et in unum Dominum Jesum Christum Filium Dei, natum ex Patre,» hoc est ex substantia Patris, "Deum ex Deo, lumen ex lumine, Deum verum ex Deo vero; et á Constantinopolitano 1. in symbolo sic: "ex Patre natum ante omnia secula Deum ex Deo, lumen ex lumine, Deum verum ex Deo vero;» et á *Toletano* 3. in confessione fidei canone primo sic: Quicumque Filium Dei Dominum nostrum Jesum negaverit á paterna substantia sine initio genitum: anathema sit» et á Papa *Innoc.* in Concilio *Lateranensi* extra de summ. Trin. et fid. catholica Damnamus, sic: "Pater Filium generando ab æterno substantiam suam ei dedit, juxta quod ipse testatur, Pater, quod dedit mihi, majus est omnibus, ac dici non potest quod partem substantiæ suæ illi dederit, et partem retinuerit ipse sibi, cum substantia Patris indivisibilis sit, utpote simplex omnino, sed nec dici potest, quod Pater in Filium transtulit suam substantiam generando ipsum, quasi sic dederit eam Filio, quod non retinuerit ipsam sibi, alioquin desiisset esse substantia. Pater ergo, quod sine ulla diminutione Filius nascendo substantiam Patris accepit, et ita Pater, et Filius habent eamdem substantiam, et sic eadem res est Pater, et Filius, et Spiritus sanctus ab utroque procedens. Hucusque Papa. Novissime Concilium *Tridentinum* in ses. 3. sic: "sancta Synodus simbolum fidei, quo sancta Romana Ecclesia utitur, tamquam principium, in quo omnes qui fidem Christi profitentur, necessario conveniunt, et fundamentum firmum, et unicum, contra quod portæ inferi numquam prævalebunt, totidem verbis, quibus in omnibus Ecclesiis legitur, exprimendum esse censuit, quod ejusmodi est: Credo in unum Deum etc. ut in Missali est:» Nonne in Missali, et in omnibus ecclesiis legitur, "Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero?» Abeat ergo *Calvinus* cum sua irrisione solus ipse ridendus. Quod enim ipse rideat Concilium *Nicænum*, et consequenter alia, battologiam præmisam illorum vocalem fidei confessionem nuncupando, susque deque ferendum est, quandoquidem Dominus ridentem ipsum subsannabit, sed et jam per sanctisimos patres nostros hunc subsannavit. Audi Concilium *Toletanum tertium* sub *Pelagio secundo* Papa celebratum: sic ait: "Quicumque alibi fidem, et communionem catholicam, præterquam in Ecclesia universali, quam Nicæni, et Constantinapolitani, et primi Ephesini, et Chalcedonensis Concilii decreta tenent, pariter, et honorant, Anathema sit: sint ergo damnata in Cœlo, et in terra, quæcumque per hanc Catholicam fidem damnantur, et sint accepta in Cœlo, et in terra, quæcumque per hanc fidem accipiuntur.» Hæc ibi Transeo, quod sanctus *Sylvester* Papa in confirmationem *Nicæni* Concilii dixit, et Concilium *Constantinopolitanum primum*, quoniam hæc omnia superius *artic. primo* dicta sunt et ibi videnda. His accedit Concilium *Ephesinum primum* c. 7. sic: "sancta synodus hæc decernit, alteram fidem nemini licere proferre, aut scribere, aut componere præter eam, quæ definita est á sanctis Patribus apud Nicæam urbem in Spiritu sancto congregatis.» Procul ergo sit etiam hæresis *Eudoxii Germani* dicentis, symbolum *Nicænum* esse destruendum. Taceo temeritatem ejusdem *Calvini* negantis symbolum *Nicænum* non esse synodi *Nicænæ* (Prat. *Trinitarii*). Qui hanc Calvinisticam præsumptionem, ad litteram videre quanta sit, et retundere voluerit, videat *Ephesinum primum* Concilium, ubi exponere se profitetur *Nicænum* symbolum, et per partes exponit. Postremo, ne quo se proripiant Calvinistæ super ly *Deum de Deo* etc. nota regulam dictam *art.* 3. *hujus quæst.* quæ est, quod Concilia neque in definiendo acceptant propositiones, quæ in sensu proprio falsæ sunt, neque respuendo damnant eas, quæ in sensu proprio veræ sunt. Regula hæc (si be-

ne consideres) fundatur in, et trahitur ex illo documento vere aureo Concilii *Constantinopolitani sexti*, actione duodecima, ubi sic dicitur: "omnino necesse est, non solum secundum sensum sequi sanctorum patrum dogmata, sed et eisdem vocibus uti cum illis nihilque penitus innovari.» Ex concilii ergo hujus generalis mente amplius dicendum videtur, quod scilicet propositiones acceptatæ á definitionibus conciliorum sunt admodum veræ et propriæ non solum in sensu, sed etiam in verbis.

Ex art. 5. habes *primo*, quomodo per rationem conteras hæresim *Abbatis Joachim* dicentis, quod essentia generat essentiam, est genita, et procedens. Item hæresim *Raymundi Lull.* dicentis, quod essentia essentiat, idest, ut reor, eum intelligere, essentia generat, seu facit essentiam. Huc reducitur et illa hæresis *Trinitariorum*, quæ ponit quodammodo vocem propriam confundens plures essentias in divinis, sic dicens: essentia divina eadem in Patre, et Filio, et Spiritu sancto: tamen, ut hæc essentia est in ratione formæ, una est in Patre, una est in Filio, licet non una in Spiritu sancto, et in hujusmodi tamen forma est idem, quod divina essentia. Hæresis hæc inquantum intricate loquens multas essentias, seu formas ponit in divinis, contradicit aperte probationi *secundæ* conclusionis, et consequenter conclusioni pro hac parte, et consequenter per rationem illam hic adductam destrui potest, dicendo, quod in divinis nulla est distinctio essentiæ supra *art.* 1. *et* 2. Ergo et illis articulis opponitur et consequenter per illorum etiam rationes potest interimi. Contraponitur quoque alia de causa præsenti articulo inquantum ipsa concederet essentiam posse spirari, cum non sit, secundum ipsam, una in ratione formæ in Spiritu sancto. Habes ergo hinc, quomodo per rationem eam rejicias multipliciter. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, praedictas tres, licet nominaliter etiam illam *Abbatis Joachim*, fuisse merito damnatas ab *Innocentio* Papa in concilio *Lateranensi*, extra de sum. Trinitate et fide catholica. "Damnamus ergo et reprobamus libellum, quem Abbas Joachim edidit contra magistrum Petrum Lombardum de unitate, seu essentia Trinitatis» etc. in hoc libello, ut ait Dominus Franciscus Pegna super direct. Inquis. *scholio primo partis primæ*, Abbas Joachim docebat essentiam divinam generare, et generari, spirare, et spirari. Contra quem errorem, ubi supra, "Innocentius subdit: Nos autem sacro approbante concilio credimus, et confitemur, quod una quædam summa res est, videlicet, substantia, essentia, seu natura divina, quae res non est generans, neque genita, nec procedens: sed est Pater, qui generat, et Filius, qui gignitur, et Spiritus sanctus qui procedit.» Ex hoc *Innocentii* decreto intellige pariter, quod essentia non spirat, sicut non est spirata, idest procedens. Subinfert post multa ille sic. "Si quis igitur sententiam, vel doctrinam praefati Joachim in hac parte defendere, vel approbare præsumpserit, tamquam haereticus, ab omnibus evitetur.» Ex hoc Papæ dicto disce tu universaliter, quod, tamquam haereticus habendus est qui doctrinam aliquam ab Ecclesia Romana damnatam in fide defendere, vel aprobare praesumit. Item esse merito damnatam á Concilio 1. *Tolet. c.* 21. de regulis fid. catholicae quas ex praecepto Leonis Papæ emiserunt, sic: "Si quis dixerit, vel crediderit Deitatem nascibilem esse anathema sit.» Per ly *Nascibilem* concilium etiam intelligit spirabilem. Quasi dicat: Deitas, seu divina essentia non potest nasci, seu generari, non potest spirari. A simili ergo intelligas, quod essentia divina non generat ita, quod etiam non potest generare, neque spirat ita, quod etiam non potest spirare, sicut non generatur ita, quod nec potest generari, neque spiratur ita, quod nec potest spirari.

Ex art. 6. habes *primo*, quomodo per rationem deturbes haeresim *Raymundi Lull.* (Directorium inquisitorum *secunda par. q.* 9.) dicentis, quod personae divinae distinguuntur majori distinctione, quae possit esse. Si enim verae sunt (ut sunt) Deus est tres personae, Deus est trinitas personarum, essentia divina est Pater, est Filius, est Spiritus sanctus, et est omnes simul, patet jam, quod personae non distinguun-

tur majori distinctione, quae possit esse. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, concilium *Tolet. undecimum* in pronunciatione publica fid. cathol. merito dixisse, "Recte dici potest unus Deus est Trin.» et per hoc merito damnasse dictam *Raymundi* haeresim. Idem potest demonstrari de Concilio *Constantinopolitano sexto*, actione undecima, dicente sic: "Trinitatem in unitate credimus, et in unitate Trinitatem glorificamus." Idem et demonstrare potes de hymno sanctae Ecclesiae, ibi.

"Te fons salutis, Trinitas, Collaudet omnis spiritus." Notabis tamen vigilantissime, quod licet ista sit vera: Deus est Trinitas, ista nihilhominus est falsa: Deitas est Trinitas. Unde concilium "Bracarense primum sub Honorio Papa 1. Canon. 2. dicit sic: Si quis nomina introducit dicens, quod divinitas sit Trinitas, sicut Gnostici, et Priscillianus dixerunt, anathema sit." *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica conclusio declaretur, et confirmetur.

Ex art. 7. habes *primo*. quomodo per rationem ostendas, recte factum ab Apostolo, dum 1. Cor. 1. *Christum* vocat "Dei virtutem, et Dei sapientiam," essentialia attributa (scilicet virtutem divinam, et sapientiam) appropriando Filio. Quod autem dico de Apostolo, extendas tu ad alia loca scripturarum (quod semper debes observare) si qua sunt similia. *Secundo* habes: quomodo per rationem id Apostoli dictum, atque hujusmodi catholice intelligas, atque defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica conclusio declaretur, et confirmetur.

Ex art. 8. habes *primo*, quomodo per rationem interima shaeresim "Petri Abaylardi (S. Ber. in epistola ad Innocentium secundum Papam, et est in ordine epistolarum suarum 199.) blaterantis, quod potentia Patri, sapientia Filio, bonitas, seu benignitas Spiritui sancto non sunt appropriata sed propria. A simili videtur dici posse de aliis appropriatis in *prima*, *secunda*, et *quarta*, conclusionibus, quod scilicet, secundum eum erant propria, non appropriata, et argumenta textus faciunt pro parte haeresis hujus (sicut etiam argumenta aliorum articulorum haeresi alicui oppositorum) solutiones autem illis abunde respondentes stant pro parte Catholica. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, et Doctores illa merito vocasse appropriata, et haeresim illam merito fuisse damnatam á sacra scriptura in multis locis. Dum enim illa praedicata esse communia omnibus personis divinis monstrat, profecto nihil horum esse alicui proprium designat, quoniam proprium illud est, quod uni soli convenit. Damnat ergo scriptura sancta illos, qui dicunt potentiam esse proprium Patri, ubi de Filio ait Joan. primo: "Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil;» et Hebr. 1. "Qui cum sit splendor, et figura substantiae Patris, portansque omnia verbo virtutis suae;» (idest *imperio suo*, secundum glos.) et Joan. 5. "quaecumque Pater fecerit, haec et Filius similiter" (idest *eadem potentia* secundum glos.) "facit: sicut Pater suscitat mortuos, et vivificat, sic et Filius quos vult vivificat:" et Sapientiae 18. "omnipotens sermo tuus Domine á regalibus sedibus venit:" Ecce, quod et potentia, et omnipetentia convenit sermoni Dei, verbo Dei, seu Filio Dei. Spiritui sancto item potentia tribuitur á psalm. 32. "Verbo Domini cœli firmati sunt, et spiritu oris ejus" (idest *Spiritu sancto*, secundum August. (*Fulgentium*) á simili in lib. de fid. ad Petrum. cap. 8.) *omnis virtus eorum*. Ad creationem enim, de qua ibi, et Gen. 1. "spiritus Domini ferebatur super aquas, "requiritur potentia infinita, cum sit ex nihilo. Nonne *Isa.* 11. Spiritus sanctus dicitur Spiritus fortitudinis, et sapientiae? Nonne Rom. 16. Deus pater sapiens dicitur sic: "Cogniti soli sapienti Deo per Jesum Christum? Nec potentia igitur Patri, nec sapientia Filio est propria. Sed nec benignitas est propria Spiritui sancto, quoniam "et Pater Domini nostri Jesu, pater misericordiarum, et Deus totius consolationis 1." Cor. 1. dicitur, et ad Titum 3. legis: "apparuit benignitas et humanitas Salvatoris nostri Dei." Multis ex locis aliis habetur, quod hujusmodi non sunt alicui propria, sed sufficit (ut semper intendimus) pro necessitate tantum loqui, ac alios per hoc excitare ad largius operandum in vinea Domini. Non tacebo tamen alias adductum semper in tali materia memorandum axioma

in concilo *Florent.* sancitum, quod "in divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio." Quis autem nesciat, quod inter potentiam, sapientiam, bonitatem, aliaque omnia per conclusiones supra dictas, non adest relationis oppositio? Ergo sicut omnes tres personæ sunt omnipotentes (ut habes *ext. de summ. Trin. et fid. cath. firmiter*) ita omnes tres sunt consapientes, et conbenignae.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA.

DE PERSONIS IN COMPARATIONE AD RELATIONES SIVE PROPRIETATES, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Deinde quæritur de personis in comparatione ad relationes, sive proprietates et quæruntur quatuor.

Primo utrum relatio sit idem, quod persona.

Secundo utrum relationes distinguant et constituant personas.

Tertio utrum, abstractis per intellectum relationibus á personis, remaneant hypostases distinctæ.

Quarto utrum relationes secundum intellectum præsupponant actus personarum, vel é converso.

ARTICULUS I.

Utrum relatio sit idem quod persona.

Pro negativa.=Videtur quod relatio non sit idem quod persona.

1. Quæcumque sunt idem, multiplicato uno eorum, multiplicatur et aliud. Sed multiplicatis personis, non multiplicantur relationes, nec é contra. Ergo personæ non sunt idem quod proprietates, sive relationes.

Minor prob. Nam contingit in una persona esse plures relationes, et unam relationem esse in duabus personis, ut patet. Paternitas enim, et communis spiratio sunt in persona Patris, et communis spiratio una existens, est in duabus personis, scilicet Patris et Filii.

2. Ea, quæ sunt in persona, non sunt idem cum ipsa persona. Sed relationes sunt in personis. Ergo relationes non sunt idem quod persona.

Maior, quia nihil est in seipso, ut dicitur 4. Phys. tex. 24.

Sed posset quis dicere ad minorem, quod relationem esse in persona potest dupliciter intelligi. Uno modo, quod sit in persona formaliter. Alio modo identice. Et quod relatio est in persona, non formaliter, sed identice: quia scilicet est eadem res cum persona. Et sic neg. absolute maior. Et ad ejus prob. dicitur quod nihil est in seipso formaliter, sed identice non inconvenit.

Sed contra. Quia eadem ratione tunc posset dici, quod relatio est in essentia: cum etiam relatio sit eadem res cum essentia. Quod tamen est falsum; nam relationes sunt in personis, et non in essentia.

3. Quæcumque sunt idem, sic se habent, quod quidquid prædicatur de uno, prædicatur etiam de alio. Sed non omne, quod prædicatur de persona, prædicatur de proprietate sive relatione. Ergo relatio et persona non sunt idem in divinis.

Minor quia dicimus, quod Pater generat, non autem quod paternitas generet.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ea, quæ in divinis se habent, sicut quod est, et quo est non differunt: Quia in divinis quo est, et quod est, non differunt, ut Boe. dicit lib. de hebdomadibus. Sed persona, et relatio in divinis se habent, ut quod est, et quo est: Pater enim paternitate est Pater. Ergo relatio, et persona non differunt in divinis.

Determinatio.

Porretani sententia.

Porretanus respondebat huic quæsito, dicendo, quod relationes non sunt

personæ, neque in personis, quod sic ostendebat. Ea, quæ significant ut ad aliquid, et non ut in aliquo, non sunt personæ, neque in personis. Sed relationes secundum modum significandi, significant non ut in aliquo, sed ad aliquid. Ergo relationes non sunt personæ, neque in personis. Et propter hanc rationem dicebat quod relationes sunt assistentes, ut superius declaratum fuit.

Præpositivi sententia.

Præpositivus dicebat quod relationes sunt personæ, non tamen in personis, quod suadebat. Quia dicebat proprietates non poni in Deo, nisi secundum modum loquendi.

Reprobatio opinionis Porretani.

Sed Porretani opinio hac ratione reprobatur. Ea quæ sunt idem quod essentia divina, sunt etiam idem cum persona: essentia enim, et persona in divinis sunt idem. Sed relatio identificatur cum essentia divina, ut dictum est. Ergo relatio est ipsamet persona divina.

Ad eius rationem dicitur quod relatio significat non solum ad, sed etiam in, ut superius fuit declaratum.

Reprobatio opinionis Præpositivi.

Præpositivi autem opinio sic reprob. Forma est in eo, cujus est forma: hoc enim est de ratione formæ. Sed relatio in divinis significatur ut quædam forma, respectu personæ: nam relationes significantur in abstracto, ut formæ personarum. Ergo relationes sunt in personis.

Ad ejus rationem dicitur, quod necesse est ponere proprietates vere in divinis, ut alias declaratum est. quæst. 32. art. 2.

Vera sententia.

Conclusio. Relatio est persona, et in persona divina.

Prob. sicut se habet Deitas ad Deum sic se habet relatio ad personam. Sed essentia est Deus, et in Deo. Ergo relatio est persona, et in persona.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod aliqua esse idem, dupliciter potest intelligi. Uno modo, quod sint idem re et ratione: et de his verum est, quod multiplicato uno, multiplicatur necessario et aliud. Alio modo aliqua sunt idem re, sed tamen ratione differunt: et in his falsum est quod unum non possit multiplicari, altero non multiplicato. Et quia relatio, et persona sunt idem re, non autem ratione; ideo potest multiplicari proprietas, non multiplicata persona, et é contra.

Ad 2. Dicitur ad improb. dictæ responsionis. Negando falsitatem consequentis. Ad cujus probationem, dicitur quod proprietates sunt in personis, et in essentia, sed diversa ratione. In essentia enim esse dicuntur ratione identitatis, hoc est, quia sunt idem cum ea. In personis autem dicuntur esse ipsæ proprietates, non solum ratione identitatis, sed etiam quantum ad modum significandi: significantur enim sicut formæ in supposito. Sunt enim quasi formæ personarum, et propterea distinguunt personas, et non essentiam.

Ad 3. dicitur ad maiorem, quod quandocumque, aliqua sunt idem secundum rem et secundum modum significandi, vel secundum rationem, tunc verum est, quod omnia, quæ prædicantur de uno ipsorum, prædicantur etiam de altero. Si vero sint idem tantum secundum rem, non est necessarium. Licet igitur pærsonæ, et proprietates sint idem realiter, differunt tamen secundum diversum modum significandi. Persona enim significat ut suppositum: Proprietates vero significant ut formæ suppositorum. Et quia participia, ut sunt generans, spirans, etc. et etiam verba notionalia, ut sunt generat, spirat, etc. significant actus, qui actus sunt suppositorum, et non proprietatum; ideo hujusmodi repugnant proprietatibus et de personis dicuntur.

ARTICULUS II.

Utrum personæ distinguantur per relationes.

Pro negativa.=Videtur quod personæ non distinguantur per relationes.

1. Simplicia distinguuntur seipsis. Personæ divinæ sunt simplicissimæ Ergo personæ divinæ distinguuntur se ipsis, et non per relationes.

2. Ea, quæ sunt in genere substantiæ, non distinguuntur per relationes. Sed personæ sunt in genere substantiæ. Ergo personæ non distinguuntur per relationes.

Maior, quia nulla res, vel forma distinguitur, nisi per id, quod est sui generis: album enim non distinguitur á nigro nisi secundum qualitatem.

Minor, quia personæ significant individuum substantiale, sicut et hypostases.

3. Prima distinctio non debet fieri per relationes. Sed distinctio divinarum personarum est prima distinctio. Ergo divinæ personæ non debent distingui per relationes.

Maior, Quia, cum absolutum sit prius respectivo, prior distinctio debet esse per aliqua absoluta.

4. Id, quod præsupponit distinctionem, non potest esse primum dictionis principium. Sed relatio præsupponit distinctionem. Ergo relatio non potest esse primum principium distinctum in divinis, etc.

Minor hujus. Dicitur enim, quod esse relativi est ad aliud se habere: et sic relatio præsupponit quod sint duo distincta, quæ ad invicem referantur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Boet. in lib. de Trin. dicit quod *sola relatio multiplicat Trinitatem divinarum personarum* in divinis.

Determinatio.

Hujus quæsiti necessitas, et ratio.

Propos. Necessarium fuit quærere aliquod distinctivum divinarum personarum.

Prob. in quibuscumque distinctis invenitur aliquod commune, oportet quærere aliquod distinctivum. Sed personæ divinæ sunt plures, quæ tamen conveniunt secundum essentiæ unitatem. Ergo necessarium fuit quærere aliquod distinctivum personarum.

Limites quæsiti.

In divinis inveniuntur duo, penes quæ possumus imaginari, quod personæ distinguantur. Primum est origo. Alterum est relatio. Quæ duo sic se habent, quod licet re sint idem, differunt tamen secundum rationem. Nam origo significatur per modum actus, ut generatio. Proprietas vero sive relatio significatur per modum formæ, ut sunt paternitas, filiatio, et processio. Dificultas igitur circa hæc duo versatur ut videamus quodnam horum duorum distinguat personas, scilicet origo, an relatio.

Aliorum sententia.

Quidam volentes respondere huic quæsito tribus propositionibus suam responsionem exponebant, quæ sunt hujusmodi.

Prima, relatio non potest distinguere personas in divinis.

Prob. id, quod consequitur actum aliquorum, non distinguit, sed supponit illa esse distincta. Nam cum agens sit ante suum actum distinctum, et habeat esse in rerum natura particulare, profecto apparet quod si aliquod consequitur actum alicujus, quod præsupponit ipsum agens esse distinctum. Sed relationes consequuntur actus divinarum personarum: nam paternitas quæ est relatio, præsupponit actum generationis, quo Pater Filium generat. Ergo relationes non distinguunt personas divinas.

Secunda. Personæ divinæ distinguuntur per originem.

Decl. nam Pater distinguitur á Filio, inquantum ille generat, et hic est genitus.

Tertia. Relationes, sive proprietates. in divinis, licet non distinguant personas, tamen manifestant eas distinctas.

Manifest. á simili in creaturis, in quibus videmus quod proprietates osten-

dunt distinctionem individuorum, quæ sit per materialia principia.

Reprobatio hujus sententiæ.

Sed ista opinio non potest stare propter duo.

Primo. Ea, quæ non sunt intrinseca personis, non possunt eas distinguere primo. Sed origines non significant aliquid intrinsecum personis. Ergo origines non distinguunt primo personas.

Maior prob. Quia ad hoc, quod aliqua duo distincta intelligantur, necesse est eorum distinctionem intelligi per aliquod intrinsecum: sicut in rebus creatis fit distinctio, vel per materiam, vel per formam.

Minor vero prob. quia origo rei non est aliquid rei intrinsecum, sed est via quædam á re, vel ad rem; sicut generatio significatur ut via quædam ad rem genitam, ut progrediens á generante. Unde impossibile est quod generans et genitum distinguantur sola generatione sed necessarium est intelligere, tam in generante, quam in genito, ea quibus abinvicem distinguuntur. Et cum in personis divinis, præter originem, nihil aliud intelligi possit, quam essentia et relatio: et in essentia omnes personæ conveniant, sequitur quod per relationes fiat personarum distinctio.

Secundo. Ea, quæ distinguunt personas, debent constituere eas, sic, quod ipsa distinguentia et constituentia sint ipsæmet personæ subsistentes. Sed origines non possunt constituere ipsas personas et esse ipsasmet personas. Ergo origines non distinguunt ipsas personas.

Maior decl. Ex differentia, quæ est inter distinctivum divinarum personarum abinvicem ex una parte, et distinctivum aliarum rerum ex altera. Nam quia distinctio aliarum rerum fit per hoc quod aliquod commune dividitur per differentias in plura, non est necesse quod ipsæ distinctivæ differentiæ sint ipsæ res distinctæ, et constitutæ per eas; sed res illa divisa est, quæ trahitur ad esse ejus, quod per divisionem constituitur: sicut distinctio hominis á leone, quia fit per divisionem animalis in has species, per differentias, quæ sunt rationale, et rugibile, ideo non est necesse quod rationalitas sit homo, nec quod rugibilitas sit leo, sed est ipsum animal, per has differentias contractum ad hominem, et leonem, et ipsæ differentiæ sunt quasi formæ harum naturarum. Distinctio vero personarum divinarum non fit per hoc quod dividatur aliquod commune, conveniens ipsis rebus per divisionem constitutis, cum essentia divina remaneat indivisa: ideo oportet, quod ipsa constituentia et distinguentia, in divinis sint ipsæ res distinctæ et constitutæ. Et hæc est ratio, quare in divinis non differt abstractum á concreto. Et sic Pater maior, quod ea, quæ distinguunt in divinis sunt ipsæ res constitutæ, et distinctæ.

Minor autem manifest. Quia constituere personas modo declarato est contra rationem originis. Nam origo dupliciter significari potest. Uno modo active, ut generatio. Alio modo passive, ut nativitas. Et neutro horum modorum potest constituere, et esse personam. Nam active sumpta, significatur, non ut persona subsistens, sed ut quoddam á persona subsistente procedens. Passive etiam significatur ut via ad personam subsistentem.

Verior sententia

Conclusio. Quamvis personæ divinæ distinguantur tam per origines, quam per relationes, tamen prius et principalius, secundum modum intelligendi, per relationes, quam per origines distinguuntur.

Prob. Illud, quod in divinis significat non solum proprietatem, sed etiam ipsam hypostasim, sive personam, magis distinguit personas, quam illud, quod significat tantum proprietatem, et non personam: dictum est enim, quod in divinis ipsum distinctivum est etiam

res distincta. Sed nomen relationis significat ipsas personas in divinis, et nomen originis significat tantum proprietatem. Ergo relationes magis, et prius distinguunt personas, quam origines.

Minor declar. Quia Pater, quod est nomen relationis, significat non solum Patris proprietatem, sed ipsammet Patris personam. Genitor autem, sive generans, quod est originis nomen, significat tantum proprietatem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod simplicissima verum est, quod distinguuntur seipsis, idest non per aliud, quod non sit ipsæ res distinctæ: tunc enim ipsæ res distinctæ non essent simplicissimæ, quia scilicet essent compositæ ex re distinguente, et re distincta. Si vero ipsa distinctiva sint ipsæ res distinctæ, tunc nullum præjudicium fit simplicitati ipsarum. Et quia (ut dictum est) relationes sunt ipsæ personæ in divinis, ideo absque aliqua divinarum personarum simplicitatis nota, per relationes distinguuntur.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, et ad ejus probat. quod ea, quæ sunt in genere substantiæ, sive in aliquo alio genere, possunt distingui dupliciter. Uno modo secundum absolutum, ut puta in esse in quo subsistunt, vel in aliquo alio absoluto: et hoc pacto verum est quod nulla forma, immo nulla res potest distingui, nisi per aliquod distinctivum sui generis. Quia enim homo, et leo distinguuntur absoluta distinctione, ideo differentiæ distinctivæ ipsorum, spectant ad genus substantiæ. Alio modo possunt aliqua distingui secundum id, qnod ad aliquid dicuntur, et ad hanc distinctionem sufficit aliquid extra genus rei distinctæ existens. Personæ igitur divinæ non distinguuntur in aliquo absoluto, sed tantum secundum quod ad aliquid dicuntur, ideo ad ipsarum distinctionem sufficit relativum distinctivum.

Ad 3. Neg. maior, ad prob. dicitur quod prima distinctio, utpote, quæ proximior est unitati, debet esse minima, et quia distinctio personarum est prima, debet et ipsa esse minima, et fieri per aliquod minimum distinctivum, et sic est relatio.

Ad 4. Dicitur ad minorem, quod duplex est relatio. Quædam est accidens: et hæc præsupponit distinctionem suppositorum relatorum. Quædam vero est relatio, quæ est substantia: et de hac loquendo, Neg. maior. Hujusmodi enim relatio non præsupponit, sed secum fert suppositorum distinctionem et constitutionem, et tales sunt divinæ relationes. Et tunc ad probationem minoris dicitur, quod quando dicitur quod relativi esse est ad aliud se habere: ly aliud, denotat correlativum, quod non est prius, sed simul natura cum suo termino correlativo, et cum ipsa relatione. Unde relatio non præsupponit, sed est simul cum extremis.

ARTICULUS III.

Utrum abstractis per intellectum relationibus á personis, adhuc remaneant hypostases.

Pro affirmativa.=Videtur quod abstractis per intellecum relationibus á personis, adhuc remaneant hypostases.

1. Quod se habet ad aliquid ex additione, potest intelligi tale, etiam remoto eo quod sibi additur. Sed persona se habet ex additione ad hypostasim: addit namque persona supra hypostasim proprietatem. Ergo remota proprietate personali á persona, adhuc remanet hypostsis secundum intellectum.

Maior prob. quia enim rationalitas se habet ex additione ad animal, ideo remota rationalitate ab animali, potest adhuc intelligi animal.

Minor. Est enim persona, hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente.

2. Remota Paternitate, quæ est proprietas Patris, á Patre per intellectum, adhuc potest remanere hypostasis

Patris. Ergo abstractis proprietatibus á personis, remanent hypostases.

Antec. ostenditur, quia Pater non ab eodem habet quod sit Pater, á quo habet quod sit aliquid. Habet enim, quod sit Pater, á paternitate, et non habet á paternitate quod sit aliquis. Tunc enim Filius, qui caret paternitate, non esset aliquis. Et ideo remota ab eo paternitate; adhuc remanet Pater, quis, et hypostasis.

In forma. Remoto per intellectum eo, quo quis non est talis, adhuc remanet talis. Sed paternitate Pater non est hypostasis, sed Pater tantum: alioquin Filius non esset hypostasis. Ergo remota per intellectum paternitate á Patre, adhuc remanere potest hypostasis Patris.

3. D. August. 5. de Trin. cap. 6. dicit quod *remoto hoc quod est Pater, adhuc remanet ingenitus.* Sed ingenitus est quædam proprietas, cujus subjectum esse non potest nisi hypostasis. Ergo abstracta á persona Patris sua personali proprietate, adhuc remanet hypostasis Patris.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Remota filiatione á persona Filii, non remanet hypostasis Filii. Ergo remotis proprietatibus personalibus á personis non remanent hypostases.

Antecedens prob. per id, quod dicit Hilar. 4. de Trin. inquiens: *Nihil habet Filius, nisi natum et quia nativitate Filius est Filius, ideo remota filiatione á Filio nihil Filii remaneret.*

Consequens prob. quia eadem est ratio de aliis personis.

Determinatio.

Distinctio. Abstractio est duplex. Una qua universale abstrahitur á particulari: ut animal ab homine. Alia vero, qua forma abstrahitur á materia: sicut dum forma circuli per intellectum abstrahitur ab omni materia sensibili. Inter has autem abstractiones hæc est differentia, quod in abstractione universalis á particulari, non remanet concretus, et definitio ejus, á quo fit abstractio. Remota enim ab homine differentia rationali, sive ipsa animalitate, non remanet in intellectu homo, sed tantum animal. In abstractione vero, quæ attenditur secundum formam á materia, utrumque manet in intellectu. Abstrahendo enim formam circuli ab ære, remanet seorsum in intellectu nostro conceptus circuli, et conceptus æris.

Applicatio ad divina.

Quamvis autem in divinis non sit proprie universale, neque particulare, nec forma, nec materia, tamen secundum modum significandi invenitur aliqua similitudo horum in divinis, secundum quem modum dicit Damasc. lib. 3. Orthod. fidei cap. 6. quod *in Deo commune est substantia, particulare vero hypostasis.*

Secunda distinctio. Proprietates divinarum personarum sunt in duplici differentia. Quædam sunt personales, idest personas constituentes, ut sunt paternitas, filiatio, et processio. Quædam vero non constituunt personas, ut ingenitus, spiratio etc.

1.ª Conclusio. Abstractis proprietatibus à personis, abstractione totali, qua scilicet universale á particularibus abstrahitur, non remanent hypostases, sed tantum essentia.

Hæc relinquitur manifesta, ex prima distinctione supra posita. Nam in hujusmodi abstractione non remanet id, á quo fit abstractio.

2.ª Conclusio. Abstractis proprietatibus non personalibus á personis, abstractione qua forma abstrahitur á materia, remanet intellectus hypostasum, et personarum.

Suadetur. Nam remoto per intellectum á Patre, quod sit ingenitus, vel spirans, potest remanere conceptus hypostasis Patris.

3.ª Conclusio. Remota per intellectum proprietate personali á persona, non remanet intellectus hypostasis, nec personæ.

Prob. Remoto á persona per intellectum suo distinctivo, et constitutivo, non remanet intellectus hypostasis: quæ cum sit substantia, significat aliquid subsistens in divinis, et distinctum. Sed proprietates sunt constitutivæ hypostasum. Ergo remotis proprietatibus personalibus non remanet intellectus hypostasis.

4.ª Conclusio. Responsiva directe ad quæsitum. Abstractis relationibus personas constituentibus ab ipsis personis, non remanent hypostases.

Prob. Remotis ab aliquibus suis constitutivis, non remanent constituta. Sed relationes personales sunt constitutivæ personarum. Ergo abstractis relationibus, non remanent hypostases.

Quorumdam de hoc quæsito sententia.

Quidam tamen aliter dixerunt, respondentes huic quæsito, quorum sententia erat quod abstractis relationibus, sive proprietatibus personalibus, remanent hypostases, licet non remaneant personæ. Quam sic ostendebant. Abstractis per intellectum constitutivis personarum, et non hypostasum, remanent hypostases, licet non remaneant personæ. Sed abstractis proprietatibus personalibus, sive relationibus, abstrahuntur constitutiva personarum, et non hypostasum. Ergo abstractis his relationibus non remanent personæ, sed hypostases possunt remanere.

Minor prob. Quia relationes non constituunt hypostases sed personas, hypostases enim non per relationes, sed per origines distinguuntur, et constituuntur.

Pro cujus probationis maiori intelligentia est sciendum, quod isti sic opinantes dicebant, quod in divinis personis erant duo consideranda, scilicet esse hypostaticum, et esse personale: sunt enim hypostases, et personæ: et propterea, quod alia erant distinctiva, et constitutiva personarum in esse hypostatico, et alia constitutiva earumdem in esse personali, distigui enim dicebant et constitui in esse personali per relationes, et in esse hypostatico per origines. Et sic dicebant quod Pater erat hypostasis alia á Filio, quia Pater non est ab aliquo: et Filius quia erat á Patre, erat alia hypostasis á Patre: et Spiritus sanctus quia ab utroque erat, ab eis hypostatice distinguebatur. Quibus in esse hypostatico constitutis per origines dicebant supervenire relationes constituentes ipsas hypostases in esse personali, quæ erant proprietates ad dignitatem pertinentes; et paternitas constituebat hypostasim Patris in esse personali et sic de aliis. Ex quibus patet eorum ratio, scilicet quod abstractis proprietatibus personalibus á personis poterant remanere hypostases etc. Quia hypostases, per origines, et non per proprietates distinguuntur, et constituuntur.

Reprobatio.

Sed ista opinio non potest stare propter duo.

Primo. Quia relationes non solum distinguunt et constituunt hypostases, sed etiam personas, ut dictum est articulo præcedenti.

Secundo. Ea, qaæ sunt idem, abstractis constitutivis unius, si unum ipsorum non remanet, nec alterum poterit remanere: ea enim, quæ sunt idem, habent eadem constitutiva, et distinctiva. Sed persona, et hypostasis in natura divina, sicut et in qualibet natura intellectuali sunt idem: ut patet per Boet. lib. de duabus naturis dicentem quod persona est rationalis naturæ individua substantia. Ergo abstractis relationibus, quæ sunt distinctivæ personarum, non possunt remanere hypostases.

Unde ad hoc quod esset hypostasis et non persona oporteret abstrahi ex parte naturæ rationalitatem, non autem ex parte personæ proprietatem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem glosando ipsam sic. Quod si aliquid se habeat ex additione ad aliquod aliud, remóto eo,

quod additur, non removetur illud, cui fit additio. Si autem illud additum sit de essentia ejus cui fit additio, tunc remoto addito, removetur id cui fit additio. Tunc dicitur ad minorem, quod quia persona addit ad hypostasim proprietatem, non absolute, sed proprietatem ad dignitatem pertinentem distinguentem; et quia esse distinctum proprietate ad dignitatem spectante, non solum est de intrinseca ratione personæ, sed etiam de ratione hypostasis, subsistentis in natura rationali; propterea remota tali proprietate, non solum tollitur persona, sed etiam hypostasis naturæ rationalis. Ad probationem ipsius maioris, inquantum infringit hunc sensum dicitur, quod rationalitas est additum extrinsecum ad ipsum animal, et ideo remota rationalitate ab homine, remanet animal. Quia vero proprietates personales sunt intrinsecæ ipsis personis, ideo, etc.

Ad 2. Neg. antec. Pater enim paternitate est non solum Pater sed etiam quis. Ad prob. in forma negatur minor. Ad cujus probationem dicitur, quod Filius filiatione est Filius, quis, et hypostasis, et Spiritus sanctus processione.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quæ est August. quod potest intelligi dupliciter secundum quod ingenitum remanere, remoto esse Patris, etiam dupliciter intelligi potest. Pater enim dupliciter considerari potest. Uno modo, prout est persona distincta ab aliis divinis personis et hoc modo remota paternitate, non potest remanere hypostasis Patris, nec August. oppositum dixit. Alio modo potest considerari persona Patris, prout est quoddam suppositum subsistens in divina natura distinctum á rebus creatis: eo modo quo gentiles tenent unum esse Deum: et hoc pacto verum est quod remota paternitate, remanet ingenitus, idest persona in natura divina subsistens: et hic est sensus Augustini.

ARTICULUS IV.

Utrum actus notionales præintelligantur proprietatibus.

Pro affirmativa.—Videtur quod actus notionales præintelligantur proprietatibus.

1. Generatio in divinis præcedit paternitatem. Ergo actus notionales præintelliguntur proprietatibus.

Antec. prob. quia Magister dicit in 27. distinc. 1. sent. quod *Pater semper est, quia genuit Filium.* Ex quo dicto, patet, quod ratio, quod Pater sit, est generatio Filii: et sic generatio præintelligitur paternitati.

Conseq. Prob. quia generatio est actus notionalis, et paternitas est proprietas.

2. Fundamentum relationis præintelligitur ipsi relationi. Sed proprietates sunt relationes fundatæ super actus notionales. Ergo proprietatibus præintelliguntur actus notionales.

Maior, quia omnis relatio præsupponit in intellectu id, supra quod fundatur; sicut æqualitas, quæ est relatio quædam præsupponit quantitatem, quæ est ejus fundamentum.

Minor, quia paternitas est relatio fundata super actiones.

3. Sicut se habet generatio activa ad paternitatem, ita se habet nativitas ad filiationem. Sed filiatio præsupponit nativitatem. Ergo paternitas præsupponit generationem.

Minor, quia ideo Filius est, quia natus est.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Operatio præsupponit constitutivum ipsius operantis. Sed actus notionales sunt operationes personarum, et relationes sunt constitutivæ personarum. Generatio enim est operatio personæ Patris, et paternitas constituit personam Patris, et sic de aliis. Ergo actus notionales præsupponunt relationes.

Determinatio.

Quid respondendum esset quæsito secundum aliquos.

Secundum eos, qui dicunt quod proprietates, sive relationes non constituunt hypostases, sed eas tantum manifestant distinctas et constitutas, absolute dicendum est quod relationes, secundum modum intelligendi, consequuntur ipsos actus notionales, ut dici possit simpliciter, quod Pater est Pater, quia generat.

Vera responsio ad quæsitum.

Sed supponendo quod relationes distinguant, et constituant hypostases divinas, ut superius probatum fuit, aliter est dicendum præmittendo sequentes distinctiones.

Prima distinctio. Origo significatur dupliciter in divinis. Primo active. Secundo passive. Active, ut generatio, et spiratio, quæ sunt actus notionales Patris, et Filii: generatio enim Patri convenit, et spiratio active Patri, et Filio. Passive vero, ut nativitas: quæ attribuitur Filio, et processio Spiritui sancto.

Secunda distinctio. Relationes in divinis sunt in duplici differentia. Quædam sunt personales, et sunt illæ, quæ tantum uni personæ convenire possunt; ut sunt paternitas, filiatio et processio. Aliæ vero non sunt personales, et sunt illæ, quæ pluribus personis conveniunt: ut est spiratio, quæ Patri et Filio convenit.

Tertia distinctio. Proprietas personalis Patris, scilicet paternitas potest dupliciter considerari. Uno modo, ut relatio est. Alio modo, ut constitutiva personæ Patris.

1.ª Conclusio. Origines, sive actus notionales, passive significatæ, ut sunt nativitas et processio, simpliciter secundum intellectum præcedunt proprietates personales, et etiam non personales personarum procedentium per tales actus.

Prob. Ea, quæ significantur ut viæ ad personas, præcedunt ipsas personas et proprietates constituentes personas: via enim terminum præcedit. Sed origines passive significatæ, significantur ut viæ ad personas procedentes, et per proprietates constitutas: nativitas enim significatur ut via ad personam Filii, constitutam per filiationis proprietatem. Et processio, ut via ad personam Spiritus sancti. Ergo origines passive sumptæ, secundum intellectum præcedunt proprietates personarum procedentium.

2.ª Conclusio. Origo active significata prior est secundum intellectum, quam relatio non personalis personæ originantis.

Manifest. Nam actus notionalis spirationis, scilicet spirare (qui est origo non personalis) præcedit secundum intellectum proprietatem relativam innominatam, communem Patri et Filio.

3.ª Conlusio. Proprietas Patris, scilicet paternitas, si consideretur ut est relatio, præsupponit actum notionalem generationis.

Prob. Illud quod in alio fundatur, præsupponit id, in quo fundatur. Sed paternitas, ut est relatio fundatur super actum notionalem generationis, sicut quælibet relatio super aliquem actum fundatur. Ergo paternitas, ut est relatio, præsupponit actum notionalem.

4.ª Conclusio. Proprietas Patris, si consideretur ut est constitutiva personæ Patris, præintelligitur actui notionali.

Prob. Constitutivum personæ operantis, præintelligitur ipsi operationi procedenti á tali operante: res enim prius est, quam operetur. Sed paternitas, sic considerata, est constitutiva personæ Patris, cujus actus est generare. Ergo proprietas Patris, ut constitutiva personæ Patris, præintelligitur actui generationis, quæ est actus notionalis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Respondetur ad maiorem, quod (sicut dictum est) paternitas potest sumi dupliciter. Uno modo ut est relatio. Alio modo ut est constitutiva personæ

Patris. Si consideretur, ut est relatio, verum est quod non præcedit ipsam generationem Patris: non enim Pater est Pater, ut ad Filium refertur, nisi habeat Filium, quem generat per generationem. Si vero consideretur ipsa paternitas, ut est constitutiva personæ Patris, et est ipsa persona constituta, tunc dicitur quod paternitas præcedit. Magister loquebatur de paternitate, ut relatio est, et ideo etc.

Ad 2. Eodem modo dicitur ad minorem, quod paternitas, prout relatio est, præsupponit actus notionales ipsam fundantes. Non autem prout est ipsamet Patris persona.

Ad 3. Dicitur negando maiorem. Non enim est eadem ratio de nativitate respectu Filii, et de generatione respectu paternitatis. Nativitas enim significatur passive, et ut via ad personam Filii: et ideo secundum intellectum præcedit personam Filii. Generatio vero sumitur active ut progrediens á persona Patris, et ideo generatio præsupponit paternitátem, et personam Patris, cujus est actus.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 40.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem rejicias errorem *Gilberti Galli* cognomento *Porretani* dicentis, proprietates non inesse personis, sed á foris existere. Item *Gregorii* cujusdam, idest *dist.* 26. *quæst. unica*, dicentis, relationes, seu proprietates personales non reperiri in divinis personis. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has merito ab Ecclesia reprobari in præfatione sanctissimæ Trinitatis sic: «Ut in essentia unitas, et in personis proprietas, et in majestate adoretur æqualitas.» Nec valet quorumdam inscitia, ne dicam temeraria responsio ad hoc, quod scilicet illa Ecclesiæ locutio est impropria, quoniam (ut interim taceamus eorum irreverentiam in tali responso) contextus proprietatem ipsam aperit. Non enim negari potest, quod proprie dicatur unitas in essentia, et æqualitas in majestate, ergo et proprie dicitur, quod proprietas est in personis. Ulterius per rationem hujus articuli ostenditur esse proprie dictum, ut patet consideranti. Præterea ex Magistro sententiarum cum communi schola id habetur, qui *in lib.* 1. *dist.* 33. dicit: quod proprietates esse in divinis personis nullus inficiari audet. Quam periculosum vero sit á communi schola discedere, ostendit Melchior Cano *de locis Theolog. lib.* 8. *cap.* 4. dum ibi probare conatur: istas *duas* propositiones, videlicet, *quod* scholasticorum omnium communi sententiæ in re gravi refragari velle temerarium est, et *quod* scholæ omnium Theologorum concordi de fide, aut moribus contradicere, si hæresis non est, hæresi proximum est. Demum est Concilium *Rhemense*, cui definienti in contrarium supra dictæ opinionis suæ consensit *Gilbertus*, et palinodiam cecinit. Alibi autem, *quæst.* 39. *artic.* 4. *appen.* monuimus, quod propositiones á definientibus conciliis approbatæ, vel reprobatæ in sensu proprio veræ, vel falsæ intelliguntur, quoniam non decet nos Ecclesiam Philosophis gravibus, qui formaliter locuti sunt impropriétatem abhorrentes, inferiorem facere, vel sentire. Quam vero differentiam habuerint *Gilbertus*, et *Gregorius* quoad negativam illam scilicet, proprietates personales, seu relationes non insunt personis divinis, non video, imo iisdem etiam verbis uti utrosque (ni fallor) compertum est. Ceterum *Gregorius* forsan non adverterat recantationem *Gilbeti* in Concilio illo ab *Eugenio* Papa congregato, et Beati Bern. præsentia bidua, atque disputatione contra Gilbert. illustrato. Vide *q.* 28. *art.* 2. *q.* 32. *art.* 2. *et q.* 39. *et quæst. hac, articulo sequenti.*

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, merito dictum á Papa *Innocentio* de sum. Trinit. et fid. cath. firmiter: "Hæc sancta Trinitas secundum communem essentiam individua, et secundum personales proprietates discreta.» Hæc ibi. Ecce, quod secundum illum in Concilio generali tunc loquentem personæ dis-

tinguuntur relationibus, seu quod in idem redit, proprietatibus personalibus. Item ibi in capitulo Damnamus: "Ut distinctiones sint in personis, et unitas in natura. At personales proprietates, ut ait in *c. firmiter*, distinguunt, seu discernunt personas, et hujusmodi proprietates sunt distinctiones personarum: ergo secundum illum proprietas personalis, seu relatio est in personis. Quid clarius contra errores prænarratos *in primo articulo*? Item á Concilio *Toletano XI.* in publica pronunciatione fidei catholicæ, articulo secundo. "Hæc ergo sancta Trinitas, quæ unus, et verus est Deus, nec recedit á numero, nec capitur numero; in relatione enim personarum numerus cernitur, in divinitatis vero substantia, quid enumeratum sit, non comprehenditur.» Hæc ibi. Ecce quod relatio de mente Concilii facit numerum personarum. Item á Concilio *Florentino* sess. 18. definiente, quod sola relatio multiplicat divinas personas. Hic etiam memento ejus, quod alibi dictum fuit, videlicet, ex hoc eodem Concilio haberi regulam illam infallibilem, quæ est, quod «omnia in divinis sunt unum, nisi obviet relationis oppositio.» Per quam regulam de mente Concilii monstratum fuisse credimus, quod Spiritus sanctus non distingueretur personaliter á Filio, nisi procederet origine á Filio. Vide in loco suo *qu.* 36. *art.* 2. *ad.* 7. Item á sacris litteris. Hæ namque, dum explicant nominibus relativis divinas personas (ut Matth. ult. "Bapt. in nomine Patris et Filii, et Spiritus santi," et alibi) intelligendum nobis relinquunt ex hoc, quod divinæ personæ per relationes distinguntur ab invicem. *Secundo* ex responsione ad *tertium* habes: quomodo per rationem contundas insanam hæresim *Raymundi Lull*, (Director. inquis. 2. *par. qu.* 9.) dicentis, quod personæ divinæ distinguuntur majori distinctione, quæ potest esse. Qui error cum aliis á Papa *Greg. XI.* fuit in Consistorio etiam de consilio fratrum suorum condemnatus, ut ibi dicitur. Si qui ergo forte sentirent adhuc, Gregorii Papæ censuram ignorantes, quod personæ divinæ in esse absoluto distinguerentur, et non in relativo tantum, caveant sibi ab ira ventura, et resipiscant.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas recte esse dicta in appendicibus *art.* 1. et 2. illa, quæ ibi dicta sunt. *Secundo* viceversa: quomodo ex ibi dictis in hoc articulo decisa confirmentur, videre potes.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas: merito esse dictum á Patriarcha Constantinopolitano in Concil. *Florentino* sess. 19. "Divinam personam constitui ex divina substantia, et ex proprietate personali.» Item á Concilio *Toletano* 11. in publica protestatione fidei *art.* 2. fuisse recte dictum, quod "divinæ Personæ ad invicem sunt Pater ad Filium, Filius ad Patrem, Spiritus sanctus ad utrosque.» D. Thom. enim hic declarans, quod proprietas personalis est et constitutiva personæ, et relatio, dat per hoc tibi modum et intelligendi, et sustinendi in bono sensu Conciliorum istorum varia dicta: dum *Patriarcham* supradictum proprietatem personalem dicere constitutivam personæ, et *Toletanam* Synodum audis attribuere hoc ipsum relationi. *Secundo* habes ex dictis *in art.* 2. *et* 3. quomodo intelligas ibi Concilium *Florentinum* ne erres. Non enim per ly "ex divina substantia, et ex proprietate personali» intelligere debes, vel inferre, quod persona divina sit quid compositum ex proprietate illa, et ex substantia, puta ex paternitate, et ex aliquo alio. Nam contra *Petrum Abaylardum* in Concilio *Senonensi* definitur, quod personæ divinæ nullo modo sunt compositæ: et consequenter, salva fide, non potes ponere compositionem aliquam in personis divinis. Intelligitur autem illud Patriarchæ dictum sic, quod persona constituitur ex proprietate personali, quæ secundum rem non est aliud, quam natura divina. Habetur hæc expositio *ex qu.* 29. *art.* 4. in corpore, á medio, et infra. Ex illo etiam Patriarchæ dicto habes: quod personæ divinæ non distinguuntur seipsis, idest se totis. Conveniunt enim in aliquo communi idest, in divina natura, secundum definitionem Concilii *Lateranensis* de summa Trinitate et fide catholica firmiter, dicentis: «Sanctissima Trinitas secundum communem essentiam indivisa est, secundum vero proprietates personales discreta.

QUÆSTIO QUADRAGES. PRIMA,

DE PERSONIS IN COMPARATIONE AD ACTUS NOTIONALES IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de personis in comparationem ad actus notionales, et circa hoc quaruntur sex.

Primo utrum actus notionales sint attribuendi personis.

Secundo utrum hujusmodi actus sint necessarii, vel voluntarii.

Tertio utrum secundum hujusmodi actus persona procedat de nihilo, vel de aliquo.

Quarto utrum in divinis sit ponere potentiam respectu actuum notionalium.

Quinto quid significet hujusmodi potentia.

Sexto, utrum actus notionales ad plures personas terminari possint.

ARTICULUS I.

Utrum actus notionales sint attribuendi personis.

Pro negativa.—Videtur quod actus notionales non sint attribuendi personis.

1. Ea, quæ spectant ad essentiam, non sunt attribuenda tamquam propria personis. Sed actus notionales spectant ad essentiam. Ergo actus notionales non sunt attribuendi tamquam proprii personis.

Minor, omnia prædicamenta, cum de Deo dicuntur: spectant ad ejus substantiam, præter relativa: dicit enim Boet. lib. de Trin. quod *omnia genera, cum quis in divinam vertit prædicationem, in divinam mutantur substantiam, exceptis relativis.* Sed actus notionales spectant ad prædicamentum actionis, quod est aliud á relatione. Ergo actus notionales spectant ad divinam substantiam.

2. Ea, quæ Deo attribuuntur, vel significant ea quæ spectant ad essentiam vel ea quæ spectant relationem. Aug. enim dicit 5. de Trin. cap. 4. Quod *omne quod in Deo dicitur, aut dicitur secundum substantiam, aut secundum relationem.* Sed actus notionales non possunt significare ea, quæ spectant ad divinam substantiam, nec ea quæ spectant ad relationem. Ergo actus notionales non sunt divinis personis attribuendi.

Minor, quia ea, quæ spectant ad divinam substantiam, significantur per essentialia attributa: quæ vero spectant ad relationem, significantur per nomina personarum, et per nomina proprietatum. Et propterea superflue attribuerentur actus notionales personis divinis.

3. In eo, in quo ponuntur actiones, debent etiam poni passiones. Sed in Deo non ponuntur passiones. Ergo in Deo non debent poni actiones, nec aliqui actus.

PRO AFFIRMATIVA

Argumentum sed contra.

Generatio ponitur in divinis, et attribuitur personæ Patris, tanquam propria. Dicit enim Aug. lib. de fide ad Petrum cap. 2. *Proprium quidem Patris est, quod Filium genuit.* Sed generatio est actus notionalis. Ergo actus notionales sunt tamquam proprii attribuendi personis.

Determinatio.

Conclusio. Actus notionales attribuendi sunt personis.

Prob. illa, sine quibus non potest convenienter designari ordo originis, qui reperitur inter divinas personas, debent personis divinis attribui: in divinis enim personis attenditur ordo secundum originem. Sed absque actuum notionalium positione, non potest convenienter designari ordo originis, secundum quem attenditur distinctio in divinis personis: origo enim convenienter designari non potest, nisi per aliquos actus. Ergo actus notionales divinis personis sunt attribuendi.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad minoris probationem dicitur, quod cum quælibet origo in divinis designetur per aliquem actum: sicut duplex ordo originis Deo attribuitur, ita etiam sunt duo genera actuum, harum originum ordines significantia in Deo. Primus ordo originis, qui Deo attribuitur, est, secundum quem

creatura ad ipso procedit: et esse hujus originis principium commune est omnibus personis divinis. Secundus ordo originis in Deo est, quo una persona ab alia procedit, sicut Filius á Patre, et Spiritus sanctus ab utroque. Sunt igitur quidam actus, qui Deo attribuuntur, significantes primum originis ordinem; ut est, actus creandi, conservandi, sanctificandi, etc. Et tales actus spectant ad essentiam, et non sunt alicui personæ, tamquam proprii attribuendi: utpote quorum origo ad essentiam spectat; et de his verum est quod spectant ad prædicamentum actionis: ut, cum in divinam vertuntur prædicationem, mutantur in substantiam. Quidam vero alii sunt actus, qui significant ordinem originis, quo una persona ab altera procedit, ut sunt generare, et spirare. Et isti actus dicuntur notionales, et sunt personis, et non essentiæ attribuendi: et non spectant ad prædicamentum actionis, sed sunt ipsæ habitudines personarum, quibus ad invicem referuntur, et propterea spectant ad prædicamentum relationis.

Ad 2. Neg. minor. quoad secundam partem. Actus enim notionales significant ea quæ spectant ad relationes, immo sunt ipsæmet relationes realiter, et differunt ab eis, tantum secundum modum significandi. Unde dicebat Magister in 1. dist. 26. quod *generatio, et nativitas, aliis nominibus dicuntur paternitas, et filiatio.*

Sed ad discernendum, quæ, et qualis sit ista diversitas secundum rationem, et modum significandi, quæ est inter actus notionales, et relationes divinas, est sciendum quod actio, secundum primam nominis impositionem, importat originem motus: sicut enim motus prout est in mobili ab aliquo, dicitur passio, ita origo ipsius motus, secundum quod incipit ab alio, et terminatur in id, quod movetur, vocatur actio: hanc autem motus originem consequitur habitudo inter ipsum movens, et mobile, sicut inter agens et patiens: duo igitur reperiuntur inter agens et patiens. Primum est ipse motus, qui originatur ab agente, et terminatur in passum. Secundum est ipsa habitudo, sive relatio inter agens et patiens. Et propterea præter nomen actionis, quæ significat ipsum motum, ut originatur á movente, necessarium fuit invenire alia nomina, quæ significarent ipsam habitudinem, et relationem quæ est inter agens et patiens: et hoc patet in actione humanæ generationis. Inter Patrem enim et Filium duo reperiuntur. Primum est ipse motus qui á Patre incipit, et terminatur in Filium. Secundum est habitudo, sive relatio, quæ est inter Patrem et Filium: et propterea necessarium fuit adinvenire duo genera nominum. Quædam, quæ significarent motus originem, et alia quæ significarent ipsam habitudinem. Originem motus significamus nomine generationis: significat enim generatio originem motus in Patre. Eumdem motum, prout terminatur in Filium, significamus nomine nativitatis: ipsam vero habitudinem significamus nomine paternitatis. Paternitas igitur et generatio in humanis differunt, quia significant diversas res. Una significat actionem, sive originem motus, et alia habitudinem. Sed quia generatio, sicut etiam quælibet alia divina actio, excludit motum, propterea inter Patrem et Filium, nihil aliud remanet, nisi habitudo, sive relatio quam significamus in Patre nomine paternitatis, et in Filio nomine filiationis. Attamen, quia intellectus noster non potest intelligere divina, nisi ex rebus creatis: et in generatione creaturarum illa duo reperiuntur, scilicet motus et habitudo, ideo etiam in divina generatione, in qua tantum datur habitudo, adinvenit consimilia nomina, ad significandas ipsas personarum habitudines. Et quia ibi habitudo et actio non sunt diversæ res, diversimode ipsas habitudines significat. Quibusdam enim nominibus sig-

nificat habitudines has, per modum actus, sive actionis, et quibusdam per modum relationis. Unde licet paternitas et generatio significent eamdem rem, scilicet habitudinem Patris ad Filium, tamen Paternitas significat hanc habitudinem per modum relationis, et proprietatis: generatio vero eamdem significat per modum actionis. Et propterea dictum est quod actus notionales, et ipsæ relationes sunt idem secundum rem, utpote quæ eamdem rem significant: differunt autem secundum diversum modum significandi. Et in responsione ad primum dicebatur quod actus notionales spectant ad prædicamentum relationis, et non actionis.

Ad 3. dicitur ad maiorem, quod actio potest dupliciter sumi. Uno modo secundum suum proprium significatum, prout scilicet importat originem motus: et sic verum est quod semper infert passionem, scd hoc pacto actio non ponitur in divinis, ut dictum est. Alio modo potest sumi actio, prout assumitur ad significandum habitudinem agentis ad passum: et sic ponitur actio in divinis, et hoc modo non infert passionem, nisi secundum modum significandi grammatice. Eo modo igitur, quo in divinis ponitur actio secundum modum significandi, ponitur etiam et passio. Generare enim est actio, et generari est passio grammatice: unum enim est activum, et aliud passivum. Attamen sicut generare non significat realiter motum, sed tantum secundum modum significandi, ita generari, non significat passionem, nisi hoc modo.

ARTICULUS II.

Utrum actus notionales sint voluntarii.

Pro affirmaiva.=Videtur quod actus notionales sint voluntarii.

1. Generatio Filii est voluntaria. Sed generatio est actus notionalis. Ergo actus notionales sunt voluntarii.

Maior, dicit enim Hilar. lib. de Synod. *Non naturali necessitate ductus Pater genuit Filium.*

2. Dilectio est actus voluntatis. Sed Filius in divinis procedit per actum dilectionis. Ergo Filius procedit per actum voluntatis: et per consequens actus notionalis, quo Filius procedit, est voluntarius.

Minor, quia dicitur ad Coloss. 1. 13. *Transtulit nos in regnum Filii dilectionis suæ.*

3. Qui procedit ut amor, procedit voluntarie. Sed Spiritus sanctus procedit ut amor. Ergo processio Spiritus sancti est voluntaria.

Maior. Nihil enim est magis voluntarium quam amor.

4. Omne verbum procedit á dicente per voluntatem. Sed Filius in divinis procedit per modum intellectus, ut verbum. Ergo Filius procedit á Patre per voluntatem.

5. Si Pater non genuit Filium voluntarie. Ergo videtur sequi quod Pater genuerit necessitate. Quod est contra August. in libro ad Orosium.

Conseq. prob. Quia quod non est voluntarium in Deo, est necessarium.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

D. August. dicit in libro ad Orosium, quod *neque voluntate Pater genuit Filium, neque necessitate.*

Determinatio.

Distinctio. Cum dicitur aliquid esse, vel fieri voluntate, potest dupliciter intelligi. Uno modo, ut ille ablativus (voluntate) designet concomitantiam tantum: sicut possum dicere quod ego sum homo, mea voluntate; quia, scilicet volo me esse hominem. Alio modo, quod ille ablativus importet habitudinem principii: sicut dicitur, quod artifex operatur sua voluntate; quia voluntas artificis est principium operis.

1.ª Conclusio. Si sermo sit de voluntate concomitante, potest dici quod Pater genuit Filium voluntate.

Suadetur quia sicut possumus dicere, quod Pater voluntate est Deus; quia

vult se esse Deum; ita possumus dicere quod Pater voluntate genuit Filium; quia vult se generare Filium.

2ª. Conclusio. Pater non genuit Filium voluntate principiante (hoc enim modo produxit creaturas) sed natura.

Prob. primo, quia habetur in libro de Synodis, quod *si quis voluntate Dei, tamquam unum aliquid de creaturis, Filium factum dicat, anathema sit.*

Prob. secundo. Ea quæ procedunt ab aliquo voluntate principiante, possunt sic, et aliter esse, et fieri. Sed divinæ personæ taliter procedunt, quod non possunt sic, et aliter esse: longe enim hoc est á natura divina, quæ est per se necesse esse, sed hoc ad naturas tantum creatas pertinet, quæ ex nihilo sunt productæ. Ergo divinæ personæ non procedunt voluntate principiante, sed per naturam.

Maior prob. ex differentia, quæ est inter voluntatem, et naturam in causando. Natura enim est determinata ad unum, et ideo ea qua per naturam procedunt, uno tantum modo esse possunt. Voluntas autem non est determinata ad unum, et propterea ea, quæ ex voluntate procedunt, possunt sic et aliter fieri, et esse.

Quæ differentia prób. quantum ad utrumque. Et primo, quod natura in agendo sit determinata ad unum. Sic agens, cujus principium agendi est una tantum forma, est determinatum ad unum in causando: effectus enim assimilatur formæ agentis, per quam agit, et propterea, si forma agentis est tantum una, unus tantum erit effectus, ad quem actio agentis se extendit. Sed agentis naturalis principium agendi est tantum una forma: unius enim rei naturalis est unica tantum forma, per quam habet esse. Ergo agens naturale est determinatum ad unum.

Secundum vero, scilicet quod voluntas in agendo, non sit ad unum determinata, sic ostenditur ex opposito ad prædictam rationem. Agens, cujus principium agendi non est tantum una forma, sed multæ, non est determinatum ad unum in causando. Sed agentis per voluntatem principium agendi non est tantum una forma, sed plures secundum quod sunt plures rationes intellectæ. Ergo agens voluntarium non est determinatum ad unum in causando. Et per consequens, ea quæ procedunt voluntate, possunt sic et aliter esse; non autem ea quæ procedunt per naturam, quæ erat maior probanda.

Prob. tertio concl. ex eo quod si oppositum diceretur; scilicet quod Filius procederet voluntate; Arianis favorem præstaremus, qui ex hoc suum deducunt errorem. Ariani namque tenentes Filium in divinis esse creaturam, deducebant suum errorem ex hoc, quia credebant Patrem generare Filium, non natura, sed voluntate. Et propterea, ne errori ipsorum faveamus, dicendum est quod Filius procedit á Patre natura non voluntate.

Tandem, confirm. concl. auctoritate Hil. in lib. de Synodis dicentis. *Omnibus creaturis substantiam Dei voluntas attulit, sed naturam dedit Filio ex impassibili, ac non data substantia perfecta nativitas.* Talia enim cuncta creata sunt, qualia Deus esse voluit: Filius autem natus ex Deo talis subsistit, qualis et Deus est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod nobis conveniunt aliqua naturaliter dupliciter. Uno modo, taliter nobis aliqua naturaliter conveniunt, quod tamen non excluditur concomitantia voluntatis: sicut vivere, valere, et hujusmodi, conveniunt quidem nobis naturaliter, attamen non excluditur voluntas, volumus enim vivere, valere etc. Quædam vero conveniunt nobis naturaliter, attamen contra nostram voluntatem, ut sunt mori, infirmari, etc. quæ sunt contra voluntatem. Et quia fuerunt aliqui qui dicebant quod Pater genera-

bat Filium in divinis naturaliter secundo modo, scilicet quod Pater non habebat voluntatem generandi Filium, sed coacte ipsum generabat; ideo Hilarius contra eos dixit, non naturali necessitate ductus, Pater genuit Filium. Hoc est Pater generat Filium, non tali naturali necessitate, quod excludatur ejus concomitans voluntas. Sed tali modo, quod voluntas concomitatur ipsam naturalem Filii generationem. Et quod hæc sit ejus intentio patet ex antecedentibus et subsequentibus ejus verbis, quæ sunt. *Non enim nolente Patre, vel coactus Pater, vel naturali necessitate inductus, genuit Filium.*

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dici. quod Filium Dei dici Filium dilectionis non est sic intelligendum quasi quod ipsa dilectio sit principium generationis Filii: sed ideo Filius dilectionis dicitur, quia est à Patre superabundanter dilectus.

Ad 3. Dicitur quod quia voluntas potest dupliciter considerari scilicet ut natura quædam est, et ut voluntas est; ideo actus ipsius voluntatis sive creatæ, sive increatæ, sunt in duplici differentia. Quidam procedunt á voluntate, ut natura est: et isti actus, quamvis sint per voluntatem, tamen non dicuntur voluntarii, sed naturales. Et sic, actus, quo voluntas creata appetit beatitudiuem, dicitur naturalis: et actus, quo Deus diligit se ipsum, quamvis sit ab ejus voluntate, est naturalis. Alii vero sunt actus procedentes á voluntate, ut voluntas est: et isti procedunt ab ea voluntarie, et dicuntur voluntarii. Et sic nostra voluntas, vult ea, quæ potest etiam non velle: et divina voluntas hoc modo se habet ad creaturas volendum, respectu quarum divina voluntas secundum se, et absolute considerata, se habet ad utrumlibet. Et quia Spiritus sanctus procedit ut amor, per modum voluntatis, ut natura est, propterea procedit ut amor naturalis, quo scilicet Deus seipsum diligit: unde licet procedat per modum voluntatis, non tamen procedit voluntarie sed naturaliter. Ad formam argumenti dicitur ad maiorem, quod qui procedit á voluntate, ut voluntas est; verum est, quod procedit voluntarie. Sed si quid procedat á voluntate, ut natura est, naturaliter, et non libere procedere dicitur. Spiritus sanctus procedit secundum modum voluntatis, ut natura est, et ideo naturaliter procedit.

Ad 4. Neg. maior. Intellectio enim est duplex, scilicet naturalis: ut est illa, qua cognoscimus prima principia demonstrationis, quæ naturaliter intelligimus: et in Deo illa, qua seipsum intelligit. Et quædam est voluntaria. Verbum divinum procedit per intellectionem divinam naturalem, qua scilicet Deus seipsum intelligit; et ideo verbum naturaliter procedit.

Ad 5. Dicitur distinguendo consequens. Aliquod enim potest dici necessarium dupliciter. Uno modo, per se. Alio modo per aliud. Per aliud etiam dupliciter. Uno modo, sicut per causam agentem et cogentem, et sic necessarium dicitur quod est violentum. Alio modo, sicut per causam finalem: sicut dicitur aliquid esse necessarium in his, quæ sunt ad finem, in quantum sine eo non potest esse finis, vel bene esse. Et neutro istorum modorum divina generatio est necessaria; quia Deus non est propter finem, vel ad finem ordinatus: neque coactio cadit in ipsum. Per se autem aliquid dicitur necessarium, qnod non potest non esse: et sic Deum esse est necessarium; et hoc modo Patrem generare Filium in divinis, est necessarium. Si igitur consequens intelligatur de necessitate per se, tunc conceditur consequentia, nec consequens est contra August. in hoc sensu. Quia ipse intelligendus est, quod Pater non necessitate per aliud genuit Filium. Si autem consequens intelligatur de necessitate per aliud, tunc negatur consequentia. Et ad pro-

bationem dicitur, quod illud, quod non est voluntarium in Deo, est necessarium non per aliud quasi scilicet cogatur, sed est necessarium, quatenus non potest non esse. Et sic Pater necessario generat Filium.

ARTICULUS III.

Utrum actus notionales sint de aliquo.

Pro negativa.=Videtur quod actus notionales non sint de aliquo.

1. Si Pater generat Filium de aliquo, aut generat ipsum de seipso, aut de aliquo alio. Sed non potest dici quod Pater generet Filium de seipso, nec de aliquo alio. Ergo Pater non generat Filium de aliquo; et sic actus notionales non sunt de aliquo.

Minor manifestatur quoad utramque ejus partem: et primo, quod Pater non generet Filium de aliquo alio á se, sic. Si Pater generaret Filium de aliquo alio á se, sequeretur quod aliquod alienum á Patre esset in Filio, quod est falsum.

Conseq. prob. quia illud, de quo aliquid generatur, est in ipso quod generatur. Et sic, si Pater generat Filium de aliquo alio á se, aliquid alienum á Patre erit in Filio.

Falsitas consequentis prob. quia hoc est contra id, quod dicit Hil. 7. de Trin. in quo ait; quod *nihil est in his*, scilicet personis divinis *diversum, vel alienum.*

Altera pars minoris, scilicet quod Pater non generet Filium de seipso, sic manifestatur. Si Pater generaret Filium de seipso, sequeretur quod Filius posset dici Pater, quod est falsum et inconveniens.

Conseq. sic deducitur. Si Filius generatur de Patre, Pater permanebit in Filio, et per consequens Pater reciperet prædicationem Filii, et possemus dicere quod Pater est Filius. Quia enim lignum manet in scamno, ideo potest dici quod lignum est scamnum. Sic etiam si Pater ex se Filium generaret, et in eo maneret, possemus dicere quod Pater est Filius.

2. Si Pater generaret Filium de sua essentia, vel natura. Ergo posset dici quod essentia generaret, quod esse falsum superius fuit demonstratum.

Conseq. sic ostenditur. Si Pater generat Filium de sua essentia; igitur essentia Patris est principium Filii: id enim de quo aliquid generatur, est principium ejus, quod generatur. Sed essentia non potest esse principium materiale, cum materia non habeat locum in divinis. Ergo essentia est principium quasi effectivum, et sic poterit dici generans.

3. Quod est genitum de essentia, est aliud ab essentia. Sed Filius non est aliud ab essentia. Ergo Filius non potest dici genitus de essentia.

Maior prob. Quia August. 7. de Trin. cap. 7. dicit quod *tres personæ non sunt ex eadem essentia, quia non est aliud essentia et persona:* si igitur identitas, quæ est inter personas et essentiam, impedit ne possit dici quod tres personæ sunt de essentia; pari ratione propter identitatem, quæ est inter personam Filii, sive Spiritus Sancti, et essentiam Patris, non poterimus dicere quod Filius, vel Spiritus sanctus sint de essentia Patris.

4. Omnis creatura est ex nihilo, et non de aliquo. Sed Filius est creatura in divinis, et etiam Spiritus sanctus. Ergo Filius, et Spiritus santus non sunt de aliquo, sed ex nihilo.

Minor probatur. Quia in sacra scriptura uterque dicitur creatura. Et de Filio quidem habetur Eccles. 24. Ex ore sapientiæ genitæ: *Ego ex ore Altissimi prodii, primogenita ante omnem creaturam.* Et postea ex ore ejusdem sapientiæ dicitur: *Ab initio, et ante sæcula creata sum.* De Spiritu sancto vero habetur Zach. 12. *Dixit Dominus extendens cœlum, et fundans terram, et creans spiritum hominis in eo:* et in Amos. 4. secundum aliam literam dicitur: *Ego formans montes, et creans Spiritum.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

D. August. dicit in libro de fide ad Petrum cap. 1. *Pater Deus solus est, de sua natura genuit Filium sibi æqualem.*

Determinatio.

1.ª Conclusio. Filius non est genitus de nihilo, sed de substantia Patris.

Prob. Procedens in divinis, non per factionem, sed per veram et propriam generationem, non procedit ex nihilo, sed de substantia generantis. Sed Filius in divinis procedit á Patre, non per factionem, sed per generationem propriissime sumptam: ut superius probatum est. Ergo Filius in divinis non procedit ex nihilo, sed de substantia Patris.

Maior prob. ex differentia, quæ est inter factionem, et generationem in divinis. Generatio enim, et factio in creatis differunt, eo quia factio dicitur illa, qua faciens producit aliquid in exteriorem materiam, sicut cum artifex facit scamnum ex ligno. Generatio vero est illa, qua generans producit aliquid de suamet substantia; sicut pater generat filium, non de aliqua exteriori materia, sed de sua substantia. In divinis vero factio et generatio differunt, quia factio divina est illa, qua Deus ex nihilo producit aliquid, et sic creatura producitur per factionem divinam, quia ex nihilo á Deo producta fuit. Non quod ipsum nihil cedat in substantiam rei creatæ, sed quia ab ipso Deo tota rei substantia producitur, nullo præsupposito. Generatio vero est illa: qua Deus de sua substantia Filium generat. Et sic remanet vera maior probanda, quod scilicet procedens in divinis per generationem, et non per factionem, est ex aliquo.

Minor prob. dupliciter.

Primo. Quia in divinis est proprie paternitas et filiatio, generatio et nativitas.

Secundo. Quia si Filius procederet á Patre per factionem, et per consequens ex nihilo, sibi non conveniret proprie nomen Filii, sed potius se haberet ad Patrem tamquam artificiatum ad artificem: et sic non esset proprie Filius. Cujus contrarium dicitur Joan. ultimo. *ut simus in vero Filio ejus.*

Coroll. Filius Dei verus et naturalis non est ex nihilo, nec factus, sed genitus.

Objectio.

Sed ¿nonne multi dicuntur Filii Dei, qui sunt omnes justi, qui tamen ex nihilo facti fuere, sicut et cætera creaturæ?

Solutio.

Ad hoc dicitur quod justi sunt, et dicuntur Filii Dei, non naturales, et secundum propriam filiationem, sicut Filius: sed dicuntur Filii Dei metaphorice, secundum aliqualem assimilationem ad eum, qui est verus Filius. Unde Filius Dei naturalis dicitur in Scripturis Unigenitus, secundum illud Joannis 1. *Unigenitus, qui est in sinu Patris ipse enarravit.* Secundum vero quod per assimilationem ad ipsum justi dicuntur Filii Dei adoptivi, dicitur in Scripturis primogenitus, juxta illud Rom 8. *Quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.*

2.ª Conclusio. Filius Dei est genitus de substantia Patris, aliter tamen, quam Filii hominum generentur de substantia suorum Patrum.

Declar. Quia in generatione hominis, non tota substantia generantis, sed pars tantum transit in substantiam geniti. In generatione autem divina, cum ipsa natura divina sit impartibilis, Pater generando Filium, non partem naturæ in ipsum transfudit, sed totam naturam ei communicavit, remanente sola distinctione secundum originem, ut dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor, quoad secundam partem, scilicet quod Pater non generet Fi-

lium de seipso. Generat autem ipsum de sua substantia, ut dictum est. Ad prob. dicitur quod Patris essentia, et etiam ipse Pater manet in Filio genito. Et ad improb. hujus dicitur, quod aliquid generari ex aliquo dupliciter potest intelligi. Uno modo, quod generetur ex aliquo tamquam ex principio materiali: et sic verum est quod si tale principium maneat, recipit prædicationem rei genitæ, vel factæ, ut explicatum est in argumento de ligno, respectu formæ scamni, etc. Alio modo, aliquid ex alio generari potest, tamquam ex principio consubstantiali: et tale principium, quamvis maneat in re genita, vel facta non tamen recipit ejus prædicationem. Divina igitur essentia non est principium materiale Filii, quia quod producitur ex materia fit per transmutationem illius, de quo producitur in aliquam formam, quod non potest divinæ essentiæ convenire cum sit omnino immutabilis, et intransmutabilis, sed est principium consubstantiale, et ideo non est necesse quod Pater in Filio manens Filii præprædicationem recipiat.

Responsio Magistri ad secundum.

Ad 2. Respondet Magister in 5. dist. 1. Sent. declarando sensum consequentis. Concedit enim quod cum dicitur, Filius est de substantia Patris, designetur habitudo principii, quasi effectivi: et sensus dicti est: Filius est genitus de essentia Patris, id est de Patre essentia. Quam expositionem dat, propter verba Aug. 15. de Trin. cap. 13. ubi dicit. *Tale est quod dico de Patre essentia, ac si expresius dicerem, de Patris essentia.*

Reprobatio responsionis Magistri.

Sed hoc non videtur sufficere ad sensum locutionis. Possumus enim dicere. Creatura est ex Deo essentia, non tamen quod sit ex essentia Dei. Et sic non est idem dicere, ex Patris essentia et de Patre essentia.

Vera responsio.

Dicitur igitur ad argumentum aliter, negando conseq. ad prob. scilicet, quod quia essentia non est principium materiale, sit principium efficiens personæ Filii. Et ratio negationis est, quia hæc præpositio, de, semper denotat consubstantialitatem. Unde non dicimus, quod domus sit de ædificatore, cum ædificator non sit causa consubstantialis domus. Possumus autem dicere, quod aliquid sit de aliquo, quocumque modo illud significetur, dummodo sit substantiale, sive illud sit principium activum, sicut Filius dicitur esse de Patre: sive illud sit materiale, sicut cultellus dicitur esse de ferro: sive sit principium formale, sed hoc in his dumtaxat in quibus ipsæ formæ sunt subsistentes, et non advenientes alteri: possumus enim dicere quod Angelus aliquis est de natura intellectuali. Et per hunc modum dicimus quod Filius est de substantia Patris, inquantum essentia Patris Filio per generationem communicata in eo subsistit. Cum igitur dicitur quod Filius est de substantia Patris, significatur principium quasi formale, et non efficiens, et ideo non sequitur quod essentia generet.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod non est eadem ratio, de hoc quod dico, Filius est de substantia Patris, et de hoc, quod tres personæ non sunt de essentia. Nam in hoc quod dico Filius est de essentia Patris additur aliquid, respectu cujus potest salvari distinctio inter generans, et genitum, scilicet ly Patris, qui alius est a Filio. Sed dicendo quod tres personæ sunt de essentia non ponitur aliquid, respectu cujus possit salvari distinctio inter generans et genitum, vel etc. et ideo non est eadem ratio.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod cum dicitur sapientia est creata, potest intelligi non de sapientia increata, quæ est Filius Dei, sed de sapientia creata, quam Deus indidit creaturis. Dicitur enim Eccl. 1. *Ipse creavit eam*, scilicet sapientiam, *Spiritu sancto, et*

effudit eam super omnia opera sua. Neque est inconveniens quod in uno contextu locutionis loquatur scriptura de sapientia genita, et creata; quia sapientia creata est participatio quædam sapientiæ increatæ. Vel potest referri ad naturam creatam assumptam á Filio, ut sit sensus: *Ab initio, et ante sæcula creata sum,* idest prævisa sum creaturæ uniri. Vel per hoc, quod sapientia creata et genita nuncupatur, modus divinæ generationis nobis insinuatur. In generatione enim illud, quod generatur accipit naturam generantis, quod perfectionis est. In creatione vero, creans non mutatur, sed creatum non recipit naturam creantis. Dicitur ergo Filius simul creatus, et genitus, ut ex creatione accipiatur immutabilitas Patris, et ex generatione unitas naturæ in Patre et Filio. Et sic exponitur intellectus hujus scripturæ ab Hilario libro de Synodis. Auctoritates autem inductæ non loquuntur de Spiritu sancto, sed de Spiritu creato, qui quandoque dicitur ventus, quandoque aër, quandoque flatus hominis, quandoque etiam anima, vel quæquacumque substantia invisibilis.

ARTICULUS IV.

Utrum in divinis sit potentia respectu actuum notionalium.

Pro negativa.==Videtur quod in divinis non sit potentia respectu actuum notionalium.

1. Si in Deo ponitur potentia respectu actuum notionalium, aut talis potentia est activa, aut passiva. Sed neutra harum potest Deo respectu actuum notionalium convenire. Ergo in divinis non est potentia respectu actuum notionalium.

Minor prob. quoad utramque partem. Et quoad primam ex se patet. Quia in Deo potentia passiva nullo modo reperitur, ut superius quæst. 25. dictum est. Quoad secundam sic prob. Ea, respectu quorum ponitur potentia passiva, sunt factæ. Sed personæ divinæ non sunt factæ. Ergo respectu personarum non est ponenda potentia activa in divinis, et per consequens nec respectu actuum notionalium.

2. Ea respectu quorum ponitur potentia, debent esse de numero possibilium, et non de numero necessariorum. Sed divinæ personæ non sunt de numero possibilium, sed de numero necessariorum. Ergo respectu actuum notionalium, quibus divinæ personæ procedunt, non est ponenda aliqua potentia.

Maior, quia potentia ad possibile dicitur.

3. Respectu actus intelligendi, et volendi non ponitur potentia in Deo. Sed personæ procedentes in divinis procedunt per intelligere et velle. Ergo in divinis non debet poni potentia respectu actuum notionalium.

Maior, quia, potentia ponitur in Deo non per comparationem ad intelligere, et velle, sed per respectum ad effectus ut dictum est in quæst. 25.

Minor, quia Filius procedit ut verbum, qnod est conceptio intellectus, et Spiritus sanctus procedit ut amor, qui pertinet ad voluntatem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

D. August. lib. 3. contra Maxim. hær. ait. *Si Deus Pater non potuit generare Filium sibi æqualem, ubi est omnipotentia Dei Patris?* Est igitur in divinis potentia respectu actuum notionalium.

Determinatio.

Conclusio. Necesse est ponere in divinis potentiam, respectu actuum notionalium.

Probatur primo. In eo, in quo ponuntur aliqui actus, necesse est etiam ponere potentiam respectu horum actuum; potentia enim nihil aliud significat, quam principium actus. Sed in divinis ponuntur actus notionales Ergo in divinis debet poni potentia respectu horum actuum

Secundo. In eo, quod intelligitur ut principium generationis, et spirationis, debet poni potentia respectu horum actuum, scilicet generandi et spirandi. Omne enim generans aliquo generat, et potentia generandi significat id, quo generans generat, et potentia spirandi id, quo spirans spirat. Sed Pater in divinis intelligitur ut principium generationis et spirationis, et Filius ut principium spirationis. Ergo in Patre ponenda est potentia generandi, et spirandi, et in Filio est ponenda potentia spirandi.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor quoad secundam partem. Potentia enim, quæ ponitur in Deo respectu actuum notionalium, est activa. Ad cujus probationem negatur maior. Non enim est necesse quod illa respectu quorum in divinis ponitur potentia activa sint facta, sed sufficit, quod procedant ab aliquo. Licet igitur persona non procedat per actum notionalem ut facta, tamen qui est procedens, potest respectu actus processionis poni potentia activa.

Ad 2. Dicitur quod possibile potest sumi dupliciter. Uno modo, secundum quod opponitur necessario; et sic possibile significat id, quod potest esse et non esse, et sequitur materiam, et potentiam passivam, quæ quia non est in divinis, ideo nec possibile secundum hunc modum in Deo invenitur. Alio modo, sumitur possibile, ut continetur sub necessario: et sic possibile non significat illud, quod potest esse, et non esse, sed significat id, quod potest esse, licet necessario sit. Et per istum modum possumus dicere quod Deum esse est possibile. Divinæ personæ non dicuntur possibiles primo, sed secundo modo, et ideo respectu ipsarum ponitur potentia, hic enim modus sufficit, etc.

Ad 3. Dicitur ad maiorem præmittendo, quod potentia ponitur in Deo non solum respectu horum effectuum, sed iamrespectu cujuscumque actus designantis passionem alicujus distincti realiter ab eo cujus est actus. Sicut quia creatio est actus designans processionem creaturarum á Deo, quæ realiter á Deo distinguuntur; ideo respectu talis actus ponitur potentia creandi in Deo. Tunc dicitur ad ipsam maiorem, quod intelligere et velle in divinis possunt dupliciter sumi. Uno modo essentialiter. Alio modo notionaliter. Si sumantur essentialiter, tunc verum est quod respectu horum non ponitur potentia in divinis, nisi secundum rationem. Et ratio est quia intelligere et velle non designat processionem alicujus rei distinctæ á Deo essentialiter, vel personaliter. Si autem sumantur notionaliter, tunc intelligere est ipse actus generationis, et velle est ipse actus spirationis. Et quia designant processionem personarum distinctarum ab his á quibus procedunt personaliter, licet non substantialiter, ideo respectu horum potest poni potentia.

ARTICULUS V.

Utrum potentia generandi significet relationem, et non essentiam.

Pro negativa.=Videtur, quod potentia generandi, vel spirandi, significet relationem, et non essentiam.

1. Principium in divinis respectu personæ significat relationem. Sed potentia generandi, et spirandi significat principium. Ergo potentia in divinis significat non essentiam, sed relationem.

Maior, quia principium in divinis respectu personæ notionaliter dicitur.

Minor, quia dicitur potentiam activam esse principium agendi, ut patet 5. Metaph. tex. 17.

2. In divinis generatio, et spiratio significant relationem ut dictum est. Potentia generandi et spirandi significat relationem. Ergo potentia generandi et spirandi significat relationem.

Conseq. prob. Quia in divinis non differt agere et posse agere, generare et posse generare, et sic nulla erit in divinis differentia inter generare, et posse ge-

nerare, et per consequens, si generare, et generatio significant relationem, etiam potentia generandi relationem significat.

3. Ea, quæ in divinis significant essentiam, sunt communia tribus personis. Sed potentia generandi non est communis tribus personis, sed propria Patri. Ergo potentia generandi non significat essentiam.

Pro affirmativa, scilicet quod significet essentiam.

Argumentum sed contra.

Voluntas generandi significat essentiam in divinis. Ergo et potentia generandi significat essentiam.

Conseq. prob. quia sicut Deus potest generare Filium, ita et vult, et sic eadem est ratio de voluntate et potentia generandi.

Determinatio.

Prima quorumdam opinio.

Quidam dixerunt quod potentia generandi significat relationem, et non essentiam in divinis. Et rationes eorum poterant esse, quæ in arguendo adductæ sunt.

Reprobatio.

Sed hæc opinio improbatur tali ratione. Illud, in quo Filius assimilatur Patri in divinis, significat essentiam; Filius enim assimilatur Patri in natura divina. Sed potentia generandi significat id, in quo Filius Patri assimilatur in divinis. Ergo potentia generandi significat naturam divinam.

Minor sic prob. Omne productum assimilatur producenti quantum ad formam, quæ est ipsi producenti principium suæ actionis. Omne enim producens aliquid per suam actionem, producit sibi simile quantum ad formam, qua agit. Sicut ipse homo genitus assimilatur homini generanti in natura humana cujus virtute Pater potest generare hominem. Sed potentia generativa est patri principium generationis Filii. Potentia enim in omni agente est qua agens agit. Ergo potentia generandi est illa, in qua Filius Patri assimilatur.

Et confirm. hæc ratio authoritate Hilar. 2. de Trinitate dicentis quod, nativitas Dei non potest eam ex qua perfecta est, non tenere naturam, nec enim aliud quam Deus subsistit, quod non aliunde quam de Deo subsistit. Ista enim sententia confirmat rationem adductam per illud verbum (ex qua) ex quo elicitur quod nativitas Filii est ex ipsa divina natura perfecta, et sic natura divina est principium hujus generationis, ut dictum est.

Quorumdam aliorum opinio.

Alii dicebant quod potentia generandi significat non solum ipsam relationem, sed etiam essentiam ex æquo, in quantum, scilicet essentia est idem relationi; quam sententiam hac suadere conabantur ratione. Illud, quo Pater generat in divinis est relatio identificata cum essentia. Sed potentia generandi est principium, quo Pater generat. Ergo potentia generandi significat relationem et potentiam ex æquo.

Maior sic explicatur. Imaginabantur enim ipsi, quod paternitas, quæ significatur ut forma personæ Patris, esset principium generandi: et hanc imaginationem fundabant super hoc, quod principium actionis cujuscumque agentis est ipsa forma: et quia paternitas significatur ut forma Patris, concludebant quod paternitas esset, quo Pater generat. Et quia paternitas idenficatur cum essentia in divinis, propterea addebant quod ipsa paternitas, ut identificata cum essentia, erat Patri principium generandi, ex quo tandem sequebatur eorum sententia, scilicet, quod potentia generandi significat essentiam, et relationem.

Reprobatio.

Sed hanc opinionem non posse stare patebit ex solutione rationis. Pro cujus solutionis evidentia est considerandum (ut á creatis ad divinorum cognitionem ascendamus) quod in individuo creato, puta in Sorte duæ formæ possunt considerari. Una est forma specifica. Altera individualis. Forma specifica, quæ est in Sorte, est humanitas, per quam ipse

constituitur in esse hominis. Forma vero individualis est illa, per quam Sortes constituitur in esse particulari, quam vocabimus Sorteitatem. Ista duo sic se habent ad Sortem, respectu operationum Sortis, quod Sorteitas constituit tantum ipsum in esse singulari, sed non est principium operationum Sortis: si enim Sorteitas esset principium generationis Sortis, Sortes generaret Sortem. Ipsa vero forma specifica est illa, quæ est principium operandi ipsi Sorti, et propterea Sortes, non generat Sortem, sed hominem. Ascendendo igitur ad divina, dicitur quod in persona Patris consideramus ista duo, scilicet formam quasi specificam, formæ specificæ in creatis correspondentem, et ista est ipsa divina natura. Consideramus etiam formam quasi individualem, quæ est paternitas, quæ non est forma Patris (licet ut forma Patris significetur) sed est proprietas personalis, quæ se habet ad Patrem, ut Sorteitas ad Sortem. Et sicut Sorteitas constituit tantum Sortem, et non est ei principium operandi; sic paternitas non est Patri principium operandi, sed tantum ipsam personam Patris constituit. Et sicut humanitas est Sorti principium operandi, ita natura divina est Patri principium generandi primo, et per se. Sed quia in divinis illa proprietas individualis cum essentia identificatur: ratione talis identificationis etiam ipsa paternitas potest dici principium generationis, non quidem, ut paternitas, sed ut essentia. Unde patet quid dicendum sit ad rationem factam. Decipiebantur enim credendo quod paternitas sit Patri principium generandi quod tamen non est verum, ut dictum est. Nam tunc Pater generaret alium Patrem, sicut Sortes generaret Sortem, si Sorteitas esset ei principium generandi.

Vera sententia.

Conclusio. Potentia generandi in divinis, significat substantiam, sive naturam in recto, et primo. Relationem vero in obliquo, et secundario.

Quæ concl. prob. auctoritate, et ratione, Auctoritas est Magistri in 1. Sent. dist. 7. quo in loco habet exprese ipsam conclusionem. Ratio. Illud quo Pater generat, significat essentiam. Sed potentia generandi est, quo Pater generat. Ergo potentia generandi significat essentiam in divinis.

Maior, quamvis declarata sit respondendo ad rationem secundæ opinionis, tamen confirmatur authorit. Dam. lib. 1. orth. fid. c. 8. dicentis quod *generatio est opus naturæ, non sicut generantis, quasi scilicet quod natura generet, sed sicut ejus, quo generans generat.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur glossando primo maiorem. Nam in principio generante sive agente tria considerari possunt. Primum est ipsum generans, sive agens, ut quod. Secundum est virtus, sive forma, qua agens agit. Tertium est habitudo, quæ est inter generans, et genitum, sive agens, et factum, et hoc patet in creatis. Nam in generatione qua Sortes generat Platonem; in Sorte, qui est principium generationis, hæc tria inveniuntur. Invenitur enim primo, ipse Sortes, qui est principium, quod, ipsius generationis. Invenitur secundo ipsa vis generativa, quæ est principium, quo, Sortes generat. Et tertio invenitur ipsa habitudo, sive relatio Sortis ad Platonem. Potest igitur hoc nomen principium sumi prout significat principium quod, et prout significat principium quo, et prout significat habitudinem. Si sumatur duobus primis modis, negatur ipsa maior; non enim principium quod, vel quo, personæ divinæ procedentis, significat relationem, sed principium, quod, significat personam generantem, et principium, quo, significat essentiam, ut dictum est. Si vero sumatur tertio modo, verum est quod dicit relationem. Tunc dicitur ad minorem, quod potentia

generandi dicitur principium, non prout principium dicit habitudinem Patris ad Filium, tunc enim esset relatio. Neque dicitur principium quod, quia principium quod, debet esse distinctum ab eo, cujus est principium. Sed significat principium quo, quod in Deo est essentia ut dictum est: et principium sic acceptum non est necesse quod sit distinctum ab eo, cujus est principium, immo quanto magis generatio aliqua est perfecta, tanto minus principium quo, est distinctum ab eo, cujus est principium: et quia generatio divina est perfectissima, propterea tale principium, scilicet divina natura, est eadem numero in Patre et Filio.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur quod potentia generandi, et ipsa generatio non differunt secundum rem inter se, sicut nec ab essentia; sed tamen differunt secundum rationem. Et ideo sicut ipsa essentia non significat relationem, quamvis sit eadem realiter cum paternitate propter rationis distinctionem; sic ipsa potentia generandi non significat relationem, quamvis sit idem cumigeneratione in divinis propter eamdem rationis distinctionem.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod potentia generandi, ut dictum est, duo significat, scilicet essentiam, et relationem, non tamen ex æquo; sed essentiam in recto, et relationem in obliquo. Prout significat essentiam, communis est tribus personis, prout vero significat relationem, est propria personæ Patris.

ARTICULUS VI.

Utrum unus actus notionalis ad plures personas terminari possit, ita ut sint plures personæ genitæ, vel spiratæ in divinis.

Pro affirmativa.=Videtur quod unus actus notionalis ad plures personas terminari possit, ita ut sint plures personæ genitæ, vel spiratæ in divinis.

1. Cuicumque inest potentia generandi, potest generare. Sed Filio inest potentia generandi, quæ est ipsa essentia. Ergo Filius potest generare. Sed non potest generare seipsum, ut patet. Ergo generare potest alium Filium. Ergo possunt esse plures Filii in divinis, et per consequens actus notionalis generationis ad plures personas terminari potest.

2. Dicit August. contra Maxim. lib. 3. cap. 12. *Filius non genuit creatorem, neque enim non potuit, sed non oportuit.* Ex quibus verbis habetur quod Filius potest generare, et per consequens quod sint plures Filii in divinis, etc.

3. Pater creatus potest generare plures filios. Ergo multo magis Pater divinus poterit plures Filios generare.

Conseq. prob. quia Pater divinus est potentior ad generandum, quam Pater creatus; et præcipue cum potentia Patris in uno Filio generato non diminuatur.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Si in divinis possent esse plures Filii. Ergo de facto essent, quod est falsum; quia essent plures personæ quam tres, quod est hæreticum.

Consequens prob. quia in divinis non differt esse et posse.

Determinatio.

CONCLUSIO. In divinis est tantum unus Pater, unus Filius et unus Spiritus sanctus. Et per consequens unus actus notionalis non potest terminari ad plures personas.

Prob. unica autoritate, et quadruplici ratione. Authoritas est Athan. in symbolo dicentis, *unus Pater, unus Filius, unus Spiritus sanctus.*

Prima ratio desumitur ex parte relationum, et est talis. In divinis non possunt esse plures filiationes, nec plures paternitates, etc. Ergo in divinis non possunt esse plures Patres, nec plures Filii, etc.

Conseq. prob. quia ipsæ personæ divinæ sunt ipsæ relationes subsistentes.

Antec. vero sic ostenditur. Formæ,

quæ multiplicantur sub eadem specie, debent habere materiam per quam multiplicentur. Sed relationes personales sunt absque omni materia in divinis subsistentes. Ergo non possunt sub eadem specie multiplicari, ita ut possint esse plures paternitates, vel plures filiationes. Sicut etiam, si albedo subsisteret separata á materia, non posset multiplicari.

Secunda ratio desumpta ex modo processionum. Deus omnia intelligit, et vult uno simplici actu. Ergo in Deo non potest esse nisi una persona procedens per modum verbi, quæ est Filius: et una tantum per modum amoris, quæ est Spiritus sanctus.

Tertia ratio desumpta ex modo procedendi. Personæ divinæ procedunt naturaliter. Ergo non possunt esse plures, quæ procedant eodem modo.

Consequens probatur, quia natura determinatur ad unum.

Quarta ratio desumpta ex perfectione divinarum personarum. Tota divina filiatio continetur in Filio: hac enim ratione Filius est perfectus, quia continet totam divinam filiationem. Ergo in divinis est tantum unus Filius.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur exponendo primo maiorem. Nam aliquem habere potentiam generandi, potest duobus modis intelligi. Uno modo, ut ly generandi, sit gerundium activum, et sit sensus, quod habet potentiam, qua generare possit. Alio modo, ut ly generandi, sit gerundium passivum, et erit sensus, quod habet potentiam qua ab aliquo generetur. Et sub aliis verbis dicitur, quod habere potentiam generandi contingit dupliciter, scilicet active et passive. Qui igitur habet potentiam generandi active verum est, quod potest generare, non autem qui habet eam tantum passive. Tunc dicitur ad minorem, quod licet concedatur quod potentia quam habet Pater, habet etiam Filius, non tamen est concedendum, quod Filius habeat potentiam generandi active, et hoc accidit propter notionale adjunctum. Nam cum dico potentiam, significo essentiam, ut dictum est. Sed dum addo ly generandi active, tunc restringitur ad personam patris. Quando igitur dicitur quod Filius habet potentiam generandi sumendum est illud gerundium passive vel ut est gerundium verbi impersonalis, et sit sensus: quod Filius habet potentiam, qua ab aliquo generetur.

Ad 2. Dicitur. quod August. non intendit asserere quod Filius in divinis possit generare alium Filium, sed intendit ostendere quod non generare alium Filium, non provenit ex impotentia Filii sed aliunde, ut inferius quæst. sequenti art. 6. ad 3. patebit.

Ad 3. neg. conseq. Ad prob. dicitur quod non generare plures Filios, non provenit ex impotentia Patris in divinis; sed ex maxima perfectione divinæ generationis, ut dictum est.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 41.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas merito dictum á Papa *Innocentio* in Concilio *Lateran.* de summa Trinitate et fide catholica firmiter: "Pater generans, Filius nascens, Spiritus sanctus procedens." Item in c. Damnamus: "Est Pater, qui generat, Filius, qui gignitur, Spiritus sanctus, qui procedit." Concilium namque patenter attribuit actus notionales (idest generare, generari, procedere) divinis personis. Item á regulis fidei traditis ab Aug. (seu Fulgent.) in lib. de fide ad Petrum, ut adducitur *in arg. sed contra.* Item á ps. 1. *Ego hodie genui te*, et 109.

Ex utero ante Luciferum genui te. Ubi actus notionalis attribuitur personæ Patris. *Secundo* habes: quomodo hujusmodi sensum rectum, et scripturarum, et Conciliorum per rationem defendas, objecta in contrarium diluendo. Id, quod in omnibus similibus pro utilitate sanctorum dogmatum, etiam quod specialiter non annotaretur, esse ubique advertendum, observandumque, alias ducuimus.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim *Eunomii* dicentis Patre esse minorem Filium, et Filio Spiritum Sanctum: quia Pater fecit Filium, et Filius fecit Spiritum sanctum, voluntate scilicet, ut habetur ex August. *in dialogo ad Orosium*, *c.* 7. *Eunomius* enim sic inquiens argumentabatur. Aut Pater genuit Filium volens, aut nolens: dici non potest, quod genuerit nolens: quia tunc genuisset coactus, et invitus: id, quod blasphemia est: ergo genuit Filium volens: ergo voluntarie: quemadmodum et voluntarie fecit res creatas: ergo Filius est creatura, et consequenter minor Patre. Tali argumento *Eunomius* seipsum, et alios decipiebat: et quod de Filio respectu Patris generantis syllogizabat, simile credendum videtur de Spiritu sancto respectu Filii spirantis ipsum syllogizasse. Fundamentalis itaque error *Eunomii* fuit hic, scilicet ponere actus notionales esse voluntarios principiative: ut ex ejus argumentatione patet. Contra hunc ergo statuitur articulus in conclusione 2. et 3. cum suis rationibus. *Secundo* habes quomodo per rationem demonstres hoc *Eunomii* fundamentum, et consequenter hæresim etiam superædificatam, fuisse merito condemnatum ab *Hilario:* qui in lybro de Synodis circa medium, tamquam fundamentum illud hæreticum subruens, dicit: "Si quis voluntate Dei, tamquam unum aliquid de creaturis, Filium factum dicat, anathema sit.» Intelligas tu et hoc idem de Spiritu sancto. Item á Concilio *Toletano tertio*, in confessione fidei, sic: "Quicumque initium Filio Dei, et Spiritui sancto deputaverit; anathema sit.» Item ab eodem sic: "Quicumque Filium Dei Dominum nostrum Jesum Christum juxta deitatem, et Spiritum sanctum esse Patre minorem asseruerit, et gradibus separaverit, creaturamque esse dixerit: anathema sit.» Ratio fundamentalis Concilii est, quia non sunt originati voluntate principiante. Item á Concilio *Toletano* 11. quod si videris in publica pronunciatione fidei catholicæ, idem cum Hilario sensisse dices. Item universaliter á Papa *Gelasio d.* 15. Sancta Romana Ecclesia. Qui ibi plurimas hæreses damnans circa finem, ait: "Hæc, et his similia, quæ Simon Magus, Nicolaus, Cerinthus, Marcion, Basilides, Ebion, Paulus Samosatenus, Photinus, Bonosus, Montanus cum suis obscœnissimis sequacibus, Apollinaris, Valentinus, sive Manichæus, Faustus, Sabellius, Arius, Macedonius, Eunomius, Novatus, Sabbatius, Cœlestius, Donatus, Eustathius, Jovinianus, Pelagius, Julianus, et Latiensis, Cœlestinus, Maximinus, Priscillianus, Lampedius, Dioscorus, Eutyches, Petrus, et alius Petrus, ex quibus unus Alexandriam, alius Antiochiam maculavit, Acatius Constantinopolitanus cum consortibus suis, necnon et omnes hæreses, quas ipsi, eorumque discipuli, sive schismatici docuerunt, vel conscripserunt: quorum nomina minime retinemus, non solum repudiata, verum etiam ab omni Romana Ecclesia eliminata, atque cum suis authoribus, authorumque sequacibus sub anathematis indissolubili vinculo in æternum confitemur esse damnata.» Item á Concilio *Lateranensi* sub Papa *Martino* canon. 17. "Si quis secundum sanctos Patres consonanter nobiscum eadem credens non respuit, et anathematizat animo, et ore omnes, quos respuit, et anathematizat nefandissimos hæreticos cum omnibus impiis eorum scriptis, usque ad unum apicem, sancta Dei catholica, et Apostolica Ecclesia, hoc est sanctæ, et universales quinque Synodi, et ipsi omnes consonanter probabiles Ecclesiæ Patres. Dicimus autem Sabellium, Arium, Eunomium, Macedonium, Apollinarem, Polemonem, Eutychem, Dioscorum, Timotheum, Elurum, Severum, Theodosium, Cholutum, Themistium, Paulum Samosatenum, Diodorum, Teodorum, Nestorium, Theodulum, Persam, Origenem, Didymum, Evagrium, et compendiose alios omnes hæreticos, qui á catholica Ecclesia reprobati, atque abjecti sunt: quorum dogmata diabolicæ operationis sunt genimina; et eos, qui

similia cum his usque in finem sine pœnitentia sapuerunt, aut sapiunt, vel sapient, cum quibus merito, utpote eadem dogmatizantes, et docentes (sicut ostensum est) Theodorum quondam Episcopum Pharanitanum, et Cyrum Alexandrinum, et Sergium Constantinopolitanum, et ejus succesores Pyrrhum, et Paulum, et omnia impia eorum scripta anathematizamus et eos, qui nobiscum consonanter non respuunt, et anathematizant prædictos hæreticos, eorumque scripta.» Item á Concilio *Constantinopolitano* 1. Canon 1. sic. "Custodiendum esse fidem 318. Patrum qui apud Nicæam Bithyniæ convenerunt ad anathematizandam omnem hæresim, specialiter Eunomianorum, Arianorum, Macedonianorum, Photinianorum, et Apollinianorum.» Vides ne in tot Conciliis *Eunomium* cum suis scriptis, dictisque usque ad unum apicem fuisse damnatum? Ceteros autem hæreticos sigillatim ibi repertos enumerare voluit: ut scias é vestigio, cum authores errorum noveris, quænam hæresis damnata sit ab Ecclesia, etiam quod nullum in speciali contra illam adduceremus scripturæ sacræ, Papæ, vel Concilii canonem. Sit ergo tibi locus hic, tamquam quoddam commune refugium pro secernendis erroribus, ac reprobandis, quod, ut commodius faceres, suis authoribus (quoad fieri potuit) errores quosque prætitulari curavimus. *Quomodo enim* (inquit Ausgustinus) *possunt recipi capitula illa, quorum damnatur authores? Tertio* vides: quomodo ex supradictis vicissim doctrina hæc Angelica firmetur, atque declaretur.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem confundas hæresim *Calvini* (Prat. *Trinitarii*) dicentis Filium non esse Deum de Deo, neque de substantia Patris. Item hæresim *Arianorum* dicentium; Verbum Dei ex non existentibus factum, qui enim erat Deus, eum, qui non erat, ex non existentibus fecit. Item *Macedonii* dicentis: Spiritum sanctum non esse ejusdem substantiæ cum Patre, sed Patre, et Filio minorem, meram creaturam. Hi enim ponunt actus notionales non esse de substantia, inquantum dicunt procedentem personam non esse ejusdem substantiæ cum suo principio, et illos actus esse de nihilo, in quantum procedentem personam esse meram creaturam statuunt. Vide similem errorem *Eunomii* etiam de Filio *in art. præcedenti. Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas has merito damnari á Papa *Damaso* in profesione catholicæ fidei missa ad Paulinum in Macedonia Episcopum, sic in Canon. 12. dicente: "Siquis non dicat Filium genitum ex Patre hoc est, ex substantia ejus divina; anathema sit.» Item can. 18. "Si quis non dicat, Spiritum sanctum vere et proprie ex Patre esse, quemadmodum et Filium, eumdemque Deum Dei verbum ex divina substantia: anathema sit.» Item can. decimo nono: "Si quis dicat Spiritum sanctum creaturam, aut per Filium genitum esse; anathema sit.» Item á simbolo Athanasii sic: "Est ergo fides recta, ut credamus, et confiteamur, quia Dominus noster Jesus Christus Dei Filius, Deus et homo est, Deus est ex substantia Patris ante secula genitus, homo est ex substantia Matris in seculo natus.» Ecce ex Athanasii symbolo, quod regulam fidei compendiosam vocat Concilium *Florentinum*, Filium Dei ese genitum ex substantia Patris, sic dictum ab eodem cointelligas, Spiritum sanctum ex substantia Patris, et Filii procedere. Item á Concilio *Lateranensi* sub *Innocentio III*: de summa Trinitate et fide cathol. "Damnamus: Pater et Filius, et Spiritus sanctus secundum orthodoxam, et catholicam fidem consubstantiales esse creduntur. Pater enim ab æterno Filium generando suam substantiam ei dedit, juxta quod ipse testatur. "Pater, quod dedit mihi, majus omnibus est. Ac dici non potest, quod partem substantiæ suæ illi dederit, partemque sibi retinuerit, cum substantia Patris indivisibilis sit, utpote simplex omnino. Sed nec dici potest, quod Pater in Filium transtulerit substantiam suam generando, quasi sic dederit eam Filio, quod non retinuerit ipsam sibi, alioquin desiisset esse substantia. Patet ergo, quod sine ulla diminutione Filius nascendo substantiam Patris accepit, et ita Pater, et Filius habent eamdem subtantiam, et sic eadem res est Pater, et Filius, necnon et Spiritus sanctus ab utroque procedens.» Ex Concilio igitur isto habetur, quod Filium esse consubstantialem Patri est ipsum esse á Patre de Pa-

tris ipsius stubstantia natum, et quod Spiritum sanctum esse utrique consubstantialem est ipsum esse ab utroque de utriusque substantia procedentem. Item habetur ex eodem, quod Filium esse de substantia Patris est esse de tota substantia, non de parte substantiæ, et Spiritum sanctum esse de substantia amborum est esse de tota substantia, non de parte. Idem ergo est dicere, personas procedentes non esse de substantia divina, vel esse de nihilo, quod dicere ipsas non esse Patri consubstantiales, et é contra, scilicet, dicere personas divinas esse consubstantiales, est idem, quod dicere personas produci ex substantia Patris, seu (quod in idem redit) actus notionales esse ex substantia divina, non de nihilo. Item á *Nicæno* in sua fidei confessione. *Credimus* etc. *in unum Dominum Jesum Christum Filium Dei natum ex Patre Unigenitum* hoc est ex substantia Patris, "Deum ex Deo, lumen ex lumine, Deum verum ex Deo vero, natum non factum: *Omousion* hoc est, consubstantialem Patri etc. Dicentes autem: erat, quando non erat, aut non erat, antequam fieret; aut quia ex non extantibus factus est, aut ex altera substantia, vel essentia, aut creatum, aut convertibilem Filium Dei, hos tales anathematizat catholica, et Apostolica Ecclesia. Item á Papa Sylvestro in Concilio Romano 248. Episcoporum, et 45. Diaconorum corroborante Concilium Nicænum. Ab initio igitur concilia, quantumvis et authoritate, et doctrina, et sanctitate, et numero valeant, et quomodolibet aliter magna sint, corroborantur á Romanis Pontificibus, quod est antiquisimum, sic: "Quidquid in Nicæa Bithynæ constitutum est, ad robur sanctæ matris Ecclesiæ catholicæ á sanctis sacerdotibus 318. nostro ore confirmamus. Omnes, qui ausi fuerint dissolvere definitionem sancti, et magni Concilii, quod apud Nicæam congregatum est sub præsentia piissimi, et venerandi principis Constantini Augusti, anathematizamus. Et dixerunt omnes, placet.» Item á reliquis omnibns Conciliis, vel explicite, vel implicite. Nam sequuntur principale istud concilium ita omnia alia, ut synodus *Toletana tertia* sub *Pelagio* Papa congregata can. 10. dicat: "Quicumque alibi fidem, et communionem catholicam præterquam in Ecclesia universali, quam Nicæni, Constantinapolitani, et primi Ephesini, et Chalcedonensis concilii decreta tenent pariter, et honorant; anathema sit.» Item á *Toletano primo* per *Leonem* Papam authorizato, de regulis fidei cap. 21. sic. "Credimus Filium Dei non esse Patrem, sed de Patris esse natura.» Item á Psalm. 109. *Ex utero ante Luciferum genui te.* Ecce, quod non tantum dicit: *Ego* Pater *genui te* Filium, sed addit, *ex utero*, idest, ex mea substantia. More enim humano loquitur, ut nos homines "ex visibilibus, quæ novimus, ad invisibilia capessenda facilius consurgamus.» Item á, etc. ut quæst. 39. *art.* 1. *et q.* 34. *art.* 1. *et q.* 39. *art.* 4. *Tertio* vides: quomodo ex his omnibus supradictis vicissim Angelica firmetur conclusio, atque doctrina præsens.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim *Agarenorum*, et *Sabellii* dicentium: Deus non potest habere Filium, quia uxorem non habet. Item Spiritus sancti omnem tollebat intellectum ipse *Sabellius*. *Illi* enim negant potentiam Patris ad generandum Filium, et *Sabellius* tollit omnem potentiam spirandi Spiritum sanctum, ut patet. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has jure ab Augustino, tamquam á gerente ibi personam Ecclesiæ, contra *Maximinum* hæreticum scribente lib. 3. *c.* 12 fuisse damnatas sic: "si Deus Pater non potuit generare Filium sibi æqualem, ubi est omnipotentia Dei Patris? A simili ergo dicere voluit, si Deus Pater, et Filius non potuerunt spirare Spiritum sanctum sibi coæqualem, ubi est omnipotentia Patris, et Filii? Item á symbolo fidei consequenter, sic: *Credo in Deum omnipotentem.* Si enim potentia generandi, atque spirandi continetur sub omnipotentia Dei secundum Augustinum, patet, quod prædictorum damnantur errores per ly *Credo in Deum omnipotentem.* Item á etc. ut *q.* 31. *artic.* 2. *et q.* 33. *art.* 1. *q.* 36. *ar.* 1.

Ex art. 5., maxime ex responsione ad *tertium* habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Raymundi Lull.* (Direct. Inquis. 2. *p. q.* 9.) dicentis: Tres Personæ divinæ sunt tantum in unione, quod nulla illarum trium potest aliquid agere

intrincese sine aliis, quia nec generare, nec spirare. Cum enim statuatur hic, quod potentia generandi significat in obliquo personam, et quod similiter potentia spirandi, hoc est, quod potentia quoad notionem connotatam est propria personæ alicui, vel aliquibus, non autem est communis tribus, patet, quod articulus præsens ex ratione contra *Raymundum* prædictum militat. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, hanc merito fuisse damnatam á Papa *Gregor. II.* ut ibi dicitur in Directorio, et alias retulimus. Item ab *Innocentio* in generali synodo de sum. Tri. et fid. cathol. "firmiter credimus, et simpliciter confitemur, quod, etc. Pater á nullo, Filius á Patre solo, Spiritus sanctus pariter ab utroque: absque initio semper, ac sine fine, Pater generans, Filius nascens, Spiritus sanctus procedens, consubstantiales.» Item in cap. Damnamus, sic: "Una quædam summa res est, incomprehensibilis ac ineffabis, videlicet essentia, substantia, seu natura divina, quæ veraciter est Pater, qui generat, et Filius, qui gignitur, et Spiritus sanctus, qui procedit, ut distinctiones sint in personis, et unitas in natura, Nota concilii conclusionem, scilicet, *ut distinctiones sint in personis* etc. Quia præmiserat, et essentiam, et personas, et actus notionales, idest, generare, gigni, procedere, ideo oportet ad conclusionis sufficientiam dicere, quod Concilium in ly *personis* subintelligit actus notionales proprios personarum, quos præmiserat. Vult ergo dicere sic apertius, ut distinctiones sint in personis, actibusque earum notionalibus (modo præmiso) et unitas in natura. Item á regulis fidei traditis ab August. (Fulg.) in lib. ad Patrum c. 6. sic: «firmissime tene, et nullatenus dubites, Patris, et Filii, et Spiritus sancti unam quidem esse naturam tres vero personas; Patremque solum esse, qui dixit: Hic est Filius meus dilectus; et Filium solum esse, super quem illa vox solius Patris sonuit; et Spiritum sanctum Patris, et Filii solum esse, qui in specie columbæ super Christum baptizatum descendit, et quinquagesimo die post resurrectionem Christi fideles in uno loco positos in linguarum ignearum visione adveniens replevit. Illam vero vocem, quam solus locutus est Deus Pater, et illam carnem, quam solus homo factus unigenitus Deus assumpsit, et illam columbam, in cujus specie Spiritus sanctus super Christum descendit, illasque linguas igneas, in quarum visione fideles uno loco constitutos replevit; opera esse totius Trinitatis, idest, unius Dei, qui fecit omnia in cœlis, et in terra visibilia, et invisibilia.» Ecce, quod secundum fidem opera ad intra, scilicet gignere Filium, Filium gigni, spirare Spiritum sanctum non sunt communia toti Trinitati, contra *Raymundum*, licet in una natura numero sint omnes tres personæ: sed opera ad extra sunt omnibus illis communia. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim præsens Angelica doctrina firmetur.

Ex art. 6. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim *Raymundi Lull.* (direct. Inquis. 2. *p. q.* 9.) dicentis, quod Deus Pater est multiplicabilis, et Deus Filius consimiliter. *Secundo* habes quomodo per rationem ostendas hanc merito fuisse damnatam á *Gregorio XI.* de consilio etiam fratrum suorum post diligens examen, ut ibi in Directorio legitur. Item á Papa *Innocentio Tertio*, in Concilio generali de sum. Trin. et fid. cathol. Damnamus, sic: «Nos sacro approbante concilio credimus, et confitemur, quod etc. in Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas» Ex Concilio igitur pater: qnod in divinis non possunt esse plures vel Patres, vel Filii, vel Spiritus sancti. Tunc enim quaternitas ibi esset, si posset quis illorum multiplicari: cum in Deo maxime, ut qui sit omnino immutabilis, non differant esse, et posse. Item ab omnibus Conciliis, orthodoxis dogmatibus, atque scripturis. Quælibet enim Concilia, sacra dogmaca paritet, et scripturæ, confessioni prædictæ Romani pontificis concordant Trinitatem solum astruendo, quaternitatem damnando. Nec *Raymundum* excusatio præmissæ Pontificis definitioni conciliat, id, quod eodem Directorio ibi *art.* 8. testante ipsemet asserit. In divinis (inquit) sunt tres personæ, nec plures, nec pauciores, scilicet uniens, unibilis, et unire: Deificans, deificabilis, et deificare; Æternificans, æternificabilis, et æternificare. Hoc, inquam, non excusat

Raymundum, imo plus accusat: quoniam hæc phantastica hæresis est ibi damnata á *Gregorio* solemniter. Concilio etiam *Innocentii* non conciliat illum, quoniam nec verba ipsius expressissima, pluriesque repetita attingit. Mox enim post ly *quaternitas* subinfert Concilium: «Quia quælibet trium personarum est illa res, videlicet, essentia divina,» et infra. «Est Pater qui generat, Filus, qui gignitur. Spiritus sanctus, qui procedit, ut distinctiones sint in personis, et unitas in natura. » Hæc ibi, et supra in c. firmiter, sic: «Unus solus est verus Deus Pater: et Filius, et Spiritus sanctus, tres quidem personæ, sed una essentia, substantia, seu natura.» Personas ergo Concilium vocat Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, non autem illa tria, quæ iste phantasticus á diabolo edoctus evomuit.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA SECUNDA,

DE ÆQUALITATE, ET SIMILITUDINE DIVINARUM PERSONARUM AD INVICEM IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de comparatione personarum ad invicem et primo quantum ad æqualitatem, et similitudinem; secundo quantum ad misionem.

Circa primum quæruntur sex.

Primo, utrum æqualitas locum habeat in divinis personis.

Secundo, utrum persona procedens sit æqualis ei á qua procedit secundum æternitatem.

Tertio, utrum sit aliquis ordo in divinis personis.

Quarto, utrum personæ divinæ sin æquales secundum magnitudinem.

Quinto, utrum una earum sit in alia.

Sexto, utrum sint æquales secundum potentiam.

ARTICULUS I.

Utrum æqualitas habeat locum in divinis.

Pro negativa.—Videtur quod æqualitas non habeat locum in divinis.

1. In his, quæ sunt æqualia, invenitur quantitas. Sed in divinis personis non invenitur quantitas. Ergo divinæ personæ non sunt inter se æquales.

Maior, quia æqualitas attenditur secundum quod aliqua sunt unum in quantitate, ut dicitur 5. Metaph. text. 20.

Minor, quia cum quantitas sit duplex scilicet continua, et discreta, et continua adhuc sit duplex, scilicet intrinseca, ut magnitudo, et extrinseca, ut locus, et tempus; in divinis nulla harum quantitatum continuarum reperitur. Et de magnitudine, et motu, et tempore patet. Secundum vero quantitatem discretam non sunt personæ æquales, quia cum sint tres, duæ erunt plures, quam una. Ergo, etc.

2. Ea, quæ conveniunt in forma, dicuntur æqualia sed similia. Sed divinæ personæ conveniunt in forma. Ergo inter divinas personas non est æqualitas, sed potius similitudo.

Maior, convenientia enim in forma, facit similitudinem, non æqualitatem.

Minor, quia divinæ personæ sunt unius essentiæ, ut dictum est, quæ significatur per modum formæ.

3. In quibuscumque invenitur æqualitas, illa sunt sibi invicem æqualia. Sed divinæ personæ non possunt dici sibi invicem æquales. Ergo inter divinas personas non invenitur æqualitas.

Minor prob. Inter imaginem et imaginatum non potest esse mutua æqualitas: licet enim imago sit æqualis ei, cujus est imago; tamen imaginatum non dicitur æquale suæ imagini. Dicit enim Aug. 6. de Trin. cap. 10. *Imago si perfecte implet illud, cujus est imago, ipsa coæquatur ei, non autem illud imagini suæ.* Sed imago Patris est Filius. Ergo Pater non est æqualis Filio, sed tantum Filius Patri.

4. Nulla relatio est communis tribus personis in divinis. Sed æqualitas est

relatio quædam. Ergo æqualitas non convenit divinis personis.

Maior, quia secundum relationes personæ distinguuntur ab invicem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Athanas. dicit in symbolo, quod *tres personæ sibi coæternæ sunt, et coæquales.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Necesse est ponere æqualitatem in divinis personis.

Prob. Ea, in quibus non potest reperiri maius, nec minus, sunt æqualia. Sed in divinis personis non reperitur maius nec minus. Ergo divinæ personæ sunt adinvicem æquales.

Maior, æquale enim dicitur, quasi per negationen maioris, et minoris, ut dicitur 9. Met. tex. 15.

Minor prob. dupliciter, scilicet auctoritate, et ratione.

Auctoritate quidem Boetii in lib. de Trin. dicentis, quod *eos differentia*, scilicet Deitatis *comitatur, qui vel augent, vel minuunt, ut Ariani, qui gradibus numerorum Trinitatem variantes distrahunt atque in pluralitatem deducunt.*

Ratione vero. Inter ea, quæ habent eamdem quantitatem numero, non potest reperiri majus, nec minus, nec inæqualitas. Inæqualium enim non potest esse una quantitas numero. Sed omnes divinæ personæ habent unam numero quantitatem: quantitas enim in divinis non est aliud quam divina essentia, quæ est una numero in tribus. Et sic, si non esset in eis una numero quantitas non haberent unam numero essentiam et non essent unus Deus, quod est impossibile. Ergo in divinis personis non reperitur majus et minus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod quantitas est duplex: una est quantitas molis, vel dimensiva, quæ est de genere quantitatis: et hoc quantitatis genus in solis rebus corporalibus invenitur. Alia est quantitas virtutis, quæ attenditur secundum perfectionem alicujus naturæ, vel formæ, quæ quidem quantitas designatur secundum quod aliquid dicitur magis, vel minus tale, puta calidum, album, etc. in quantum scilicet aliquid est magis vel minus perfectum in caliditate, etc. Maior igitur argumenti est sic glossanda. Quod ea, quæ sunt æqualia, debent habere quantitatem, vel molis si sint corporea, vel virtutis, si sint incorporea. Tunc ad minorem dicitur quod licet in divinis personis non sit quantitas molis, est tamen quantitas virtutis, quæ quia est una numero in ipsis personis, propterea dicuntur æquales.

Quod autem ista virtualis quantitas sit in tribus personis æqualis, sic manifestatur. Nam magnitudo virtualis quantitatis attenditur penes duo. Primo attenditur penes perfectionem ipsius formæ: perfectio enim formæ est quasi radix, quod aliqua res dicatur maior, vel minor, secundum hanc virtualem quantitatem. Unde quanto aliqua forma est magis perfecta, tanto maior dicitur eius virtualis quantitas. Sicut quanto aliquis calor est magis intensus, eo maior dicitur. Unde dicebat Aug. 6. de Trin. cap. 8. quod *in his quæ non mole magna sunt, hoc est maius esse, quod est melius esse.* Nam melius dicitur, quod est perfectius. Secundo ista virtualis quantitas attenditur in effectibus ipsius formæ. Effectus autem formæ sunt duo, scilicet esse (formæ enim est dare esse) et operatio; forma enim est principium operationis. Illa namque forma, cujus esse est maioris durationis, et cujus virtus operativa est fortior ad operandum, dicitur habere maiorem quantitatem virtualem. Illa igitur, quæ sunt æqualis perfectionis, durationis, et potestatis in operando, dicuntur æqualia secundum quantitatem virtualem. Et quia divinæ personæ sunt æqualiter perfectæ æqualis durationis et potestatis, propterea æqualem dicuntur habere quantitatem. Unde Aug. dicebat in lib.

de fide ad Petrum cap. 1. quod *æqualitas intelligitur in Patre, Filio et Spiritu sancto, in quantum nullus horum aut præcedit æternitate* (en æqualis ipsorum duratio) *aut excedit magnitudine* (en æqualis perfectio) *aut superat potestate*, en æqualis potestas in operando.

Ad 2. Dicitur quod inter æqualitatem, quæ est secundum quantitatem virtualem, et æqualitatem quæ est secundum quantitatem molis, hæc est inter alias differentia, quod æqualitas, quæ est secundum quantitatem molis non includit similitudinem; æqualitas vero, quæ est secundum quantitatem virtualem, includit etiam similitudinem. Unde ea, quæ sunt æqualia per quantitatem molis, possunt esse dissimilia: duo enim homines possunt esse æquales, sed dissimiles. Ea, vero, quæ sunt æqualia secundum quantitatem virtualem, sunt etiam necessario similia. Et ratio est quia cum æqualitas virtualis attendatur secundum æqualitatem perfectionis durationis, et potestatis formæ, et similitudo etiam attendatur secundum formam; necessario si aliqua erunt sic æqualia, erunt etiam similia. Immo ista æqualitas maius quid est, quam similitudo; ad similitudinem enim requiritur convenientia in eadem forma, non autem hoc sufficit ad æqualitatem. Nam ignis potest dici quod sit similis aeri in calore, non tamen potest dici quod aer sit æqualiter calidus. Tunc dicitur ad arg. ad maiorem, quod ea quæ conveniunt in aliqua forma, quam tamen non æqualiter participent, verum est quod illa sunt similia tantum, et non æqualia. Si vero sint aliqua, quæ participent eamdem formam æqualiter, illa erunt dicenda, non solum similia, sed æqualia, non secundum quantitatem molis, sed secundum quantitatem virtutis. Et quia tres personæ habent eamdem numero formam æqualiter quæ est divina essentia, propterea dicuntur similes, et æquales. Similes inquam contra Eunomium, æquales vero, ad excludendum errorem Arii dicuntur.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod æqualitas, vel similitudo potest dupliciter significari in divinis. Uno modo, per nomina: ut dicendo, Pater est Filio similis, vel æqualis, et é converso. Alio modo, per verba: ut dicendo, Filius coæquatur, vel assimilatur Patri. Si igitur inter personas divinas significatur æqualitas vel similitudo per nomina, tunc datur inter eas mutua similitudo: possumus enim dicere quod Filius est similis et æqualis Patri, et quod Pater est æqualis et similis Filio. Et hoc ideo, quia essentia divina non magis est Patris, quam Filii. Unde sicut Filius habet magnitudinem Patris, quod est eum esse æqualem Patri; ita Pater habet magnitudinem Filii, quod est eum esse Filio æqualem: et in hoc sensu negatur ipsa minor argumenti, scilicet quod inter personas non sit mutua similitudo. Ad cujus probationem dicitur quod in creaturis, universaliter loquendo, non recipitur conversio æqualitatis, et similitudinis; nam dicimus effectum esse similem causæ, et imaginem imaginato, et non é converso. Et ratio est quia ad hoc, ut inter aliqua duo sit mutua similitudo, oportet quod forma in qua conveniunt reperiatur principaliter in utroque, et non in uno principaliter, et in altero secundario. Unde inter duos habentes æqualem albedinem, est mutua similitudo, quia albedo principaliter, et eodem modo est in utroque. Et ex altera parte, quia figura Sortis est principaliter in Sorte, et secundario in sua imagine depicta; ideo potest dici quod imago est similis Sorti, non tamen proprie dicimus quod Sortes sit similis imagini. Et etiam, quia forma principaliter est in causa, et secundario in effectu, ideo effectus assimilatur causæ, et non é contra. Quia igitur Filius est quidem imago Patris in divinis, sed habens eamdem numero formam cum Patre, quæ est ita principaliter in Patre, sicut in Filio, prop-

terea inter Patrem et Filium, qui est Patris imago, est mutua similitudo, si talis similitudo, per nomina significetur. Si vero similitudo et æqualitas in divinis denotetur secundum verba, tunc inter Patrem, et Filium non reflectitur similitudo. Nam possumus dicere quod Filius coæquatur Patri, et sibi assimilatur, sed non é converso. Et ratio est quia verba significant similitudinem, sive æqualitatem cum motu: coæquari enim et assimilari, videtur significare quoddam pati. Qui motus, licet proprie in divinis non reperiatur, reperitur tamen accipere; Filius enim accipit essentiam à Patre, quæ acceptio per modum cujusdam motus significatur. Et quia Filius accipit á Patre; ideo possumus dicere quod Filius coæquatur Patri, et ei assimilatur. Sed quia Pater á Filio non accipit, ideo non possumus dicere quod Pater assimiletur, vel coæquetur Filio.

Ad 4. Neg. minor, æqualitas enim non est relatio, sed includit in suo intellectu relationes distinguentes personas, et essentiæ unitatem, quod sic declaratur. Nam cum in divinis nihil aliud sit considerandum præter essentiæ unitatem, in qua personæ communicant, et relationes quibus distinguuntur, æqualitas utrumque importat. Distinctionem inquam personarum, quia cum nihil sibi ipsi dicatur æquale, necessario, si sunt æquales, debent esse distinctæ. Unitatem essentiæ importat, quia personæ, ex hoc sunt æquales, quia sunt æqualis magnitudinis, et essentiæ. Si igitur æqualitas esset relatio realis; vel esset relatio essentiæ ad se ipsam, et hoc non: quia idem sibi ipsi non refertur relatione reali. Vel esset relatio unius relationis ad alteram, et hoc non: quia una relatio non refertur ad aliam per aliquam aliam relationem, quia tunc esset processus in infinitum in relationibus. Unde cum dicimus paternitatem filiationi opponi, non est intelligendum quod oppositio sit relatio media inter has duas relationes, sed aliquid includens in suo intellectu relationes et essentiam. Et sic patet quod æqualitas includit essentiam et relationes. Unde magister dicit in 31. dist. 1. sent. quod in his appellatio tantum est relativa.

ARTICULUS II.

Utrum persona procedens sit coæterna suo principio, ut Filius Patri.

Pro negativa.=Videtur quod persona procedens non sit coæterna suo principio, ut Filius Patri.

1. Duodecim sunt modi, quibus unum ex altero esse potest, quos Arius assignat, et in omnibus illis deficit vel coæternitas principiati cum suo principio vel æqualitas naturæ. Ergo si Filius est á Patre, vel non erit coæternus, vel non erit æqualis, vel erit simul minor et posterior.

2. Ea quæ habent principium non sunt æterna. Sed Filius et Spiritus sanctus habent principium. Ergo neuter est æternus, nec coæternus Patri.

Maior, quia æternum non habet principium.

Minor, quia Filius, et Spiritus sanctus sunt ex alio, scilicet ex Patre.

3. Quod incipit esse, non est æternum. Sed Filius incipit esse. Ergo Filius non est æternus.

Minor, quod generatur, incipit esse: ad hoc enim generatur ut sit. Sed Filius generatur. Ergo Filius incipit esse.

4. Cui potest assignari aliquod instans sui esse, ante quod non erat, illud non est coæternum suo principio æterno. Sed Filio genito ab æterno Patre in divinis potest assignari aliquod instans suæ generationis, ante quod Filius non erat. Ergo Filius in divinis non potest dici coæternus suo principio, scilicet Patri.

Minor prob. quia cum Filius sit genitus á Patre; aut semper generatur: et hoc non; quia semper esset imperfectus, quod est inconveniens: dum

enim aliquid est in generari, est imperfectum, ut patet in successivis, puta tempore, ac motu, quæ sunt semper in fieri. Aut est dare aliquod instans suæ generationis; si hoc, ergo incepit esse, cum ante illud instans Filius non esset, quæ erat minor.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Athanas. in symbolo dicit, quod *totæ tres personæ coæternæ sibi sunt, et coæquales.*

Determinatio.

Conclusio. Filius in divinis est coæternus Patri.

Prob. Quod procedit ab agente per naturam, cujus virtus agendi semper est perfecta, et actio non est successiva, est coæternum ei, á quo procedit. Sed Filius procedit á Patre, non voluntate, sed natura, qui ab æterno habuit totam perfectionem suæ virtutis, et cujus actio non est successiva, sed instantanea. Ergo Filius est Patri coæternus, et similiter Spiritus sanctus.

Maior declarat. et prob. Nam quod aliquid ab alio procedens, sit posterius eo á quo procedit, potest contingere vel ex parte agentis, vel ex parte actionis. Ex parte agentis quidem, aliter accidit in agentibus voluntariis et aliud in agentibus naturalibus. In agentibus enim voluntariis hoc accidit propter temporis electionem: sicut enim in agentis volutarii potestate est, eligere formam quam effectui conferat, ita in ejus potestate est, eligere tempus in quo effectum producat. In agentibus autem naturalibus hoc accidit, eo quia non habeant á principio virtutis perfectionem ad agendum, sed eis advenit post aliquod tempus. Sicut patet in homine, qui ideo á principio non potest generare, quia tunc non habet perfectionem suæ generativæ virtutis. Ex parte vero actionis impeditur simultas agentis cum effectu, quando ipsa actio est successiva. Nam dato quod aliquod agens actione successiva inciperet agere statim, cum incipit esse, non tamen statim esset effectus, sed esset tantum in instanti, in quo terminaretur ejus actio. Colliguntur igitur in specie tria quæ possunt impedire simultatem, sive coæternitatem procedentis, cum eo á quo procedit. Primum est, quando agens est voluntarium. Secundum, quando agens in principio sui esse non habet perfectam operativam virtutem. Tertium est quando agens agit actione sucessiva. Ex quibus patet maior, quæ erat, quod quando aliquid procedit ab agente naturaliter, cujus virtus agendi semper perfecta fuerit, et cujus actio non sit succesiva, quod tale sic procedens est coæternum.

Minor vero prob. quoad singulas partes, et quoad primam, scilicet quod Filius procedat á Patre naturaliter, et non voluntarie patet ex quæst. præcedenti art. 2. Quoad secundam, scilicet quod Pater habuerit ab æterno perfectam generativam virtutem, probatur. Quia natura Patris ab æterno perfecta fuit. Quoad tertiam, scilicet quod Pater non generet Filium actione successiva probatur. Quia si sic esset, sequeretur quod Filius in divinis esset successive generatus, et quod ejus generatio esset materialis, et cum motu, quæ omnia sunt impossibilia. Ergo, etc.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad antec. quod sicut August. dicit in lib. de verb. Domini, sermone 38. Nullus modus processionis alicujus creaturæ perfecte representat divinam generationem. Unde oportet ex multis modis colligere similitudinem, ut quod deest ex uno, suppleatur ex altero. Et propter hoc dicitur in Synodo Ephesina. *Coexistere semper coæternum Patri Filium, splendor tibi denuntiet. Impassibilitatem nativitatis, ostendat Verbum. Consubstantialitatem Filii nomen insinuet.* Inter omnia tamen expresius repræsentat processio Verbi ab intellectu quod quidem non est posterius eo, á

quo procedit, nisi sit talis intellectus, qui exeat de potentia ad actum, quod in Deo dici non potest.

Ad 2. dicitur quod duplex est principium, scilicet principium durationis, et principium originis. Tunc dicitur ad maiorem, quod si intelligatur de principio durationis est vera: quod enim habet durationis principium, non est æternum. Sed tunc negatur minor. Filius enim non habet tale durationis principium. Si vero eadem minor intelligatur de principio originis, est falsa: et tale est principium quod ponitur in divinis, respectu Filii, et Spiritus sancti, et ideo sunt Patri coæterni.

Ad 3. Dicitur, quod generatio est duplex. Quædam, quæ est transmutatio de non esse ad esse. Quædam vero, quæ est absque omni transmutatione, ut habitum est in quæst. 27. art. 2. Tunc dicitur ad maiorem, quod illud quod generatur primo generationis modo, verum est quod incipit esse, non autem quod generatur secundo modo. Filius in divinis generatur secundo modo ideo, etc.

Ad 4. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob. quod datur instans divinæ generationis. Et cum dicitur, ergo incepit esse cum ante illud non esset, negatur conseq. Nam et si in tempore aliud sit instans et aliud sit id, quod durat, scilicet ipsum tempus; in æternitate tamen instans et duratio sunt idem: et propterea, sicut æternitatis duratio caret principio, ita et instans. Generatio igitur Filii in divinis non est in instanti temporis, sed æternitatis, ideo non sequitur, quod aliquando non fuerit. Unde ad significandum præsentialitatem, et permanentiam æternitatis, potest dici, quod semper nascitur, ut Origenes dicit Homil. in 1. c. Joan. sed ut Greg. 29. Moral. cap. 1. et August. in psalm. 2. dicunt, melius est quod dicatur semper natus, ut ly semper designet permanentiam æternitatis: et ly natus perfectionem geniti. Sic ergo Filius non imperfectus est, neque erat quando non erat, ut Arius dixit.

ARTICULUS III.

Utrum in divinis personis sit ordo naturæ.

Pro negativa.=Videtur quod in divinis personis non sit ordo naturæ.

1. Quidquid est in divinis, vel est essentia, vel persona, vel notio. Sed ordo naturæ non significat essentiam, neque est aliqua personarum, aut notionum. Ergo in divinis non est ordo naturæ.

2. In quibuscumque est ordo naturæ, unum est prius altero, saltem secundum naturam et intellectum. *Sed in divinis personis nihil est prius, nec posterius*, ut Athanas. dicit in Symbolo. Ergo in divinis personis non est ordo naturæ.

3. Quidquid ordinatur, distinguitur. Sed natura divina non distinguitur. Ergo in natura divina non est aliquis ordo, qui possit dici ordo naturæ.

4. In divinis non est ordo essentiæ. Ergo nec debet dici quod sit ordo naturæ.

Conseq. prob. quia essentia, et natura sunt idem.

PRO AFFIRMATIVA

Argumentum sed contra.

Ubicumque est pluralitas sine ordine ibi est confusio. Sed in divinis personis non est confusio, ut Athan. dicit in symbolo. Ergo in divinis est ordo.

Determinatio.

Conclusio. In personis divinis est ordo naturæ.

Prob. Ubicumque est ordo originis absque prioritate, ibi est ordo naturæ: ordo enim originis absque prioritate vocatur ordo naturæ ab Aug. lib. 4. super Genesim cap. 34. dicente, quod ordo naturæ est, non quo alter sit prius altero, sed quo alter est ex altero. Sed in divinis est ordo originis absque prioritate. Ergo in divinis est ordo naturæ.

Minor. Ubicumque est principium secundum originem absque prioritate, ibi est ordo originis absque prioritate. Sed in divinis est principium originis absque prioritate. Ergo in divinis est ordo originis absque prioritate.

Maior hujus sic ostenditur. Nam ordo semper desumitur per comparationem ad aliquod principium: et propterea, sicut principium dicitur multipliciter scilicet secundum situm, ut punctus: secundum intellectum, ut principia demonstrationis: et secundum singulas causas quæ sunt priores suis effectibus: ita datur ordo secundum situm, secundum intellectum et secundum causalitatem. Ubi igitur est principium secundum originem, est etiam ordo originis.

Minor vero hujus patet ex quæst. 33. art. 1. ad 3.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod ordo naturæ significat notionem originis in communi, non autem in speciali. Dum enim dicimus in Deo esse ordinem naturæ, significamus unam personam esse ab alia, et hoc est significare notiones in communi, et indistincte.

Ad 2. Dicitur, quod in rebus creatis principia et principiata sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt coæva, ut patet de sole, et sua luce, de rationalitate, et risibilitate, et similibus. Quædam vero non sunt coæva; ut sunt Socrates Pater et Plato Filius: prius enim habuit esse Socrates, quam Plato. Iterum principia, et principiata dupliciter considerari possunt: uno modo, materialiter, scilicet sumendo rem, quæ est principium, et rem principiatam: puta sumendo hominem, qui est Sortes, et illum, qui est Plato. Alio modo formaliter hoc est considerando Sortem, prout est Pater, et Platonem prout est Filius. Si igitur principium et principiatum sumantur materialiter: semper principium est prius principiato, secundum naturam et intellectum; et si non sint coæva, ipsum principium est prius etiam secundum durationem suo principiato. Sumendo vero principium, et principiatum formaliter, scilicet, prout sunt relativa, tunc semper sunt simul, duratione, natura, et intellectu, nec est unum prius altero: cum relativa sint simul natura. Et quia in divinis principium prout res est, non distinguitur á principio, ut relativum est (cum ipsæ divinæ personæ sint ipsæ relationes subsistentes) propterea in divinis principium, et qui est á principio, semper sunt simul natura, intellectu, et duratione. Ad argumentum igitur respondendo, dicitur ad maiorem, quod illa est vera de absolutis, non autem de relativis, et sensus erit quod in quibuscumque est ordo naturæ, est unum prius altero, si illa sint absoluta, non autem si sint relativa. Et quia personæ divinæ sunt ipsæ relationes, ideo quamvis inter eas sit ordo naturæ; tamen nulla est prioritas nec posterioritas in eis.

Ad 3. Concedendo totum argumentum et declarando sensum conclusionis propositæ, dicitur. Quando dicimus, quod in divinis est ordo naturæ, non est sensus quod ipsa natura ordinetur, quem tamen sensum accepit arguens, et secundum quem conceditur argumentum. Sed sensus est, quod ordo in divinis personis attenditur secundum naturalem originem.

Ad 4. Neg. conseq. ad prob. dicitur quod licet essentia, et natura sint idem secundum rem, tamen differunt secundum aliquam rationem; natura enim importat rationem principii, non autem essentia. Et ideo, ordo originis melius nominatur ordo naturæ, quam ordo essentiæ.

ARTICULUS IV.

Utrum Filius sit æqualis Patri secundum magnitudinem.

Pro negativa.=Videtur quod Filius non sit æqualis Patri secundum magnitudinem.

1. Dominus de semetipso loquens dicebat. *Pater maior me est, Joan.* 14. et Apostolus 1. Cor. 15. *Ipse Filius* (inquit) *subjectus erit illi, qui sibi subjecit omnia.* Ergo Filius est minor Patre.

2. Quæ sic se habent, quod uni eorum convenit aliqua dignitas, quæ alteri non convenit, non sunt æqualis magnitudinis. Sed Patri in divinis convenit una dignitas, quæ non convenit Filio, scilicet paternitas, quæ ad dignitatem Patris pertinet. Ergo Filius non est æqualis Patri secundum magnitudinem.

3. Ubicumque est totum, et pars, plures partes sunt aliquid maius, quam una tantum: sicut tres homines sunt aliquid maius, quam unus. Sed in divinis videtur esse totum universale et pars: nam sub relatione, vel notione plures notiones continentur. Ergo cum in Patre sint tres notiones, in Filio autem tantum duæ, videtur quod Filius non sit æqualis Patri.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ad Philipp. 2. Dicitur. *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.*

Determinatio.

1.ª Conclusio. Necesse est dicere Filium esse æqualem Patri secundum magnitudinem.

Prob. Habens naturam, quæ est in Patre, secundum illam perfectionem, qua est in Patre, est æqualis Patri secundum magnitudinem. Magnitudo enim Dei, non est aliud quam perfectio naturæ ipsius. Sed Filius habet eamdem perfectionem naturæ, sicut est in Patre: hoc enim est de ratione paternitatis et filiationis, quod Filius per generationem pertingat ad habendam perfectionem naturæ, quæ est in Patre, sicut et Pater. Ergo Filius est æqualis Patri secundum magnitudinem.

2.ª Conclusio. Filius est æqualis Patri ab æterno.

Prob. Filius procedens á Patre, cujus virtus generativa non est defectiva, et non genitus succesive, nec ad perfectionem per transmutationem perveniens, est semper æqualis Patri. Sed Filius in divinis procedit á Patre, cujus virtus non est defectiva, nec ipse Dei Filius successive, et per transmutationem pervenit ad suam perfectionem. Ergo necesse est dicere quod Filius ab æterno fuerit æqualis Patri secundum magnitudinem.

Maior declaratur. Ex causa qua Filius in humanis non est semper, et statim æqualis Patri secundum magnitudinem. Hoc enim provenit ex eo, quia in hominibus generatio est transmutatio quædam exeuntis de potentia in actum et ideo non statim á principio homo filius est æqualis patri generanti, sed per debitum incrementum ad æqualitatem perducitur, nisi aliter eveniat propter defectum principii generationis. Ille igitur Filius qui generatur per virtutem non defectivam, et non per transmutationem, et non successive, statim est æqualis Patri.

Et confirm. conclusio auctoritate Hil. in libro de Synodis dicentis. *Tolle corporum infirmitates, tolle conceptus initium, tolle dolores, et omnem humanam necessitatem: omnis Filius secundum naturalem nativitatem æqualitas Patris est, quia est et similitudo naturæ.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Respond. dupliciter. Primo, quod verba illa intelliguntur dicta de Christo, secundum naturam humanam, in qua minor est Patre, et ei subjectus; sed secundum naturam divinam æqualis est Patri. Et hoc est quod Athan. dicit in Symbolo. *Æqualis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem,*

Dicitur secundo, sustinendo quod illa verba possunt intelligi de Christo secundum naturam divinam, ad utramque auctoritatem. Et ad primam concedendo quod Pater sit maior, negando tamen quod Filius propter hoc sit minor. Est

enim Pater maior, quia communicat Filio naturam, Filius tamen non est minor, quia eamdem, quam habet Pater, naturam accipit. Unde dicebat Hil. 9. de Trin. *Donantis auctoritate Pater maior est, sed minor, non est cui unum esse donatur.*

Ad secundam auctoritatem Apostoli dicitur quod subjectio est duplex, scilicet subjectio infirmitatis, et subjectio recognitionis. Subjectio infirmitatis arguit minoritatem, non autem subjectio recognitionis. Filius est subjectus Patri non subjectione infirmitatis (sic enim creaturæ Deo subjectæ dicuntur) sed subjectus dicitur Patri per recognitionem paternæ auctoritatis. Unde idem Hilar. dicebat in lib. de Synodis, quod subjectio Filii naturæ pietas est, id est, recognitio paternæ auctoritatis. Subjectio autem cæterorum, creationis infirmitas.

Ad 2. Neg. minor, ad prob. dicitur quod cum æqualitas in divinis attendatur secundum magnitudinem, et magnitudo significet perfectionem naturæ, et per consequens ad essentiam pertineat; ideo æqualitas in divinis, et similitudo attenditur secundum essentialia, et non secundum relationes. Unde Aug. dicit lib. 3. cap. 18. contra Maxim. *Originis quæstio est, quid de quo sit, æqualitatis autem qualis, aut quantus sit.* Paternitas igitur est dignitas Patris, sicut et essentia Patris. Nam dignitas est absoluta, et ad essentiam pertinet. Sicut igitur eadem essentia quæ in Patre est Paternitas, in Filio est filiatio, ita eadem dignitas quæ in Patre est paternitas, in Filio est Filiatio. Vere ergo dicitur, quod quidquid dignitatis habet Pater, habet et Filius. Nec sequitur paternitatem habet Pater, ergo paternitatem habet Filius. Mutatur enim *quid, in ad aliquid*; eadem enim est essentia, et dignitas Patris et Filii. Sed in Patre est secundum relationem dantis, in Filio vero secundum relationem accipientis. Et breviter dicitur ad probationem minoris, quod paternitas dupliciter potest considerari. Uno modo, secundum suum esse in. Alio modo secundum esse ad. Primo modo importat perfectionem, et spectat ad dignitatem; sed secundum hunc modum est ipsamet essentia, quæ est in tribus personis. Secundo modo non spectat ad dignitatem, ideo, etc.

Ad 3. Dicitur quod relatio in divinis non est totum universale, quamvis de similibus relationibus prædicetur quia omnes relationes sunt unum secundum essentiam et esse, quod repugnat rationi universalis, cujus partes secundum esse distinguuntur: et similiter persona non est universale in divinis, unde neque omnes relationes sunt majus aliquid, quam una tantum, quia tota perfectio divinæ naturæ est in qualibet personarum.

ARTICULUS V.

Utrum Filius sit in Patre, et é converso.

Pro negativa.=Videtur, quod Filius non sit in Patre, et é vonverso.

1. Octo sunt modi essendi *in,* quos assignat philosophus in 4. phys. text. 23. et secundum nullum horum Filius est in Patre, ut patet discurrenti per singulos modos. Ergo Filius non est in Patre, nec é converso.

2. Nihil quod exivit ab aliquo, est in eo, á quo exivit. Sed Filius ab æterno exivit á Patre: secundum illud Mich. 5. *Egressus ejus ab initio, á diebus æternitatis.* Ergo Filius non est in Patre.

3. Unum oppositorum non est in altero. Sed Filius, et Pater opponuntur relative. Ergo unus non potest esse in alio.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Joann. 24. dicitur. *Ego in Patre, et Pater in me est.*

Determinatio.

In Patre et Filio est tria considerare, scilicet essentiam, relationem, et originem.

1ª. Conclusio. Pater est in Filio secundum essentiam.

Prob. Essentia Patris est in Filio. Ergo Pater est in Filio secundum essentiam.

Antec. prob. quia Pater communicat suam essentiam Filio absque transmutatione.

Conseq. prob. quia Pater est sua essentia.

2.ª Conclusio. Filius est in Patre secundum essentiam.

Prob. Quia essentia Filii est in Patre; est enim eadem Patris et Filii essentia. Ergo Filius est in Patre: Filius enim est ipsamet essentia.

Confirm. utraque conclusio, auctoritate Hil. in 5. de Trinitate dicentis: *Naturam suam* (ut ita dicam) *sequitur immutabilis Deus, immutabilem gignens Deum subsistentem. Ergo in eo Dei naturam intelligimus, cum in Deo Deus insit.*

3.ª Conclusio. Pater est in Filio, et Filius in Patre secundum relationes.

Prob. Quia unum oppositorum relative est in altero secundum intellectum id est, in ratione unius relativi cadit suum correlativum.

4.ª Conclusio. Filius est in Patre, secundum originem.

Prob. Ille, qui procedit ut verbum est in eo, á quo procedit secundum originem. Sed Filius procedit ut Verbum á Patre. Ergo Filius est in Patre secundum originem.

Maior prob. quia processio verbi intelligibilis non est aliquid extra, sed manet in dicente.

5.ª Conclusio. Pater est in Filio secundum originem.

Prob. Illud, quod dicitur verbo, continetur in verbo. Sed Pater dicitur verbo. Ergo Pater est in Verbo, quod est Filius.

Et quod dictum est de Filio, dicendum est de Spiritu Spiritu sancto, qui etiam est in Patre et Filio, et in quo est Pater, et Filius secundum essentiam relationem, et originem, iisdem rationibus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur negando consequentiam. Nam ea, quæ in creaturis sunt, non sufficienter repræsentant ea, quæ Dei sunt: et ideo secundum nullum eorum modorum, quos philosophus enumerat, Filius est in Patre, et é converso. Accedit tamen magis ad hoc modus ille, secundum quem aliquid dicitur esse in principio originante; nisi quod deest unitas essentiæ in rebus creatis inter principium, et id quod est á principio.

Ad 2. Respond. Quod exitus est duplex, ad intra, et ad extra; tunc ad maiorem dicitur quod qui exit ab aliquo per exitum ad extra, verum est quod non est in eo à quo exit sed ab eo essentialiter distinguitur. Qui vero exit ab aliquo ad intra, manet in eo, á quo exit. Et quia Filius in divinis exit á Patre, secundum modum processionis interioris, prout verbum exit á corde; ideo exit á Patre, et in eo manet.

Ad 3. Neg. maior, de his, quæ opponuntur relative: talia enim, unum est necessario in ratione alterius, et é contra ut dictum est.

ARTICULUS VI.

Utrum Filius sit æqualis Patri secundum potentiam.

Pro negativa.=Videtur quod Filius, non sit æqualis Patri secundum potentiam.

1. Ille, qui non potest facere quicquam absque altero, et ille alter à se ipso potest facere, non est ei æqualis secundum potentiam. Sed *Filius non potest facere quicquam, nisi viderit Patrem facientem:* ut dicitur Joan. 5., et Pater á se facere omnia potest. Ergo Filius non est æqualis Patri secundum potentiam.

2. Maior est potentia ejus, qui præcipit et docet, quam ejus qui obedit et audit. Sed Pater mandat Filio; secundum illud Joan. 14. *Sicut mandatum dedit*

mihi Pater sic facio. Pater etiam docet Filium; secundum illud Joan. 5. *Pater diligit Filium; et omnia demonstrat ei.* Similiter, et Filius audit: secundum illud Joan. 5. *sicut audio, judico.*

3. Ille, qui non potest facere omnia quæ spectant ad potentiam alterius, non est æqualis ei secundum potentiam. Sed Filius non potest facere omnia quæ spectant ad omnipotentiam Patris. Ergo Filius non est æqualis Patri secundum potentiam.

Minor. Generare Filium sibi æqualem spectat ad omnipotentiam Patris; dicit enim August. lib. 3. cap. 7. contra Maxim. *Si non potuit generare Filium sibi æqualem, ubi est omnipotentia Dei Patris?* Sed Filius non potest generare. Ergo Filius non est Patri æqualis secundum potentiam.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Joan. 5. 19. dicitur: *quæcumque Pater facit, hæc et Filius similiter facit.*

Determinatio.

Conclusio. Filius est æqualis Patri secundum potentiam.

Prob. Ille, qui habet eamdem perfectionem naturæ, quam habet Pater, est æqualis Patri secundum potentiam. Sed Filius habet eamdem perfectionem naturæ, quam habet Pater. Ergo Filius est æqualis Patri secundum potentiam et eadem ratio est de Spiritu sancto.

Maior prob. quia potentia agendi consequitur perfectionem naturæ. Videmus enim in creaturis, quod quanto aliquis habet perfectiorem naturam, tanto est maioris virtutis in agendo.

Minor vero. Quia superius ostensum est, quod ipsa ratio paternitatis et filiationis exigit, quod Filius sit æqualis Patri in magnitudine, idest in perfectione naturæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicendum quod in hoc, quod dicitur *Filius non potest á se facere quicquam*, non subtrahitur Filio aliqua potestas quam habeat Pater, cum statim subdatur, quod quodcumque Pater facit, Filius similiter facit: sed ostenditur quod Filius habeat potestatem á Patre, á quo habet naturam. Unde dicit Hil. 9. de Trin. *Naturæ divinæ hæc unitas est, ut ita per se agat Filius, quod non á se agat.*

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod in Demonstratione Patris, et in auditione Filii non intelligitur, nisi, quod Pater communicat scientiam Filio, sicut et essentiam, et ad idem potest referri mandatum Patris, per hoc, quod ab æterno dedit ei scientiam, et voluntatem agendorum, eum generando. Vel potius hæc referenda sunt ad Christum secundum humanam naturam.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod sicut eadem essentia, quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio: ita eadem est potentia, qua Pater generat, et qua Filius generatur. Unde manifestum est, quod quicquid potest Pater, potest Filius; non tamen sequitur per hoc, quod Filius possit generare, mutatur enim *quid in ad aliquid.* Nam generatio significat relationem in divinis. Habet ergo Filius eamdem potentiam, quam Pater, sed cum alia relatione. Quia Pater habet eam, ut dans, et hoc significatur, cum dicitur quod potest generare, Filius autem habet eam, ut accipiens, et hoc significatur, cum dicitur quod potest generari.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 42.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæreses *Arii* dicentis, Filium Patre esse minorem. Item Filium ita esse in Patre, ut vas parvum in maiori vase. Item Filium esse simplicem creaturam. Item Filium á Patre tantum distare, quantum Apostoli á Christo. Item Filium hominibus sanctis comparatum esse veritatem, sed Patri collatum esse mendacium. Item Filium non esse ejusdem substantiæ cum Patre. Item Filium non esse cum Patre orandum. Item Filium non esse indulgendarum petitionum authorem, sed supplicatorem. Item hæresim *Deistarum* dicentium Filium non dici, sed tantum Patrem dici verum Deum. Item hæresim *Valentini* dicentis Filium nomine esse Deum, quasi precarium, et á Patre differre substantialiter seu essentialiter, et qui Filium essentia Deum, ut Pater est, dicit, duo principia asserrit. Item de Spiritu sancto illam *Deistarum*, Spiritum sanctum non dici, sed solum Patrem dici verum Deum. Item *Eunomii* dicentis: Spiritum sanctum, Patre, et Filio esse minorem. Item *Macedonii* dicentis Spiritum sanctum esse creatum, factum, non Deum. Item *Eustathii* dicentis Spiritum sanctum neque Deum, neque creaturam esse. Item *Marathonii* dicentis Spiritum sanctum non Deum perfectum, et Patri consubstantialem esse, sed famulum, ministrum, Angelicisque ordinibus paulo præstantiorem. Alias hæreses nebulonum de Spiritu sancto vide *q.* 36. *art.* 1. *et q.* 33. *a.* 1. *et q.* 27. *art.* 3. *et q.* 41. *art.* 4. *et q.* 39. *art.* 1. *et quæst*, 41. *articul.* 3. *Secundo* habes quomodo per rationem ostendas, has omnes rectissime damnatas fuisse á concilio *Lateranensi*, de sum. Trin. et fid. cath. «firmiter credimus, et simpliciter confitemur, quod etc. Pater et Filius, et Spiritus sanctus sunt consubstantiales, et coæquales.» Item á symbolo Athanasii, quod pro compendiosa regula fidei habetur á *Florentino* in suis decretis super unione «Jacobinorum, et Armenorum sic; Patris et Filii et Spiritus sancti una est divinitas, æqualis gloria, coæterna majestas,» Item sic: «in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil majus, aut minus: sed totæ tres personæ coæternæ sibi sunt, et coæquales.» Item á Papa *Damaso*, in professione catholicæ fidei ad Paulinum Macedoniæ Episcopum can. 21.“ Si quis non dicat Patris, et Filii, et Spiritus sancti unam Deitatem, potestatem, potentiam, unam gloriam, unum regnum, unam voluntatem, et veritatem: anathema sit. “Item can. 22. “Si quis non dicat, tres veras esse personas Patris, et Filii, et Spiritus sancti, æquales, semper viventes, omnia, et visibilia, et invisibilia continentes, omnia potentes, omnia judcantes, omnia vivificantes, omnia creantes, omnia servantes, anathema sit.“ Item canon. 23. “Si quis non dicat Spiritum sanctum perinde atque Filium, et Patrem orandum esse: anathema sit.“ Item can. 24. “Si quis de Patre, et Filio recte sentiat, de Spiritu sancto autem hallucinetur, hæreticus est.“ Item. can. 25. “Si quis divinitatem dividat, singillatim Deum Patrem dicens, et Deum Filium, et Deum Spiritum sanctum et contendat tres Deos esse dicendos, et non unum propter unam divinitatem in tribus subsistentiis, unamque potestatem, quam esse credimus, et scimus Patris, et Filii et Spiritus sancti: aut e diverso subtrahens Filium, et Spiritum sanctum, existimet solum Patrem Deum dicendum vel unum ipsum Deum credendum esse: anathema sit: Nam deorum nomen, et angelis, et sanctis omnibus á Deo per gratiam impositum, atque tributum est. De Patre autem, et Filio, et Spiritu sancto, propter unam, et æqualem divinitatem, non deorum nomina, sed Dei nostri nomen significatur, et declararur, ut credamus nos in Patrem et Filium et Spiritum santum tantum baptizari, et non in Archangelorum aut Angelorum nomina secundum hæreticos aut Judeos, aut Ethnicos insanos.“ Quædam horum faciunt ad *qu*. 13. *art.* 9. *et qu.* 29. *art* 6. *et qu.* 30. *art.* 1. *et* 2. *et qu.* 31. *art.* 1. 2. *et* 4. *et qu.* 39, *art.* 1. 2. *et* 3. Item á Concilio *Lateranensi* sub *Martino* Papa seu a decretis synodicis Martini Papæ primi can. 1. “Si quis non confitetur secundum sanctos Patres, proprie et vere Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum trinitatem in unitate, unitatem in

trinitate, hoc est, Unum Deus in tribus subsistentiis consubstantialibus, et æqualis gloriæ, unam, eamdemque Trium deitatem, naturam, substantiam, virtutem dominationem, regnum, potestatem, voluntatem, operationem, herilitatem inconditam, sine initio infinitam, immutabilem, creatricem omnium, providam, et protectricem: anathema sit. " Item ab eodem canon. 16. sic. "Si quis non confitetur secundum sanctos Patres proprie, et vere, omnia quæ tradita sunt, et prædicata sanctæ, et apostolicæ Dei Ecclesiæ ab ipsis sanctis Patribus, et probabilibus, et universalibus quinque conciliis, usque ad unum apicem, verbo, et mente, sit condemnatus. Quis modo nesciat, æqualitatem trium personarum, imo, *Omoúsion* idest consubstantialitatem á Conciliis Nicæno primo, et sequentibus esse traditam, et prædicatam sanctæ, et Apostolicæ Dei Ecclesiæ? Condemnati ergo sunt, qui vere, et proprie tres ipsas personas esse coæquales, atque consubstantiales non credunt, non confitentur," Item á Concilio Constantinopolitano quinto, can. 1. "Si quis non confitetur, Patris, et Filii, et Spiritus Sancti unam naturam, sive essentiam. unam virtutem, et potestatem, Trinitatem consubstantialem, unam Deitatem in tribus subsistentiis, sive personis adorandam: talis anathema sit. Unus enim Deus Pater, ex quo omnia, et unus Dominus Jesus per quem omnia, et unus Spiritus sanctus, in in quo omnia." Item á etc. ut *q.* 41. *art.* 3, *et q.* 34. *art.* 2. *et q.* 41. *art.* 2. *et q.* 36. *art.* 1. *et q.* 33. *art.* 1. *et q.* 39. *art.* 1.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæreses *Raymundi Lull.* dicentis: Pater Deus est, antequam esset Deus Filius. Item *Menatis Ariani* dicentis. Verbum Dei non semper erat. Item *Pauli Samosateni* dicentis, Filium non esse sempiternum cum Patre credendum. Item *Lucæ Sternberger* dicentis, Spiritum sanctum nihil aliud fuisse, quam illam columbam, quæ descendit super Christum baptizatum: Secundum hunc igitur Spiritus sanctus non erat coæternus Patri et Filio: sic et hi, qui ponebant Spiritum sanctum creaturam, de quibus *q.* 36. *art.* 1. *et q.* 39. *art.* 1. *et q.* 42. *art.* 1. *et q.* 41. *art.* 3. mentio fit: similiter et hi, qui dixerunt, Melchisedech fuisse Spiritum sanctum. Item, qui se esse jactabant Spiritum sanctum, ut *Manes*, *Thomas*, *Manichæus*, *Montanus*. Nam hi omnes coæternitatem Spiritus sancti revera impugnabant sic dicendo, et ideo per hujus articuli rationem convincuntur. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, universas istas justissime fuisse damnatas á Concilio *Lateranensi* sub *Innoc.* III. de sum. Trinit. et fid. cath. "firmiter credimus, et simpliciter confitemur, quod etc, Pater, et Filius, et Spiritus sanctus sunt tres quidem personæ, sed una natura simplex omnino etc. consubstantiales, et coæquales. et coomnipotentes, et coæterni.» Item á symbolo Athanasii, et ab omnibus citatis in præcedenti articulo. Vide per totum: licet sufficeret ad insanias has cum similibus revincendas videre, quod sunt *Omoúsion* idest consubstantiales. Item á regulis fidei traditis ab Augus. (Fulg.) in lib. de fid. ad Pet. c. 3. "firmissime tene, et nullatenus dubites, Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, idest Sanctam Trinitatem, unum verum Deum sine initio sempiternum esse. Hæc sempiternitas intimatur in psal. 73. ubi dicitur, Deus autem Rex noster ante secula, et alio loco, Rom. 1. Sempiterna quoque ejus virtus, et divinitas.» Item á Papa *Damaso*, in professione fidei catholicæ ad Paulinum Macedoniæ episcopum can 10. sic: "si quis homo perpetuo Patrem, non perpetuo Filium, non perpetuo Spiritum sanctum esse dicat, anathema sit.» Item á confessione fidei, quam B. Hieronymus ad Damasum Papam se didicisse in Ecclesia catholica eamque semper tenuisse, ac tenere testatur, sic: "Credimus in Deum Patrem omnipotentem cunctorum visibilium et invisibilium conditorem. Credimus et in Dominum nostrum Jesum Christum etc. verum Deum Unigenitum, et verum Dei Filium, non factum, non adoptivum, sed genitum, et unius cum Patre substantiæ, quod Græci dicunt *Omoúsion* atque ita per omnia æqualem Deo Patri, ut nec tempore, nec gradu nec potestate possit esse inferior, tantumque confitemur esse illum, qui est genitus, quantus est ille, qui genuit. Non autem, quia dicimus genitum á Patre Filium divina et ineffabili generatione, aliquod ei tem-

pus adscribimus, sed nec Patrem aliquando cepisse, nec Filium. Nec enim aliter confiteri possumus æternum Patrem, nisi confiteamur etiam coæternum Filium. Ex Filio enim Pater dicitur, et qui semper Pater fuit, semper Filium habuit. Credimus et in Spiritum sanctum, verum Deum, ex Patre, et Filio procedentem, æqualem per omnia Patri, et Filio voluntate, potestate, æternitate, substantia. Nec est prorsus aliquis in Trinitate gradus, nihil, quod inferius, superiusve dici possit: sed tota Deitas perfectione æqualis est, ut exceptis vocabulis, quæ proprietatem personarum indicant, quidquid de una persona dicitur de tribus dignissime possit intelligi. Hic Damasus Papa non tantum his, sed etiam aliis Beati Hieronymi scriptis authoritatem dedit, ut legitur in vita ejusdem pontificis. Item ab omnibus Conc. Nam omnia Nicænam fidei cathol. definitionem reverenter acceptant, et Nicææ *Omoúsion* firmissime stabilito, quæcumque alia (puta coæternitas, coomnipotentia, coæqualitas, et hujusmodi) stabilita de fide intelliguntur, contrariaque damnata. Hoc innuebat supra B. Hieronymus. Cum enim dixisset, quod Græci dicunt *Omoúsion* é vestigio intulit, *atque ita per omnia æqualem Deo Patri.* Ac si apertius dixisset. Concesso, quod personæ sint ejusdem substantiæ essentialis, oportet necessario concedere, quod sint per omnia, scilicet, in æternitate, in gradu, in potestate, in sapientia, in bonitate, in etc, æquales. Quomodo enim ejusdem substantiæ omnes perfectiones simpliciter continentis possunt intelligi: nisi et in omnibus his non accidentaliter, sed substantialiter, æquales cointelligantur.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem recte ostendas, recte dictum ab Athanasio in symbolo suo, quod est regula fidei, sic: *Neque confundentes personas.* Hoc est. Neque dicentes, quod in personis non sit ordo, quoniam aliter ibi esset confusio, quia ubi multitudo sine ordine aliquo, ibi est confusio. Non autem ibi vult Athanasius ordinem, qui dicat prius, et posterius, seu qui stet in prioritate aliqua, quoniam post multa subdit: *et in hac Trinitate nihil prius, aut posterius, nihil majus, aut minus.* Vult ergo dicere per ly *Neque confundentes personas*, quod in divinis ponendus est ordo sine aliqua prioritate. Hic autem est ordo tantum originis, seu (quod in idem redit) ordo naturæ. Secundum enim talem ordinem solum alter ex altero, non autem alter est prior altero. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas dictum supra quæst. 5. art. 5. et quæst. 6. art. 1., non discordare á fidei dogmate tradito hic ab Athanasio: stat enim, quod in divinis non sit ordo aliquam prioritatem, ac posterioritatem includens, ut in locis supra citatis deciditur, et quod in divinis sit ordo prioritatem quantumlibet parvulam, atque posterioritatem excludens. *Tertio* habes: quomodo, stante secundum fidem Trinitate personarum, per rationem tamquam radicalem demonstres, quod processio est; imo et processiones sunt in divinis, *quæst.* 27. *art.* 1. *et* 3. ne, scilicet, detur ibi confusio. *Quarto* vides: quomodo vicissim Angelica ex his firmetur conclusio.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim cuiusdam innominati (Direct. inquis. 2. *prat. qu.* 10) dicentis, quod solus Deus Pater est optimus, sed Dei Filius est bonus in primo gradu, Spiritus sanctus in secundo gradu. Magnitudo enim in Deo est ejus bonitas, atque ideo tam magnus, quam bonus. *Secundo* habes, quomodo per rationem ostendas, hanc merito fuisse damnatam á *Greg. XI.* Postquam enim oculariter viderat libellum continentem 22. articul. inter quos vigesimus secundus erat prænarratus, postquam super illis concilium magistrorum in Theologia de mandato suo coram dominis Cardinalibus pluries habitum receperat, tandem per suas patentes litteras ipse Dominus Papa Rever. Patri Fratri Nicolao Eymerico Ordinis Prædicatorum Inquisitori mandavit, ut idem hæreticæ pravitatis inquisitor cum domino Archiep. Tarraconensi dictos arriculos, tamquam hæticales, et vere erroneos cum ipsorum libello publice condemnaret, quibus condemnatis, dictum libellum traderet ignibus comburendum. Et sic factum fuit. Consule ibi directorium. *Tertio* vides: quomodo ex his omnibus vicissim doctrina hæc Angelica firmetur.

Ex art. 5. habes *primo*, quomodo per rationem confundas hæresim *Raymundi Lull.* (Direct inquisit. 2. *par. qu.* 9.) dicentis, quod male faciunt illi, qui dicunt, quod inter Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum non sit tanta distinctio, quanta est inter Deum, et equum, cum inter divinas personas sit major concordia, quam inter Deum, et equum, quæ major concordia non potest esse sine majori distinctione personarum. Vide, quam incompacte, imo contradictorie, loquatur iste mercator justificatus á diabolo. Sed ad rem nostram. Tantam distinctionem ponit inter personas, quanta est inter Deum, et equum. Ergo unamquamque personam esse in alia, ut hic docetur, negat. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, recte hanc damnatam esse ab unigenito Dei, Joan. 14. *Ego in Patre, et Pater in me est.* Quod quidem perverti non potest cum Arianis dicentibus, quod Filius, ita est in Patre, ut vas parvum in majori vase. Vide supra *articulo primo.* Nam ex contextu patet, quod dicere: *Ego in Patre, et Pater in me est* idem valet, quod dicere: *Ego. et Pater unum sumus,* cum alterum istorum dixerit Christus in declarationem alterius. Esse vero unum de Patre, et Filio dictum intelligitur quantum ad substantiam secundum Concilium *Lateranense* sub *Innocentio III.* in hæc verba. "Cum ergo Veritas pro fidelibus suis orat ad Patrem; volo (inquiens) ut ipsi sint unum in nobis, sicut et nos unum sumus, hoc nomen unum pro fidelibus quidem accipitur, ut intelligatur unio caritatis in gratia, pro personis vero divinis, ut attendatur identitatis unitas in natura.» Hæc in de summa Trinitate, et fide catholica, Damnamus, ubi ex profeso loquitur contra *Abbatem Joachim* illam sententiam *Joan.* 17. ad quamdam unionem divini amoris collectivam, veram, ac propriam secludendo, extorquentem, et in eodem infra. "Si quis igitur sententiam, vel doctrinam præfati Joachim in hac parte defendere, vel approbare præsumpserit, tamquam hæreticus ab omnibus evitetur.» Universaliter ergo certissime tenendum, quod hoc nomen, *unum,* quemadmodum et primæ Joan 5. "Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, Spiritus sanctus, et hi tres unum sunt,» dici numeralem substantiæ unitatem, quando dicitur de divinis, et quod aliam unionem dicit, quando profertur de creatis, licet in eodem sit contextu, quemadmodum inibi sequitur. "Tres sunt, qui testimonium dant in terra; Spiritus, aqua, et sanguis, et hi tres unum sunt. Hoc de ly *unum*, tamquam regulam synodicam, pro expositione similium scripturarum diligentissime nota contra Arianos. Quam regulam esse extendendam etiam ad alia de Deo, et creatis dicta insinuat idem concilium per hoc, quod subdit, "quemadmodum alibi Veritas ait. Estote perfecti sicut et Pater vester cælestis perfectus est. Ac si diceret manifestius: Estote perfecti perfectione gratiæ, sicut Pater vester cœlestis perfectus est perfectione naturæ, utraque videlicet suo modo. En ex concilio á simili, quod omnes propositiones de Deo, et creaturis dictæ intelligendæ sunt proportionaliter, idest, suo utriusque modo. Item illam *Raymundi* rite damnatam á Papa *Gregorio XI.* post diligentis examinis disquisitionem de fratrum suorum consilio, una cum tota doctrina ejusdem Raymundi, ut refert idem directorium ibi. Item á Concilio *Toletano undecimo* sub *Vitaliano* Papa in publica pronunciatione fidei catholicæ articulo tertio ita dicente: "Sicut splendorem luci videmus inseparabiliter inhærere, sic confitemur Filium á Patre separari non posse. Tres ergo illas unius atque inseparabilis naturæ personas, sicut non confundimus, ita separabiles nullatenus prædicamus. Quandoquidem hoc nobis dignata est ipsa Trinitas evidenter ostendere, ut etiam in omnibus, quibus voluit singillatim personas agnosci, unam sine altera non permittat intelligi. Nec enim Pater absque Filio cognoscitur, nec sine Patre Filius invenitur. Relatio quippe ipsa vocabuli personalis personas separari vetat.» Item á Concilio illo *Lateranensi*, de summa Trinitate, et de fide catholica, Damnamus. "Dici non potest, quod partem substantiæ suæ Pater Filio dederit, et partem ipse sibi retinuerit, cum substantia Patris indivisibilis sit, utpote simplex omnino. Sed nec dici potest, quod Pater in Filium transtulerit suam substantiam generando quasi sic dederit eam Filio, quod non retinuerit eam sibi. Alioquin desiisset esse

substantia. Patet ergo, quod sine ulla diminutione Filius nascendo substantiam Patris accepit. Et ita Pater, et Filius habent eamdem substantiam, et sic eadem res est Pater, et Filius, necnon et Spiritus sanctus ab utroque procedens.» Vide *quæst.* 41. *artic.* 2. de *Ario*, cum similibus damnatis. *Tertio* igitur videre potes aperte: quomodo ex his vicissim omnibus doctrina hæc Angelica firmetur, atque declaretur.

Ex art. 6. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæreses primo *Maximi Ariani*, *Petri Abaylardi*, *Menatis Ariani Origenistarum* dicentium: Filio potentior est Pater quod Filium genuerit, Filius autem non, quod non potuit gignere Filium. Item potentia est propria Patri, sicut sapientia Filio, et benignitas Spiritui sancto. Item inenarrabilis est Pater Filio, neque enim perfecte cernere potest Verbum Patrem, neque perfecte, et certo eum cognoscere, etenim suam ipsius quoque substantiam uti est, Filius non novit. Item Spiritus sanctus non potest videre Filium. Circa hæresim Petri Abaylardi, ut ipsam ab articulo præsenti noveris impugnari, nota, quod si potentia esset propria Patri, non conveniret Filio, et sic Patri non esset æqualis Filius secundum potentiam. Sicut etiam, si sapientia esset propria Filio neque Patri, neque Spiritui sancto conveniret, et si benignitas esset propria Spiritui sancto neque Filio, neque Patri conveniret. Abaylardus ergo illo suo errore æqualitatem divinarum trium personarum ad invicem abstulit. *Secundo* habes, quomodo per rationem ostendas, has omnes recte damnari á Papa *Innoc. III.* in de summa Trinitate et fide catholica «firmiter credimus, et simpliciter confitemur, quod etc. Pater et Filius, et Spiritus sanctus sunt omnipotentes, coæterni, consubstantiales, coæquales.» Item á Papa *Damaso* in protestatione fidei catholicæ ad Paulinum Maced. Episcopum Can. 1. «Anathemate eos ferimus, qui non cum libertate omni una cum Patre, et Filio unius, et ejusdem substantiæ, et potestatis existere Spiritum sanctum prædicant.» Item can. 20. «Si quis non dicat Patrem per Filium postea incarnatum, et Spiritum sanctum creasse omnia visibilia videlicet, et invisibilia, anathema sit.» Item ab eodem *can.* 21, 22. 23. 24. 25: ut supra *art.*1. Item á Concilo *Toletano* I. in de regulis fidei cap. 21. «Credimus hanc Trinitatem personis distinctam, substantia unitam, virtute, potestate, majestate indifferentem.“ Item á Concilio *Toletano tertio* sub *Pelagio II.* Papa contra Arium congregato, in confesione fidei caht. canon. 6. sic.“ Quicumque nescire Filium Dei, quod Deus Pater sciat, dixerit, anathema sit.“ Item canon. 9. ‘Quicumque Spiritum sanctum, sicut Patrem et Filium, verum Deum, et omnipotentem ‘esse non credit: anathema sit. Item can. 11. “Quicumque Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum honore, et gloria, et divinitate separat, aut disjungit; anathema sit.“ Item á Concilio Constantinopolitano primo congregato contra *Macedonium* Spiritui sancto injurium in symbolo fidei· ·“Credimus in Spiritum sanctum Dominum etc. cum Patre et Filio adorandum, conglorificandum. “Quomodo autem Spiritum sanctum conglorificant illi, qui eum aliquid nescire, vel non videre dicunt, quod Pater, et Filius norunt, ac vident? Notabis autem, quod intantum aliqui contra Spiritus sancti magnitudinem conjurarunt, ut vilissimo suo ipsorum ore hanc hæresim evomere veriti non sint, quod scilicet, Spiritus sanctus aliquid recipit ab Ecclesia, sicut Christus, inquantum homo, accepit á Spiritu sancto. Sic blasphemavit quidem *Joannes de Parma* (ut refert Direct. inquis. 2 *par. qu.* 9.) Hunc ergo et habes quomodo per rationem articuli sancti Thomæ dissipes, et quomodo per rationem ejusdem ostendas, merito talem impiissimum errorem damnatum fuisse á Papa *Alexandro IV.* testante Directorio ibi. Pro præsenti appendice in condemnationem errorum videbis multa *artic.* 1. et 2. 3. 4. et 5. multaque hic dicta vicisim juvant illorum articulorum appendices, speciatim contra *Abaylardum* etiam *qu.* 33. *art.* 8. contra *Menatem quæst.* 34. *art.* 2. plura pro Spiritu sancto *qu.* 36. *art.* 1. *et qu.* 39. *art.* 1. *Tertio* vides, quomodo ex his omnibus vicissim firmetur angelica sancti Thomæ doctrina ac declaretur.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA TERTIA,

DE MISSIONE DIVINARUM PERSONARUM, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de missione divinarum personarum, et circa hoc quæruntur octo.

Primo utrum alicui divinæ personæ conveniat mitti.

Secundo utrum missio sit æterna, vel temporalis tantum.

Tertio, secundum quid divina persona invisibiliter mittatur.

Quarto, utrum cuilibet personæ conveniat mitti.

Quinto utrum invisibiliter mittatur tam Filius quam Spiritus sanctus.

Sexto ad quos fiat missio invissibilis.

Septimo de missione visibili.

Octavo, utrum aliqua persona mittat seipsam visibiliter, aut invisibiliter.

ARTICULUS I.

Utrum alicui personæ divinæ conveniat mitti.

Pro negativa.=Videtur quod personæ divinæ non conveniat mitti.

1. Persona, quæ mittitur, est minor mittente. Sed una persona divina non est minor altera. Ergo una persona divina non mittitur ab altera.

2. Omne, quod mittitur, superatur á mittente: unde Hieron. dicit super Ezech. *Quod cunjunctum est, et in corpore uno copulatum, mitti non potest.* Sed in divinis personis nihil est separabile, ut dicit Hil. 7. de Trin. Ergo una persona non mittitur ab alia.

3. Quicumque mttitur, ab aliquo loco discedit, et ad aliquem locum de novo vadit. Sed hoc non convenit divinæ personæ. Ergo divinæ personæ non convenit mitti.

Minor, quia persona divina est ubique.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Joan. 8. 16. Dicitur. *Non sum ego solus, sed ego, et qui misit me Pater.*

Determinatio.

Distinctio. In ratione missionis duo importantur, scilicet habitudo missi ad mittentem, et habitudo ejusdem missi ad terminum missionis. Habitudo missi ad mittentem nihil aliud est, quam processio quædam missi á mittente; quæ processio tripliciter potest fieri. Vel secundum imperium, ut quando Dominus mittit servum. Vel secundum consilium, ut si consiliator dicatur mittere regem ad bellandum. Vel secundum originem: ut si dicatur, quod flos emittitur ab arbore. Habitudo autem missi ad terminum missionis, est inceptio essendi in aliquo termino sive loco in quo prius ille, qui mittitur, non erat. Sed hoc dupliciter etiam contingit. Primo quod ille, qui mittitur, nullo modo fuerit in termino missionis; sicut si quis mitteret aliquem ad aliquem locum, in quo prius nullo modo fuisset: Secundo quod missus sit quidem prius in termino missionis, sed ibi per missionem incipit novo modo esse: ut nunc patebit.

1.ª CONCLUSIO. Alicui personæ divinæ convenit mitti, prout missio importat habitudinem missi ad mittentem.

Prob. persona procedens ab aliquo secundum originem, dicitur mitti ab eo á quo procedit: ut dictum est de flore respectu arboris. Sed divinæ personæ convenit ab alia secundum originem procedere, ut dictum est. Ergo divinæ personæ convenit mitti, secundum quod missio importat habitudinem missi ad mittentem.

2.ª CONCLUSIO. Divinæ personæ convenit mitti, prout missio importat habitudinem ad terminum missionis.

Prob. illi qui incipit esse novo modo in aliquo loco, convenit mitti, prout missio dicit habitudinem ad terminum. Sed persona divina est novo modo in mundo quam prius esset: Filius enim incepit esse in mundo per carnem assumptam, et tamen ante in mundo erat, ut dicitur

Joan. 1. Ergo divinæ personæ convenit mitti.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod missio importat minorationem in eo, qui mittitur; quando missio importat processionem á principio mittente, aut secundum imperium aut secundum consilium: quia imperans est maior, et consilians est sapientior. Sed in divinis non importat nisi processionem originis, quæ est secundum æqualitatem, ut superius dictum est.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod illud, quod sic mittitur, ut incipiat esse, ubi prius nullo modo erat, sua missione localiter movetur, unde oportet quod loco separetur á mittente. Sed hoc non accidit in missione divinæ personæ. Quia divina persona missa sicut non incipit esse, ubi priús non fuerat, ita nec desinit esse, ubi fuerat; unde talis missio est sine separatione, sed habet solam distinctionem originis.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod est vera de missione, quæ fit secundum motum localem, quæ non habet locum in divinis.

ARTICULUS II.

Utrum missio sit æterna, vel temporalis tantum.

Pro affirmativa.=Videtur quod missio sit æterna.

1. Generatio Filii est æterna. Ergo missio ejus est æterna. Probatur conseq. Quia *eo mittitur Filius, quo generatur*, dicit Gregor. hom. 26. in Evang.

2. Cuicumque convenit aliquid temporaliter, illud mutatur. Sed persona divina non mutatur. Ergo missio divinæ personæ non est temporalis sed æterna.

3. Processio divinarum personarum est æterna. Ergo et earum missio.

Probatur conseq. Quia missio processionem importat.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Apostolus ad Gal. 4. 4. dicit. *Cum venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum.*

Determinatio.

Distinctio. Ea quæ important originem divinarum personarum in divinis, sunt in triplici differentia. Quædam enim sunt, quæ in sui significatione important habitudinem solum ad principium: ut processio, et exitus. Quædam vero cum habitudine ad principium determinant etiam processionis terminum.

Subdistinctio. Sed hæc sunt adhuc in duplici differentia. Quædam enim determinant terminum æternum, ut sunt generatio et spiratio. Nam generatio est processio divinæ personæ in natura divina, et spiratio passive accepta importat processionem amoris subsistentis. Et isti sunt termini æterni. Quædam vero cum habitudine ad principium important terminum temporalem: et hujusmodi sunt missio, et datio; mittitur enim aliquid ad hoc, ut sit in aliquo et datur ad hoc ut habeatur. Personam autem divinam haberi ab aliqua creatura, vel esse novo modo in ea est quoddam temporale.

1.ª Conclusio. Missio, et datio dicuntur in divinis temporaliter tantum.

Prob Processiones, quæ important terminum temporalem, dicuntur in divinis temporaliter tantum. Sed missio et datio important terminum temporalem, ut dictum est. Ergo missio et datio dicuntur in divinis tantum temporaliter.

2.ª Conclusio. Generatio et spiratio dicuntur in divinis solum ab æterno.

Prob. Processiones, quæ important terminos æternos, dicuntur in divinis ab æterno tantum. Sed generatio et spiratio important terminos æternos, ut dictum est. Ergo generatio et processio dicuntur in divinis ab æterno.

3.ª Conclusio. Processio et exitus dicuntur in divinis, et æternaliter et temporaliter.

Prob. Ea, quæ dicuntur de aliqua divinarum personarum ab æterno, et in tempore dicuntur in divinis æternaliter

et temporaltier. Sed processio et exitus dicuntur de persona Filii ab æterno, et in tempore: nam Filius ab æterno processit, ut sit Deus, temporaliter autem ut sit homo, secundum missionem visibilem, vel etiam ut sit in homine secundum missionem invisibilem. Ergo processio et exitus dicuntur in divinis æternaliter et temporaliter.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod Greg. loquitur de generatione temporali Filii non á Patre, sed á Matre. Vel quia ex hoc ipso Filius habet, quod possit mitti, quod ab æterno est genitus.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod divinam personam esse novo modo in aliquo, vel haberi ab aliquo temporaliter, non est propter mutationem divinæ personæ, sed propter mutationem creaturæ: sicut et Deus dicitur temporaliter dominus propter mutationem creaturæ.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob dicitur, quod missio non solum importat processionem á principio, sed determinat processionis terminum temporalem, unde missio solum est temporalis.

Vel dicitur secundo, quod missio includit processionem æternam, et temporalem effectum. Habitudo enim divinæ personæ ad suum principium non est nisi ab æterno. Unde gemina dicitur processio scilicet æterna et temporalis, non propter hoc quod habitudo ad principium geminetur, sed geminatio est ex parte termini temporalis et æterni.

ARTICULUS III.

Utrum missio invisibilis divinæ personæ sit solum secundum donum gratiæ gratum facientis.

Pro negativa=Videtur quod missio invisibilis divinæ personæ non sit solum secundum donum gratiæ gratum facientis.

1. Si missio invisibilis divinæ personæ esset tantum secundum donum gratiæ gratum facientis, sequeretur quod non donaretur ipsa persona divina, sed tantum dona eius: quod est error eorum qui dicebant Spiritum sanctum non dari, sed tantum dona ejus.

Conseq. prob. quia divinam personam mitti est ipsam donari. Et sic si non mitteretur nisi secundum donum gratiæ, ipsa non daretur, sed tantum ejus gratia.

2. Si prædicta missio fieret secundum donum gratiæ tantum, sequeretur quod donum gratiæ esset causa, quod nos haberemus personam divinam, quod est falsum. Ergo hæc missio non fit tantum secundum donum gratiæ, etc.

Conseq. prob. quia ly *secundum* denotat semper causalem habitudinem. Dicendo igitur quod missio fit *secundum* donum gratiæ, significatur quod gratiæ donum sit causa quod nobis donetur, sive mittatur persona.

Falsitas autem consequentis manifestatur: quia non est donum gratiæ causa, quod nobis persona mittatur vel donetur, sed potius é converso persona est causa, quod nobis donum gratiæ detur. Juxta illud Apostoli ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum qui datus est nobis.*

3. Cognitio personæ Filii non solum fit per gratiam gratum facientem, sed potest etiam fieri per gratiam gratis datam: sicut per fidem et per scientiam. Sed persona Filii dicitur mitti per cognitionem, scilicet tunc mitti dicitur quando cognoscitur. Unde dicebat Aug. 4. de Trin. cap. 20. quod Filius cum ex tempore mente percipitur, tunc mitti dicitur. Ergo missio visibilis personarum non solum fit secundum donum gratiæ gratum facientis, sed potest etiam fieri per gratiam gratis datam.

4. Missio quæ fit ad operationem miraculorum; non fit secundum donum gratiæ gratum facientis, sed gratis datæ: gratia enim miraculorum est gratis data. Sed Spiritus sanctus missus est Apostolis ad operationem miraculorum, ut Rabanus dicit. Ergo Spiritus sanctus non

fuit missus secundum donum gratiæ gratum facientis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Missio, quæ fit ad sanctificandam creaturam, fit secundum donum gratiæ gratum facientis: sanctificatio enim creaturæ non fit nisi per tale donum. Sed missio invisibilis Spiritus sancti fit ad sanctificandam creaturam: dicit enim Aug. 3. de Trin. cap. 4. quod *Spiritus sanctus procedit temporaliter ad sanctificandam creaturam*, missio namque est temporalis processio. Ergo missio divinæ personæ non fit nisi secundum donum gratiæ gratum facientis.

Determinatio.

1.ª Conclusio. Missio invisibilis divinæ personæ fit solum secundum donum gratiæ gratum facientis.

Prob. Secundum illud tantum dicitur mitti divina persona invisibiliter, quo potest novo modo esse et existere in aliquo: mitti enim dicitur persona divina, quia potest novo modo esse in creatura, ut dictum est. Sed persona divina non potest novo modo esse in creatura, nisi per donum gratiæ gratum facientis. Ergo divina persona non dicitur invisibiliter mitti, nisi secundum donum gratiæ gratum facientis.

Minor sic ostenditur, modi quibus Deus existit in creaturis, sunt in duplici differentia. Quidam sunt generales, quibus Deus existit in omnibus creaturis; et isti sunt tres, scilicet per potentiam, per præsentiam, et per essentiam: et secundum istos modos persona divina non potest noviter esse in creaturis, cum semper secundum eos sit in omnibus. Est autem alius modus specialis, qui convenit tantum naturæ rationali, in qua dicitur Deus esse sicut cognitum in cognoscente, et amatum in amante, secundum istum modum dicitur Deus non solum esse in creatura rationali; sed etiam habitare in ea, sicut in templo suo, inquantum creatura rationalis sua operatione, cognoscendo, et amando attingit ad ipsum Deum, quod non fit nisi per gratiam gratum facientem. Unde patet quod Deus tantum secundum donum gratiæ gratum facientis potest esse novo modo in creatura, et per consequens quod tantum secundum istum modum fit missio invisibilis divinæ personæ temporalis.

2.ª Conclusio. Persona divina non datur, nec haberi dicitur, nisi secundum donum gratiæ gratum facientis.

Prob. tunc tantum habere dicimur personam divinam (sicut et quodcumque aliud) quando habemus potestatem ea fruendi. Sed solum per gratiam gratum facientem habemus potestatem liberam fruendi divina persona. Ergo divina persona habetur tantum secundum gratiam gratum facientem.

3.ª Conclusio. Quando mittitur divina persona, non solum datur ipsius gratiæ donum, sed etiam ipsa divina persona.

Prob. Quia ipsemet Spiritus sanctus per gratiæ donum inhabitat hominem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur quod in missione divinæ personæ donatur gratia, et persona. Datur enim gratia gratum faciens, ad perficiendam ipsam creaturam rationalem, non solum ad hoc, ut libere ipso dono utatur, sed ut ipsa divina persona fruatur. Et ideo missio invisibilis fit secundum donum gratiæ gratum facientis, et tamen etiam ipsa persona datur.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur quod ipsum donum gratiæ est secundum quod accipimus personam, et etiam ipsa persona est per quam accipimus gratiam. Nam donum gratiæ est dispositivum animæ ad habendum divinam personam, et propterea dicitur quod persona mittitur secundum donum gratiæ. Et quia ipsum donum gratiæ est ab ipso Spiritu sancto; ideo etiam bene dicitur quod *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, etc.*

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod licet per aliquos effectus Filius cognosci possit á nobis, non tamen per aliquos effectus nos inhabitat, vel etiam habetur á nobis. Et ad August. dicitur quod non quælibet cognitio Filii facit quod habitet in nobis, sed tantum illa, quæ est cum amore.

Ad 4. Dicitur primo ad maiorem, quod missio, quæ est tantum ad operationem miraculorum, verum est quod non est secundum donum gratiæ gratum facientis. Si autem non fiat tantum ad operationem miraculorum, sed ad ostendendum gratiam gratum facientem; tunc falsum est quod non fiat secundum donum gratiæ gratum facientis. Tunc dicitur ad minorem, quod operatio miraculorum est manifestativa gratiæ gratum facientis, sicut et donum prophetiæ, et quælibet gratia gratis data. Unde primæ ad Corinth. 12. *gratia gratis data nominatur manifestatio Spiritus.* Sic igitur Apostolis dicitur datus Spiritus sanctus ad operationem miraculorum, quia data est eis gratia gratum faciens cum suo manifestante. Si autem daretur solum signum gratiæ gratum facientis sine gratia, non diceretur dari simpliciter Spiritus sanctus; nisi forte cum aliqua determinatione, secundum quod dicitur quod alicui datur Spiritus propheticus, etc.

ARTICULUS IV.

Utrum Patri conveniat mitti.

Pro affirmativa.=Videtur quod Patri conveniat mitti.

1. Personæ, cui convenit dari, convenit mitti. Mitti enim divinam personam est ipsam dari. Sed Patri convenit dari: Pater enim dat se ipsum (cum haberi non possit nisi se ipso dante.) Ergo Patri convenit mitti, et dici poterit, quod Pater mittit se.

2. Cui convenit habitare in nobis per gratiam, convenit mitti. Persona enim mittitur secundum inhabitationem gratiæ. Sed toti Trinitati convenit inhabitare in nobis per gratiam, secundum illud Joan 14. *Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Ergo quælibet divinarum personarum mittitur, et per consequens personæ Patris convenit mitti.

3. Quicquid convenit alicui divinæ personæ, convenit omnibus, præter notiones, et personas. Sed missio non significat personam, neque notionem ut dictum est. Ergo mitti convenit cuilibet personæ divinæ.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. 2. lib. de Trin. cap. 5. dicit quod *solus Pater nunquam legitur missus ergo* etc.

Determinatio.

Conclusio. Mitti nullo modo convenit personæ Patris, sed solum Filio et Spiritui sancto.

Prob. Persona, cui convenit mitti, procedit ab alio. Missio enim in sui ratione importat processionem ab alio. Et in divinis importat processionem secundum originem, ut supra dictum est. Sed persona Patris non est ab alio, sed hoc tantum convenit Filio et Spiritui sancto. Ergo personæ Patris non convenit mitti sed tantum Filio et Spiritui sancto hoc convenire dicendum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod ly dare, duo potest importare. Primum est liberalis dantis communicatio. Alterum est auctoritas dantis, respectu ejus quod datur. Illud quod datur prout dare importat liberalem communicationem dantis, et non auctoritatem, non dicitur mitti. Illud vero quod datur ab aliquo habente auctoritatem in id quod datur, illud dicitur mitti. Et quia Pater dicitur dari tantum primo modo, quia scilicet se liberaliter creaturæ ad fruendum communicat, ideo ei non convenit mitti.

Ad 2. Dicitur quod ad hoc, quod

aliqua persona mitti dicatur, duo requiruntur. Unum est, quod persona quæ mittitur, ab alia procedat. Alterum est quod ab ipsa persona sit ipsa gratia secundum quam in creatura inhabitet. Dicitur igitur ad argumentum, negando minorem, et ad prob. respondetur quod persona non ideo dicitur mitti propter hoc, quod inhabitat creaturam per gratiam, sed cum hoc requiritur etiam, quod ab aliquo procedat. Licet igitur Pater sit causa effectus gratiæ, et per gratiam inhabitet creaturas, sicut Filius et Spiritus sanctus: quia tamen ab alio non procedit, non dicitur mitti. Et hoc est quod dicit Aug. 4. de Trin. cap. 20, quod *Pater dum in tempore á quoquam cognoscitur, non dicitur missus. Non enim habet de quo sit, aut ex quo procedat.*

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod missio inquantum importat processionem á mittente, includit in sui significatione notionem, non quidem in speciali, sed in generali prout esse ab alio, est commune duabus notionibus.

ARTICULUS V.

Utrum Filio conveniat invisibiliter mitti.

Pro negativa.=Videtur quod Filio non conveniat invisibiliter mitti.

1. Ad personam, cui convenit invisibiliter mitti, debent spectare dona gratiæ. Sed ad personam Filii non pertinent dona gratiæ. Ergo personæ Filii non convenit invisibiliter mitti.

Maior. Quia missio invisibilis divinæ personæ attenditur secundum dona gratiæ.

Minor, quia omnia gratiæ dona spectant ad personam Spiritus sancti, secundum illud 1. Corinth. 12. *Omnia operatur unus atque idem Spiritus.*

2. Personæ ad quem pertinent ea, quæ possunt haberi sine gratia gratum faciente, non convenit invisibiliter mitti. Sed ad personam Filii pertinent ea quæ possunt haberi sine gratia gratum faciente. Ergo personæ Filii non convenit invisibiliter mitti.

Maior probatur, quia missio divinæ personæ fit secundum gratiam gratum facientem.

Minor vero sic ostenditur. Ad personam procedentem ut verbum intellectus, pertinent ea, quæ possunt haberi absque gratia gratum faciente. Ad perfectionem enim intellectus spectantia sunt fides, scientia, prophetia, etc. quæ sine gratia haberi possunt, secundum illud 1. ad Corinth. 13. *si habuero prophetiam, et noverim mysteria omnia,* etc. *Charitatem autem non habeam, nihil sum.*

Sed persona Filii procedit ut verbum intellectus. Ergo ad personam Filii spectant ea, quæ possunt haberi absque gratia gratum faciente.

3. Missio divinæ personæ est quædam processio, ut dictum est. Sed alia est processio Filii, alia Spiritus sancti. Ergo et alia missio, si uterque mittitur. Ergo altera earum superflueret, cum una sit sufficiens ad sanctificandum creaturam.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Sapientiæ c. 9. dicitur de divina sapientia. *Mitte illam de cœlis sanctis tuis, et á sede majestatis tuæ.* Ergo etc.

Determinatio.

Conclusio. Filio, et Spiritui sancto convenit invisibiliter mitti.

Prob. Personis, quibus convenit ab alio esse, et inhabitare mentem per gratiam, convenit mitti: hæc enim sunt de ratione missionis divinæ personæ, ut dictum est. Sed Filio, et Spiritui sancto convenit esse ab alio, et inhabitare mentem per gratiam. Ergo Filio et Spiritui sancto convenit invisibiliter mitti.

Minor quoad primam partem patet, ex superius dictis. Quo ad vero secundam prob. Quia inhabitare mentem per gratiam convenit toti Trin. Juxta illud Joan. 14. *Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Patri autem licet conveniat inhabitare per gratiam, quia

tamen ei non convenit esse ab alio, non non dicitur mitti, ut dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod dona divina possunt dupliciter considerari. Uno modo, ut dona sunt, et hoc pacto omnia attribuuntur Spiritui sancto, et ratio est quia ipse Spiritus sanctus habet rationem primi doni, cum sit amor, ut dictum est, et quia quæcumque Deus donat, suo amore donat ideo ipsi Spiritui sancto omnia attribuntur dona. Alio modo possunt considerari dona secundum suas proprias rationes, puta considerando sapientiam, non tantum ut donum est, sic enim Spiritum sanctum eam donare dicimus, sed prout est donum intellectus, habitus cognoscitivus, etc. Et sic aliqua dona appropriantur etiam Filio, et hæc sunt omnia, quæ spectant ad intellectum, et secundum hæc dona attenditur missio Filii. Unde August. dicit 4. de Trin. cap. 20. quod *tunc invisibiliter Filius cuiquam mittitur, cum á quoquam cognoscitur, atque percipitur.*

Ad 2. Neg. minor Ad maiorem probationis respondetur præmittendo quod ad hoc ut aliqua persona mittatur invisibiliter necessarium est ut prius saltem natura, ipse cui persona mittitur, habeat aliquid per quod Deo assimiletur. Unde si debeat mitti Filius ad aliquem, ille cui fit missio, debet per aliquod donum Filio assimilari: et si mittitur Spiritus sanctus, ille cui mittitur, debet etiam habere aliquod donum, per quod ipsi assimiletur. Ad hoc autem ut quis Deo, sive cuilibet divinæ personæ assimiletur, necessaria semper est gratia gratum faciens: anima enim nostra Deo per gratiam conformatur. Quando igitur mittitur Spiritus sanctus, debet dari ei, cui Spiritus sanctus mittitur, tale gratiæ donum, quod assimilet animam Spiritui sancto, et hoc est donum charitatis. Quia enim Spiritus sanctus est amor; ideo mediante dono charitatis anima assimilatur Spiritui sancto, et fit disposita ad ipsum suscipiendum. Quando autem fit misio verbi, pariter necessarium est ut anima, cui mittitur verbum, ut detur ei tale donum, ut ipsi assimilari valeat. Filius habet duo. Primo quod sit verbum: Secundo quod sit cum amore. Unde dicit Aug. 9. de Trin. c. 10. *Verbum autem, quod insinuare intendimus, notitia cum amore est.* Ad hoc igitur, ut quis verbo Dei similis efficiatur, requritur aliquod donum, quod sit intellectus perfectio, sed non sufficit perfectio intellectus sed quod sit talis perfectio, ut intellectus cognoscendo prorumpat in amorem. Unde dicitur Joan. 6. *Omnis qui audivit á Patre, et didicit, venit ad me,* scilicet amando. Et in Psal. 38. *In mediatione mea exardescet ignis.* Dicitur igitur ad illam maioris probationem, et ad eius probationem, quod persona Filii non dicitur mitti, secundum quamcumque perfectionem, et cognitionem intellectus. Sed tunc mitti dicitur, quando intellectus cum tali dono prorumpit in amorem, quod non potest fieri sine gratia gratum faciente. Et ideo signanter dicit Aug. quod *Filius mittitur, cum á quoquam cognoscitur, atque percipitur.* Percipere enim in proposito experimentalem quamdam notitiam significat: et hæc proprie dicitur sapientia, quasi sapida scientia, secundum illud Eccles. 6. *sapientia doctrinæ secundum nomen ejus.*

Ad 3. Dicitur qnod ad missionem personæ divinæ duo requiruntur, ut dictum est. Primum est, quod ipsa persona, quæ mittitur, ab aliquo procedat. Secundum quod inhabitet per gatiam eum, ad quem fit missio. Si considerentur missiones Filii et Spiritus sancti ratione primi, sic verum est, quod sunt duæ missiones, sicut sunt duæ distinctæ processiones, quibus procedunt scilicet intellectus et voluntatis. Si vero considerentur secundum inhabitationem gratiæ, tunc istæ duæ missiones differunt et con-

veniunt. Conveniunt quidem in radice ipsius gratiæ, nam per utramque missionem confertur gratia. Sed differunt in effectibus gratiæ, nam missio Filii illuminat intellectum, et missio Spiritus sancti inflammat affectum. Ad argumentum igitur, dicitur ad primam propositionem quod missio non solum est processio, sed aliquid aliud, ut dictum est. Et quod licet istæ missiones distinguantur ut processiones sunt, non tamen distinguuntur secundum inhabitationem gratiæ. Et cum dicitur, quod una earum superflueret, negatur consequentia. Quia una non potest esse sine alia, nec una persona ab alia separari potest, etc.

ARTICULUS VI.

Utrum missio invisibilis fiat ad omnes qui sunt participes gratiæ.

Pro negativa.=Videtur quod missio invisibilis non fiat ad omnes, qui sunt participes gratiæ.

1. Patres veteris testamenti fuerunt participes gratiæ. Sed missio invisibilis non videtur fuisse facta patribus veteris testamenti. Ergo missio invisibilis non fit ad omnes qui sunt participes gratiæ.

Minor prob. Per id, quod dicit. Joan. 7. *Nondum erat Spiritus sanctus datus quia nondum erat Jesus glorificatus.*

2. Profectus in virtutem non est nisi per gratiam. Sed missio invisibilis non videtur attendi secundum profectum virtutis. Ergo missio invisibilis non fit ad omnes participes gratiæ.

Minor prob. Quia profectus virtutis videtur esse continuus, cum charitas semper aut proficiat, aut deficiat: et sic esset missio continua.

3. Christus, et Beati plenissime habent gratiam. Sed missio invisibilis non fit ad Christum, nec ad Beatos. Ergo missio invisibilis non fit ad omnes participes gratiæ.

Minor. Missio fit ad distantes. Sed Christus, secundum quod homo, et omnes beati perfectissime sunt Deo uniti. Ergo missio non fit ad Christum; nec ad beatos.

4. Sacramenta novæ legis continent gratiam. Sed missio invisibilis non fit ad sacramenta novæ legis. Ergo missio invisibilis non fit ad omnes participes gratiæ.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ad omnem creaturam, quæ sanctificatur, fit missio invisibilis: missio enim invisibilis fit ad santificandam creaturam ut August. dicit 3. de Trinit. cap. 4. Sed omnis, qui habet gratiam, sanctificatur. Ergo ad omnem, qui habet gratiam, fit missio invisibilis.

Determinatio.

Conclusio. Missio invisibilis dicitur fieri ad omnes qui sunt participes gratiæ, quando vel noviter recipiunt gratiam vel novo modo eam participant.

Prob. Ad illos, et tunc divina persona mitti dicitur, ad quos, et quando in eis noviter habitat, vel novo modo: missio enim divinæ personæ tunc fit, quando incipit novo modo esse in aliquo, in quo prius non erat. Sed quando quis noviter fit gratiæ particeps, vel quando ejus gratia augetur, tunc Deus in eo, novo modo habitat. Ergo quando quis de novo gratiam recipit, vel quando gratia jam accepta augetur, tunc ad eum fit missio.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Nam Patribus antiquæ legis factæ fuit invisibilis missio. Unde dicit August. 4 de Trin. cap. 20. quod, secundum quod Filius mittitur invisibiliter, fit in hominibus, et cum hominibus; hoc autem antea factum est in Patribus, et Prophetis. Ad prob. autem dicitur, quod cum scriptura dicit, quod *nondum Spiritus sanctus erat datus*, etc. intelligimus de illa datione cum visibili signo, quæ facta est in die Pentecostes.

Ad 2. Neg. minor. Nam etiam secundum profectum virtutis, aut augmen-

tum gratiæ fit missio invisibilis. Unde August. 4. de Trin. cap. 20. dicit, quod *tunc cuiquam mittitur Filius, cum á quoquam cognoscitur, atque percipitur quantum cognosci et percipi potest, pro captu vel proficientis animæ in Deum, vel perfectæ animæ rationalis in Deo.* Et ad prob. dicitur quod non sequitur per hoc, quod missio sit continua: quia non mittitur persona secundum quodcumque augmentum gratiæ vel virtutis sed tunc præcipue missio invisibilis fieri dicitur, quando aliquis proficit in aliquem novum actum, vel novum statum gratiæ, utpote cum aliquis proficit in gratia miraculorum, aut prophetiæ, vel in hoc, quod ex fervore charitatis exponit se martyrio, aut abrenuntiat his, quæ possidet, aut quodcumque opus arduum aggreditur, quæ non sunt in eodem continua, etc.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod ad beatos facta est missio invisibilis in ipso principio beatudinis. Postmodum autem ad eos fit missio invisibilis, non secundum intensionem gratiæ, sed secundum quod aliqua mysteria eis revelantur de novo, quod est usque ad diem judicii. Quod quidem argumentum attenditur secundum extensionem gratiæ, ad plura se extendentis. Ad Christum autem fuit facta invisibilis missio in principio suæ conceptionis, non autem postea; cum á principio suæ conceptionis fuerit plenus omni sapientia et gratia.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, quod gratia est in sacramentis novæ legis instrumentaliter, sicut forma artificiati est in instrumentis artis secundum quemdam discursum ab agente in patiens. Missio autem non dicitur fieri nisi respectu termini. Unde missio divinæ personæ non fit ad sacramenta, sed ad eos, qui per sacramenta gratiam suscipiunt.

ARTICULUS VII.

Utrum Spiritui sancto conveniat visibiliter mitti.

Pro negativa.=Videtur, quod Spiritui sancto non conveniat visibiliter mitti.

1. Persona, quæ visibiliter mittitur in mundum, dicitur minor Patre: ut patet de Filio, qui, quia visibiliter in mundum missus est, dicitur esse minor Patre. Sed numquam legitur quod Spiritus sanctus sit minor Patre. Ergo Spiritui sancto non convenit visibiliter mitti.

2. Persona, cui convenit visibiliter mitti, debet assumere aliquam creaturam visibilem. Sed Spiritus sanctus non assumpsit aliquam creaturam visibilem. Ergo Spiritui sancto non convenit visibiliter mitti.

Maior, quia missio visibilis attenditur secundum aliquam creaturam visibilem assumptam; sicut missio Filii secundum carnem.

Minor prob. Persona, quæ assumit aliquam creaturam taliter, ut in ea mitti dicatur, debet esse in illa creatura, sic, et ad hoc assumpta, aliter quam sit in aliis creaturis: hoc enim ad missionem necessario exigitur, ut dictum est. Sed Spiritus sanctus non est in aliqua creatura aliter, quam sit in aliis. Ergo Spiritus sanctus non assumit aliquam creaturam taliter, ut in ea mitti dicatur.

Sed si dicatur negando minorem. Nam Spiritus sanctus est in aliquibus rebus aliter, quam sit in aliis. In omnibus enim rebus est per essentiam, præsentiam et potentiam, at in aliquibus fuit sicut signatum in signo; et sic erat in columba, etc.

Sed contra. Si Spiritus sanctus dicitur assumere aliquam creaturam, et in ea mitti, quia est in ea sicut signatum in signo; sequeretur quod etiam in sacramentis, et figuris legalibus dicatur missus, quod est falsum.

Conseq. prob. quia in omnibus his est Spiritus sanctus, ut in signis.

3. Creatura visibilis secundum quam fit missio Spiritus sancti, debet signifi-

re tantum ipsam personam Spiritus sancti. Sed nulla creatura repræsentat tantum personam Spiritus sancti. Cum omnis creatura repræsentet totam Trinitatem, quæ eas efficit. Ergo Spiritus sanctus non potest visibiliter mitti, sed tota Trinitas.

4. Missio visibilis personæ divinæ debet fieri per assumptionem nobilissimæ visibilis creaturæ: ut patet in missione Filii, quæ facta est per assumptionem humanæ naturæ. Sed Spiritus sanctus non assumpsit hanc nobilissimam visibilem creaturam. Ergo Spiritus sanctus non est visibiliter missus.

5. Per ea quæ fiunt ministerio angelorum, non dicitur visibiliter Spiritus sanctus mitti, sed potius ipsi Angeli cujus ministerio illa fiunt. Sed omnia, quæ divinitus visibiliter fiunt, ministerio angelorum sunt facta: ut Aug. 3. de Trin. c. 4. dicit. Ergo si aliquæ visibiles species apparuerunt, factæ fuerunt ministerio angelorum, et per consequens angeli, et non Spiritus sanctus in illis mittebantur.

6. Si Spiritui sancto conveniret visibiliter mitti, hoc esset ut per ejus visibilem missionem significaretur ejusdem invisibilis missio: invisibilia enim per visibilia manifestantur. Sed propter hoc non convenit Spiritui sancto visibiliter mitti. Ergo Spiritui sancto non convenit visibiliter mitti.

Minor prob. quia si missio visibilis fieret ad hoc, ut esset signum invisibilis missionis, sequeretur quod ad quoscumque fieret missio invisibilis, deberet etiam fieri missio visibilis, et etiam quod ad quoscumque fieret missio visibilis, fieret etiam missio invisibilis, quod tamen est falsum. Ergo, etc.

Quod vero hoc sit falsum, sic ostenditur. Nam ad Christum in baptismo facta est missio visibilis, et tamen ei tunc non fuit facta missio invisibilis, sed in primo instanti suæ conceptionis

Iterum. In primitiva Ecclesia ad multos facta fuit missio invisibilis, ad quos tamen non fuit facta missio visibilis, quæ tantum ad Apostolos et ad quosdam alios facta fuit. Et etiam ad Patres veteris testamenti facta fuit missio invisibilis, non autem visibilis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Habetur Matth. 3. quod Spiritus sanctus descendit super Dominum baptizatum in specie columbæ. Ergo Spiritui sancto convenit visibiliter mitti.

Determinatio.

1.ª Conclusio. Conveniens fuit Filium et Spiritum sanctum visibiliter mitti.

Prob. Illud, per quod manifestantur hominibus invisibiles missiones personarum, est conveniens. Sed per missiones visibiles Filii, et Spiritus sancti manifestantur invisibiles earumdem personarum missiones. Ergo Filio, et Spiritui Sancto convenit visibiliter mitti.

Maior prob. Ratione, et á simili. Ratione, inquam, quia cum Deus provideat omnibus secundum uniuscujusque modum, et modus connaturalis hominis sit, ut per visibilia ad invissibilia manuducatur, ideo convenienter ei invisibiles missiones per visibiles debent esse manifestæ.

A simili vero, quia sicut Deus seipsum, et processiones æternas personarum, per creaturas visibiles, secundum aliqua indicia hominibus quodammodo demonstravit: ita conveniens fuit ut etiam invisibiles missiones personarum divinarum secundum aliquas visibiles creaturas manifestarentur.

2.ª Conclusio. Licet Filio, et Spiritui sancto conveniat visibiliter mitti, aliter tamen, et aliter. Nam Filio convenit visibiliter mitti, ut est sanctificationis author: et Spiritui sancto, ut est sanctificationis donum.

Declar. Quia Spiritui sancto, inquantum procedit ut amor, convenit esse sanctificationis donum. Filio autem, in

quantum est Spiritus sancti principium, convenit esse hujus sanctificationis principium. Et ideo Filius visibiliter missus est, tanquam sanctificationis author, sed Spiritus sanctus tanquam sanctificationis donum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod personam divinam visibiliter mitti dupliciter contingit. Uno modo, assumendo creaturam visibilem, in qua mittitur, in unitate personæ, et ita verum est quod persona quæ sic mittitur, dicitur minor Patre. Et ratio est, quia quod de illa creatura dicitur, etiam de illa persona dici potest. Alio modo, potest fieri missio divinæ personæ, per assumptionem naturæ visibilis, non in unitate personæ, sed tantum ad hoc ut sit signum, et de tali missione loquendo, non est verum quod persona sic missa dici debeat minor Patre. Unde quia persona Filii assumpsit naturam humanam in unitate personali, ideo ratione naturæ assumptæ minor Patre dicitur. Quia vero Spiritus sanctus non assumpsit columbam, aut ignem in unitate personali, ideo Spiritus sanctus non est dictus minor Patre.

Ad 2. Neg. minor, nam Spiritus sanctus assumpsit visibiles creaturas, scilicet columbam, ignem, etc. Ad prob. neg. etiam minor. Est enim Spiritus sanctus aliter in creaturis, in quibus fuit missus, quam in aliis, ut dicitur in responsione data in argumento. Ad cujus improbationem dicitur negando conseq. et ratio negationis est; quia non secundum quamlibet creaturam, in qua Spiritus sanctus est sicut in signo, dicitur mitti, sed cum hoc duo alia requiruntur. Primum est, quod creatura, secundum quam fit talis missio, exhibeatur oculis corporeis in corporea forma et non tantum fiat secundum imaginariam visionem. Et propter defectum hujus conditionis visiones Propheticæ non dicuntur missiones, ut Aug. 2. de Trin. cap. 6. dicit. Alterum est quod illæ res, in quibus fit talis missio, non præextiterint, sed requiritur quod fiant repente, propter talem missionem. Unde in petra, de qua dictum est; *Petra autem erat Christus*, non dicitur Filius missus: quia petra illa non fuit repente facta ad significandum Christum, sed jam præerat, et assumpta fuit ad significandum Christum. Creaturæ autem, in quibus missus fuit Spiritus sanctus, has duas habuerunt conditiones. Columbam enim, et ignem oculis corporalibus viderunt, quicumque viderunt: et ad hoc repente fiebant. Et tales missiones fuerunt figuratæ in veteri lege, per ignem qui apparuit Moysi in rubo, per columnam, quam populus in deserto sequebatur, etc. quæ omnia exhibita fuerunt corporeis oculis, et etiam repente ad hæc fiebant. Ex quibus etiam patet, quod licet Spiritus sanctus fuerit in sacramentis antiquæ legis, et novæ, ut in signis, tamen non dicitur in eis missus, quia in eis quædam res præexistentes assumuntur ad aliquid significandum, etc.

Ad 3. Dicitur quod creatura, in qua Spiritus sanctus missus est, dupliciter potest considerari. Uno modo, ut effectus est: et sic repræsentat totam Trinitatem, cujus est effectus, sicut quilibet effectus suam causam. Alio modo potest considerari ut representiva est: et hoc modo, repræsentat solum Spiritum sanctum: est enim á tota Trinitate facta, ad repræsentandum hanc personam. Sicut enim Pater, Filius, et Spiritus sanctus diversis nominibus significantur, ita possunt diversis rebus repræsentari. Neg. igitur ad argumentum minor. Et ad prob. dicitur, quod illa res licet facta sit á tota Trinitate, et eam ut effectus repræsentet: tamen in ratione repræsentativi, et significativi repræsentat tantum Spiritum sanctum, ad quem representandum facta est.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, quod misiones divinarum personarum in uno

conveniunt et in altero differunt. Conveniunt in hoc, quod utraque facta fuit propter sanctificationem rationalis creaturæ, tam enim Filius quam Spiritus sanctus ad hoc fuit missus: sed tamen diversimode. Nam Filius fuit missus ut sanctificationis author, et ideo debuit assumere naturam rationalem, cujus est agere, et cui competit sanctificari. Spiritus autem sanctus fuit missus ut sanctificationis indicium, et quia quælibet creatura poterat esse indicium sanctificationis, ideo non fuit necessarium quod talis missio fieret secundum nobilissimam creaturam. Et ex hoc etiam patet, quare Spiritus sanctus non assumpserit visibilem creaturam in unitate personali. Quia scilicet non assumebat ad agendum aliquid, sed tantum ad indicandum. Et propter hoc etiam, non oportuit ut duraret, nisi quandiu perageret officium suum. Et sic dicitur ad maiorem, quod missio personæ divinæ, quæ fit ad aliquid agendum, debet fieri secundum nobilissimam creaturam: non autem ea, quæ fit tantum ad significandum.

Ad 5. Dicitur ad maiorem, quod ea, quæ fiunt ministerio Angelorum, sunt in duplici differentia. Quædam fiunt ab Angelis ad representandum ipsosmet Angelos, ut fuit corpus assumptum ab Angelo, qui comitabatur Tobiam: et tuncipsi Angeli in his corporibus missi dicuntur. Quædam vero fiunt ministerio Angelorum, non ad repræsentandos ipsos Angelos, sed ad repræsentandam personam aliquam divinam: et tunc non dicuntur ipsi Angeli missi, sed ipsa persona divina. Et sic columba, in qua Spiritus sanctus apparuit, licet ministerio Angelorum facta fuerit, tamen quia fiebat ad significandam Spiritus sancti personam, ideo Spiritus sanctus, et non Angelus in ea missus dicitur.

Ad 6. Neg. minor. Semper enim per visibilem Spiritus sancti missionem significatur ejus invisibilis missio. Et ad probationem dicitur, quod non est necesse, quod quælibet invisibilis missio cuilibet facta, debeat manifestari per visibilem missionem. Nam hujusmodi manifestatio fit ad utilitatem Ecclesiæ, ut dicitur 1. Corinth. 12. quæ utilitas in hoc consistit, quod fides confirmetur, et propagetur. Et quia hujusmodi fidei propagatio et confirmatio facta est principaliter per Christum, et Apostolos; ideo invisibilis missio ad eos facta debuit per visibilem missionem manifestari, cum in eis quodammodo Ecclesia fundaretur. Ad Christum igitur facta fuit visibilis missio ad manifestandam invisibilem missionem ad eum factam, non quidem tunc, sed in principio suæ conceptionis. Facta est autem missio visibilis ad Christum, sub specie columbæ, quod est animal fæcundum, ad ostendendum in Christo authoritatem donandi gratiam, per spiritualem generationem. Unde vox Patris intonuit: *Hic est Filius meus dilectus*, ut ad similitudinem unigeniti alii regenerarentur. In transfiguratione vero sub specie nubis lucidæ, ad ostendendam exuberantiam doctrinæ, unde dictum est: *Ipsum audite*. In primitiva autem Ecclesia non est facta missio visibilis Spiritus sancti omnibus, quibus facta est missio invisibilis, quia cum hoc non sit necessarium, sed fiat tantum (ut dictum est) ad utilitatem Ecclesiæ: ideo satis fuit, ut fieret Apostolis et aliquibus Sanctis, in quibus Ecclesia fundabatur. Ad Apostolos autem in specie flatus facta est missio visibilis ad ostendendum potestatem ministerii, et dispensationem sacramentorum. Unde dictum est eis; *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*. Sub linguis autem igneis facta est ad ostendendum officium doctrinæ. Unde dicitur quod *cæperunt loqui variis linguis*. Ad Patres autem veteris Testamenti non est facta missio visibilis Spiritus sancti. Et ratio est, quia cum Spiritus sanctus manifestet Filium, sicut Filius Patrem, si Spiritus

sanctus fuisset missus ante, manifestasset Filium nondum missum, quod videtur inconveniens. Visibiles autem apparitiones divinarum personarum, quæ factæ fuerunt Patribus veteris Testamenti, missiones visibiles dici non debent; sed tantum visibiles apparitiones: quia non fuerunt factæ (ut August. 2. de Trin. cap. 17. dicit) ad designandum inhabitationem divinæ personæ per gratiam, sed ad aliquid aliud manifestandum.

ARTICULUS VIII.

Utrum aliqua persona divina mittatur, nisi ab ea, á qua procedit æternaliter.

Pro negativa = Videtur quod nulla persona divina mittatur, nisi ab ea, á qua procedit æternaliter.

1. *Pater á nullo mittitur, quia á nullo est:* ait Augus. 4. de Trin. cap. ultimo. Ergo si aliqua persona divina mittitur ab alia, oportet quod sit ab illa.

2. Mittens habet authoritatem respectu missi. Sed respectu divinæ personæ non potest haberi authoritas nisi secundum originem. Ergo oportet quod divina persona, quæ mittitur, sit á persona mittente.

3. Si persona divina potest mitti ab eo, á quo non est, nihil prohibebit dicere quod Spiritus sanctus detur ab homine, quamvis Spiritus sanctus non sit ab eo, quod est contra August. 15. de Trin. cap. 26. Ergo divina persona non mittitur, nisi ab ea, á qua est.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Filius mittitur à Spiritu sancto, secundum illud Esai. 48. 16. *Nunc misit me Dominus Deus, et Spiritus eius.* Filius autem non est á Spiritu sancto. Ergo divina persona mittitur ab ea, á qua non est.

Determinatio.

Diversæ de hoc quæsito sententiæ.

Quidam dixerunt, quod divina persona non mittitur, nisi ab eo, á quo est æternalitur; et eorum rationes possunt esse, quæ allatæ sunt pro negativa.

Respondebant autem ad argumentum pro affirmativa adductum dicentes, quod cum dicitur, Filius Dei missus á Spiritu sancto, referendum est hoc ad humanam naturam, secundum quam missus est ad prædicandum á Spiritu sancto.

D. August. autem dicit. 2. de Trin. cap. 5. quod Filius mittitur á se, et á Spiritu sancto: Spiritus sanctus etiam mittitur á se, et á Filio ut sic mitti in divinis non conveniat cuilibet, personæ, sed solum personæ ab alio existenti, mittere autem conveniat cuilibet personæ.

Vera sententia.

Distinctio. In missione divina duo considerari possunt, scilicet processio unius personæ ab altera, et effectus secundum quem attenditur visibilis, vel invisibilis missio: sicut in missione Filii possumus considerare ipsam processionem Filii á Patre, et ipsam salutem per Filium operatam. Igitur cum dicitur, persona mittit aliam in divinis, per ly mittit, possumus designare vel principium personæ, vel principium effectus, secundum quem fit missio. Et sensus primi erit. Pater mittit Filium, idest, est principium, á quo est Filius. Sensus vero secundi erit: Pater est principium salutis humanæ per Filium, etc.

1.ª Conclusio. Si nomine missionis designetur processio personæ missæ á mittente, mitti convenit tantum Filio, qui á Patre solo mittitur, et Spiritui sancto, qui mittitur á Patre et Filio.

Prob. Illa persona sic mittitur, quæ est ab alia. Sed Filius est á Patre, et Spiritus sanctus ab utroque. Ergo Filius á Patre, et Spiritus sanctus á Patre et Filio mittitur.

2.ª Conclusio. Si nomine missionis intelligamus esse principium effectus, secundum quem attenditur missio, tota Trinitas mittit personam missam.

Prob. Quia tota Trinitas concurrit ad operationem talis effectus.

Corol. Ex quibus sequitur quod utraque prædictarum opinionum verificari possit: ut scilicet prima intelligatur secundum primum, quod designatur in missione, et secunda juxta secundum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod persona quæ á nullo est, á nullo mittitur, et nulla persona dicitur mitti nisi ab ea, á qua est, sumendo missionem prout dicit ipsam processionem personæ ab alia.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod mitens ut significat principium personæ missæ, denotat auctoritatem originis, et sic non mittit nisi persoua, quæ est principium alterius.

Ad 3. Neg. conseq. Homo enim non potest dare Spiritum sanctum, nec mittere. Quia non solum non est principium Spiritus sancti, sed nec effectum gratiæ potest causare. Et ideo nullo modo potest dici quod Spiritus sanctus detur ab homine, sed á solo Deo.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 43.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, recte missionis nomine uti scripturas; Joan. 6. "sicut misit me Pater vivens, et 8. non sum solus, sed ego, et qui misit me Pater, et 20. sicut misit me Pater, et ego mitto vos.» Memento tamen hic regulæ desumptæ ex Concil. *Later.* sub *Innoc. III. in de summa Trinitate et fide catholica damnamus*, vide supra *qu.* 42. *art.* 5. quod quando de Deo, et creatura aliqua dicuntur etiam in eodem contextu, illa proportionaliter, idest, secundum modum utriusque de utroque intelliguntur, et non eodem modo. Hinc in proposito edoctus dic, quod missio Filii Dei non localis intelligitur, nisi de ipso quantum ad humanitatem solum ex B. Virgine asumptam loquamur. Licet missio discipulorum sit localis, sicut nec de discipulis missio intelligitur per generationem æternam, aut per hoc, quod futuri sint novo modo alibi, ubi prius erant realiter per essentiam, præsentiam, et potentiam, licet missio Filii Dei, ut Filius Dei est, sit taliter intelligenda. Item de Spiritu sancto Joan 15. "Cum venerit Paracletus, quem ego mittam vobis á Patre Spiritum veritatis, et 16. si enim non abiero, Paracletus non veniet ad vos, si autem abiero, mittam eum ad vos.» *Secundo* habes: quomodo per rationem talia scripturarum loca intelligas, intellectaque defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio.

Ex art 2. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas; merito temporalitatem quamdam semper esse simul positam cum missione personarum á scripturis, et Galat. 4. *Ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum*, et in aliis locis supra *art.* 1. citatis. *Secundo* habes: quomodo per rationem locorum ipsorum, quoad hoc intellectum verum exponas, expositumque defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica præsentis articuli conclusio declaretur, et confirmetur.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, recte dictum fuisse á Concilio *Toletano* II. sub *Vitaliano* Papa, quod Spiritus sanctus mittitur ad sanctificandam creaturam, non quidem á Patre solo, nec á Filio solo, sed simul ab utrisque. Sic enim sua verba intelliguntur, ut patebit totum contextum interius considerauti, quæ sunt hæc. "Nec enim Spiritus sanctus de Patre procedit in Filium, vel de Filio procedit ad sanctificandam creaturam, sed simul ab utrisque processisse monstratur, quia caritas, sive sanctitas amborum esse agnoscitur. Hic ergo Spiritus sanctus missus ab utrisque creditur.» Hæc illud in publica pronunciatione fidei catholicæ Quis vero non videat, ex superioribus in ultimis verbis subintelligendum esse *ad sanctificandam creaturam*, ut quod de Spiritu sancto á Patre solo, vel Filio solo

misso negavit, hoc de eodem Spiritu ab utrisque misso affirmet? *Secundo* habes quomodo per rationem concilium illud, et intelligas, et tuearis.

Ex art. 4. habes *primo*, quomodo per rationem rejicias hæresim *Raym. Lull.* (Direct. inquis. 2. *par. qu.* 6.) dicentis, quod de Patre, et Filio, et Spiritu sancto sic est, quod stant omnes tres unus Deus, non distincti in aliquo. Per hoc enim quod illos tres non distinctos in aliquo dicit *Raymundus* asserere videtur implicite saltem, quod Pater dici possit mitti, sicut aliæ personæ mitti perhibentur. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas: hanc ab Athanasii symb. fid. cathol. compendiosa regula fuisse merito damnatam sic. "Pater á nullo est factus, nec creatus. nec genitus: Filius á Patre solo est, non factus, nec creatus, sed genitus; Spiritus sanctus á Patre, et Filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens» Sunt ergo in aliquo distincti, et taliter in aliquo, ut ex eo fiat, quod Pater non possit dici mitti, alii vero sic. Item á Papa *Gregorio XI.* de consilio fratrum suorum, qui totam *Raymundi* doctrinam condemnavit, ut refert Direct. ibi. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio Angelica, atque declaretur, et confirmetur.

Ex art. 5. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas de divina sapientia, quæ Filius est, esse merito dictum Sap. 9. *Mitte illam de cœlis sanctis tuis, et á sede magnitudinis tuæ, ut mecum sit, et mecum laboret: ut sciam, quid acceptum sit apud te.* Hic enim loquitur ad litteram de Filio Dei: et de ipso sane quoad invisibilem missionem. Nam capitulum illud incipit sic: «Deus Patrum nostrorum, et Domine misericordiæ; qui fecisti omnia verbo tuo, et sapientia tua constituisti hominem etc.» Quis autem fecit omnia verbo suo, et sapientia sua, nisi Deus Pater per Filium suum unigenitum? *Ut*, inquit, *mecum sit, et mecum laboret: ut sciam* etc. ergo loquitur de missione invisibili, qua et nos, juxta Apostolum, cooperatores Dei simus, et intellectus noster ad divina capessenda illuminetur. Item merito esse dictum á Filio Joan. 14. *Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Hic ad litteram loquitur de adventu invisibili per gratiam gratificantem ad hominem vel justificandum vel in maiorem justitiam promovendum: et dicit omnes tres personas venturas ad creaturam sic sanctificandam. Ergo per hoc innuit ad litteram, quod Filius veniet ita, ut et mitti dicatur: Spiritus sanctus veniet ita, ut et mitti dicatur: Pater autem veniet ita, ut nullo modo mitti dicatur. Nam secundum textum evangelii Pater veniens vocatur Pater; Spiritus sanctus veniens vocatur Spiritus sanctus: et Filius, qui loquitur, veniens vocatur Filius. Hoc est, Pater veniens non desinit esse Pater, Filius veniens non desinit esse Filius, Spiritus sanctus veniens non per hoc desinit esse Spiritus sanctus. Cum igitur missio invisibilis, ultra sanctificare creaturam, dicat originem á persona divina, et Filio utrumque competat, ac Spiritui sancto, non autem Patri, nisi unum, scilicet, sanctificare creaturam: patet quod per ly *ad eum veniemus* designatur necessario, quod Filio convenit, ac Spiritui sancto invisibiliter mitti. *Secundo* habes: quomodo per rationem hoc dictum sic catholice intellectum catholice defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica doctrina hæc stabiliatur, et confirmetur.

Ex art. 6. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, recte dictum á Concilio *Toletano* II. sub *Vitaliano* Papa, quod missio invisibilis fit ad sanctificandam creaturam; quasi dixerit. Nulla creatura potest sanctificari, nisi per gratiam, secundum quam Filius, et Spiritus sanctus mittuntur invisibiliter ad illam creaturam: licet et Pater cum eis ad illam veniat. Vide supra *art.* 5. et verba concilii, quorum sensum tantum nunc recitavimus *art.* 3. Item á Concilio *Arausicano* sub *Leone* I. can. 7. sic: «si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare, aut eligere, aut salutari, idest, evangelizantis prædicationi consentire posse confirmat absque illuminatione, et inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo, et credendo veritati, hæretico fallitur Spiritu, non intelligens vocem Dei in evangelio dicentis, sine me nihil potestis facere:

et illud Apostoli; numquid idonei sumus cogitare aliquid á nobis, quasi ex nobis? sed sufficientia nostra ex Deo est.» Ex hoc Concilio á fortiori innuitur, quod gratia gratificans nulli datur absque missione invisibili, ut consideranti patet. Item ab Apostolo Rom. 5. «Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.» Ecce, quod ad omnes gratiæ Dei participes fit missio invisibilis, idest etiam cum dono creato persona increata homini donatur ab aliquo originata. Unde *art.* 3. *in argumento primo* reputatur pro errore dicere, quod Spiritus sanctus non datur, sed tantum dona ejus.

Ex art. 7. habes *primo,* quomodo per rationem ostendas, recte dictum á *Math.* 3. quod Spiritus sanctus super Dominum baptizatum descendit in specie columbæ. Item ab *Act.* 2. quod Spiritus sanctus in specie linguarum ignearum super Apostolos venit, et in aliis capitulis, super multos, primitivæ Ecclesiæ. Item á *Matth.* 17. quod *nubes lucida obumbravit Apostolos* in monte transfigurationis, ubi S. Doctores per nubem lucidam illam intelligunt Spiritum sanctum in tali signo tunc apparentem. *Secundo* habes ex responsione ad primum: quomodo per rationem demonstres, merito esse dictum á Conc. *Tol.* XI. sub *Vitaliano* Papa, in publ. pronunc. fid. cath. *art.* 1. sic. «Hic Spiritus sanct. missus ab utrisque creditur; sed minor Patre, et Filio non habetur, sicut Filius propter assumptam carnem minorem se Patre, et Spiritu sancto esse testatur.» In quibus verbis de visibili missione Spiritus sancti qua vel in columba, vel in etc. missus legitur, concilium loqui patet. *Tertio* habes: quomodo per rationem ex responsionibus ad *secundum* et *tertium* sumptam declarare possis, in regulis fidei ab Augustin. (Fulg.) lib. de fide ad Petrum traditis merito c. 6. esse dictum *firmissime tene*, etc. vide totum cap. hoc *qu.* 41. *ar.* 5. *Quarto* habes: quomodo per rationem demonstres, Concilium supradictum in præmisis verbis merito damnasse hæresim *Lucæ Sternberger* dicentis, quod Spiritus sanctus nihil aliud fuit, quam columba. Si enim Concilium dicit, quod propter columbam assumptam non est habendus minor Patre, et Filio, utique per hoc, dum Spiritum sanctum Deum esse declarat, hæresim prædictam detestatur. Item et ipsam merito damnatam á, etc. *q.* 36. *art.* 1. et *q.* 42. *art.* 2. et *in tertia parte q.* 39. *art.* 6. *ad secundum.*

Ex art. 8. habes *primo,* quomodo per rationem ostendas, merito dictum esse á scripturis, quod Spiritus sanctus mittit Filium. Nam in persona Filii Dei dicitur Isa. 48. *Nunc autem misit me Dominus Deus et Spiritus ejus.* Licet enim Filius Dei, ut Deus est, non sit á Spiritu sancto: tamen est ab alia persona divina, scilicet á Patre, et effectus Filii Dei est etiam á Spiritu sancto. Igitur ad hoc, quod persona non producens personam missam dicatur mittere illam, sufficiunt *duo* hæc, *primum* quod persona missa sit in divinis producta: quamvis non sit producta ab illa, quæ tunc mittere ipsam dicitur: *secundum* vero, quod persona mittens sit causa effectus, secundum quem attenditur istius alterius personæ missio. Defectu primi numquam Pater dicitur missus supra art. 4. cum á nullo sit et propter tum primum cum secundum, tam Filius dicitur mittere se, ac Spiritum sanctum, quam Spiritus sanctus, et se, et Filium mittere dicitur. Verum Pater dicitur mittere utrumque, ratione, qua non solum producit cum illis effectum, secundum quem horum uterque et se, et alterutrum mittere nunc dicebatur, sed etiam ratione, qua producit æternaliter illos: in quo sensu Filius mittit Spiritum sanctum, non autem Spiritus sanctus Filium. His annotatis, omnia hucusque dicta de missione divinarum personarum facile intelliges. *Secundo* habes: quomodo per rationem ex responsione ad *tertium* sumptam et *Augustino,* ut in argumento suffultam rejicias hæresim *Albanensium* dicentium, quod homo potest ex se dare Spiritum sanctum. *Tertio* habes; quomodo per eamdem rationem ostendas, illam merito damnari á scripturis sanctis Roman. II. «Quis cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit?» Item Sapien. 9. «sensum autem tuum quis scit: nisi tu dederis sapientiam, et miseris Spiritum sanctum tuum de altissimis? Nisi tu, *inquit*, miseris Spiritum sanctum.»

Ego per hoc manifeste ostendit, quod nullus homo, imo nec Angelus, potest ex se dare Spiritum sanctum. Item Baruch. 3. «Quoniam non habuerunt sapientiam, interierunt propter suam insipientiam. Quis ascendit in cœlum, et accepit eam; et eduxit eam de nubibus? Quis transfretavit mare, et invenit illam, et attulit illam super aurum electum? Non est, qui possit scire vias ejus; neque qui exquirat semitas ejus. Sed qui scit universa, novit illam; et adinvenit eam, etc. et tradidit illam Jacob puero suo, et Israel dilecto suo. Sive enim de sapientia increata loquatur Baruch, sive de creata, condemnat hic prædictum errorem. Nam Spiritus sanctus tantus est, cum sit Deus verus, quanta sapientia increata, idest, Dei Filius, et in infinitum maior est, quam sapientia creata. Cum igitur nullus hominum non tantum dare, sed nec toto suo labore (qui denotatur per ascensum in cœlum, per eductionem de nubibus, per transfretationem maris) possit ex se sapientiam illam scire, vel invenire, compertum remanet, et per istum prophetam, quod nec Spiritum sanctum homo ex se dare potest. *Quarto* vides, quomodo ex his vicissim Angelica hæc doctrina firmetur etc.

Tractatus de Deo Creatore.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA CUARTA,

DE PROCESSIONE CREATURARUM Á DEO, ET DE OMNIUM ENTIUM PRIMA CAUSA, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem divinarum personarum considerandum restat de processione creaturarum á Deo. Erit autem hæc consideratio tripartita; ut primo consideretur de productione creaturarum; secundo de earum distinctione, tertio de conservatione et gubernatione. Circa primum tria sunt consideranda. Primo quidem, quæ sit prima causa entium. Secundo de modo procedendi creaturarum á prima causa. Tertio vero de principio durationis rerum.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, utrum Deus sit causa efficiens omnium entium.

Secundo, utrum materia prima sit creata á Deo, vel sit principium ex æquo coordinatum ei.

Tertio utrum Deus sit causa exemplaris rerum vel sint alia exemplaria præter ipsum.

Quarto, utrum ipse sit causa finalis rerum.

ARTICULUS I.

Utrum sit necessarium omne ens esse creatum á Deo.

Pro negativa.=Videtur quod non sit necessarium omne ens esse creatum á Deo.

1. Quod convenit necessario omnibus entibus, est de ratione entis. Sed esse causatum á Deo, non est de ratione omnis entis. Ergo esse causatum á Deo non convenit necessario omni enti.

Maior prob. quia quando aliquid non est de ratione alicujus, nihil prohibet illud inveniri sine eo: sicut quia albedo non est de ratione hominis, potest homo inveniri sine albedine. Sed si albedo necessario conveniret omnibus hominibus, esset de ratione hominis.

Minor, habitudo causati ad causam, non est de ratione entis. Sed esse creatum dicit habitudinem causati ad causam. Ergo esse creatum non est de ratione entis.

Maior hujus prob. quia aliqua entia possunt intelligi sine habitudine ad causam.

2. Ea, quæ indigent causa effectiva, posunt non esse. Sed aliqua entia non

possunt non esse. Ergo aliqua entia non indigent causa effectiva.

Maior prob. quia ad hoc aliquid indiget causa efficiente, ut sit.

Minor quia multa sunt entia necessaria in rebus quæ non possunt non esse.

3. Mthematicalia non habent causam effectivam. Sed Mathematicalia sunt quædam entia. Ergo aliqua entia non habent causam effectivam.

Maior, quorumcùmque est aliqua causa, in his potest fieri demonstratio per causam illam. Sed in mathematicis non fit demonstratio per causam agentem, ut patet per Phil. in 3. Met. tex. 4. Ergo Mathematicalia non habent causam agentem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Apost. ad Rom. 11. 36. dicit. *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.*

Determinatio.

Conclusio. Omne, quod quocumque modo est, necessario est á Deo.

Prob. omne, quod est tale per participationem, necessario est ab eo, quod est tale per essentiam: sicut omne ignitum est ab igne. Sed omne aliud á Deo, est ens per participationem. Ergo omne aliud á Deo est causatum ab ipso.

Minor prob. ex his, quæ dicta sunt in quæst. 3. art. 4. ubi ostensum est, quod Deus est ipsum esse per essentiam per se subsistens, et ex his, quæ dicta sunt in quæst. 11. art. 3. et 4. ibi enim ostensum est, quod esse subsistens non potest esse nisi unum, sicut si albedo esset subsistens, non posset esse nisi una cum albedo multiplicetur secundum recipientia. Ex quibus patet quod Deus est ens per essentiam, et quod omne aliud á Deo non est ens per essentiam, sed per participationem. Necesse est igitur omnia quæ diversificantur secundum diversam participationem essendi, perfectius, et minus pefecte causari ab uno primo ente, quod perfectissime est.

Confir. Hæc concl. authoritate Platonis dicentis, quod necesse est ante omnem multitudinem ponere unitatem: et Aristotelis dicentis, in 2. Meta. tex. 4. quod id, quod est maxime ens, et maxime verum, est causa omnis entis, et omnis veri; sicut id quod est maxime calidum, est causa omnis caliditatis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dupliciter respond. Primo dicitur ad maiorem, quod aliquid esse de ratione alicujus, potest dupliciter intelligi. Uno modo quod sit de ratione idest de essentia rei, eo modo, quo rationalitas est de ratione hominis. Alio modo, ut sit de ratione, idest, quod licet non sit de essentia, consequitur tamen necessario essentiam: secundum quem modum dicimus, quod risibilitas est de ratione hominis, quia consequitur necessario ipsam essentiam hominis. Illud igitur quod nec primo, nec secundo modo est de ratione entis, verum est quod non convenit ei necessario: quod vero altero horum modorum spectat ad rationem entis, necessario ei convenit, sicut licet risibilitas non sit de essentia hominis, quia tamen consequitur essentiam eius, necessario convenit homini. Tunc dicitur ad minorem, et ad ejus prob. Quod licet habitudo causati ad causam non sit de ratione entis primo modo, consequitur tamen rationem entis per participationem.

Secundo dicitur quod ens sumitur dupliciter. Uno modo pro ente communiter, prout comprehendit quodcumque ens, sive sit ens per essentiam, sive per participationem. Alio modo sumitur ens prout comprehendit tantum ea, quorum esse non est eorum essentia. Tunc dicitur ad minorem, quod esse causatum non est de ratione entis communiter, et ideo reperitur in latitudine entis aliquod ens, cui non convenit esse causatum, ut Deus. Quia vero esse causatum est de ratione entis secundo modo sumpti: propterea esse causa-

tum convenit necessario omni enti per participationem.

Quorumdam, de secundo argumentæ sententia.

Ad 2. Dicitur quod quidam concedebant totum argumentum, et ponebant quod necessaria non haberent causam, ut refert Phil. in 8. Phys.

Reprobatio hujus sententiæ.

Sed hoc manifeste falsum apparet in scientiis demonstrativis, in quibus principia necessaria sunt causæ conclusionum necessariarum. Unde dicebat Arist. 5. Meta. tex. 6. quod sunt quædam necessaria, quæ habent causam suæ necessitatis.

Vera responsio.

Ad Arg. igitur dicitur. neg. maiorem. Ad prob. dicitur quod indigere causa effectiva, contingit ex duobus. Vel ex eo, quod res potest esse, et non esse; et sic corruptibilia indigent causa efficiente. Vel ex eo, quod res non esset, si causa non esset, inquantum causa, idest si ab alio non haberet illud esse. Unde in probatione minoris supponitur quod ex uno tantum horum modorum sit necessaria causa effectiva, quod tamen est falsum. Ea enim, quæ sunt necessaria, indigent causa ex secundo capite, quia scilicet non haberent esse nisi Deus esset, á quo suum esse habent.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod Mathematicalia possunt dupliciter considerari. Primo materialiter scilicet prout habent esse in rerum natura. Alio modo formaliter scilicet prout sunt abstracta per intellectum á materia sensibili. Si considerentur primo modo, Neg. quod non habeant causam: linea enim existens in corpore habet causam. Si vero considerentur secundo modo, non habent causam efficientem. Nec per hoc sequitur reperiri aliquod ens, quod non habeat causam, sed tantum quod aliquod ens potest considerari aliquo modo, quo non convenit ei habere causam. Et hoc accidit in mathematicis, quibus prout abstrahunt ab esse, non convenit habere causam effectivam.

ARTICULUS II.

Utrum materia prima sit creata á Deo.

Pro negativa.—Videtur quod materia prima non sit creata á Deo.

1. Omne quod fit, componitur ex subjecto, et ex aliquo alio, ut Arist. dic. 1. Phys. t. 62. Sed materia prima non potest esse ex subjecto, et ex aliquo alio. Ergo materia prima non potest fieri, aut creari á Deo.

Minor, quia materiæ primæ nullum est subjectum.

2. Primum principium passivum non potest esse factum ab aliquo. Sed materia prima est primum principium passivum. Ergo materia prima non potest esse facta á Deo.

Maior prob. Primum principium activum non est factum ab aliquo. Ergo nec principium passivum erit ab aliquo productum.

Conseq. prob. quia actio et passio contra se invicem dividuntur.

3. Quod est tantum in potentia, non potest esse factum. Materia prima est tantum in potentia. Ergo materia prima non potest esse facta.

Maior prob. Omne agens, inquantum agens, est in actu. Ergo omnis effectus productus ab agente debet esse in actu.

Conseq. prob. quia omne agens agit sibi simile. Unde cum agens sit in actu, ejus effectus, ut ei assimileter, debet esse in actu.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

August. 12. Confess. dic. *Duo fecisti Domine, unum prope te scilicet Angelum: et alterum prope nihil scilicet materiam primam.*

Determinatio.

Antiquorum philosophorum sententia de hoc quæsito.

De causis rerum fuerunt apud Priscos philosohos tres opiniones. Quidam enim possuerunt causam tantum ipsius

esse accidentalis, substantiam autem dicebant esse increatam et non productam ab aliquo. Arbitrabantur enim ipsi (uti grossiores) quod non essent entia, nisi corpora sensibilia, et quod tota substantia talium corporum esset materia, et formæ in eisdem corporibus existentes essent accidentales, et quod talia corpora transmutabantur de una forma accidentali in aliam, non discernentes formam accidentalem á forma substantiali, et hujus accidentalis transmutationis ponebant aliquas causas, ut puta litem et amicitiam, intellectum, aut aliquid hujusmodi, substantiam autem ponebant improductam. Unde secundum eorum sententiam materia non erat ab aliquo producta.

Quidam vero proprius ad veritatem accedentes, posuerunt distinctionem inter formam accidentalem, et substantialem, et materiam. Viderunt enim, quod non solum fiebant transmutationes de una forma accidentali in aliam, ut priores dixerunt, sed etiam inter formas substantiales: et animadverterunt materiam esse modo sub una, et modo sub alia forma substantiali. Et propterea posuerunt causas harum transmutationum, utpote obliquum circulum secundum Aristotelem, vel ideas secundum Platonem. Et per consequens posuerunt causas ipsius esse substantialis, quod datur per formas substantiales, et secundum hos etiam dicendum est quod materia erat increata, et non causata ab aliquo cum in talibus transmutationibus semper supponeretur materia.

Radix insufficientiæ, et reprobatio harum opinionum.

Sed præfati philosophi decepti sunt quia non consideraverunt ens in quantum ens: sed tantum hoc, vel illud ens: et tale, vel tale ens. Pro quo est sciendum quod per transmutationem, quæ fit inter formas substantiales, non producitur ens inquantum ens, sed ens tale, hujus, vel illius speciei; per formam enim contrahitur materia ad determinatam speciem, et multo minus per transmutationes quæ fiunt inter formas accidentales, per eas enim producitur tantum esse accidentale. Unde hujusmodi factiones, in quibus supponitur materia jam producta, sunt particulares, et non universales. Et quia isti philosophi consideraverunt tantum has particulares factiones, propterea dixerunt quod materia prima erat improducta.

Alii igitur posuerunt causam entis, inquantum ens, et hi ad veritatem pervenerunt, ut modo ostendetur.

Vera sententia.

Conclusio. Materia prima est creata ab universali rerum causa, quæ est Deus.

Prob. Causa rerum, inquantum entia sunt, est causa materiæ primæ. Sed Deus est causa rerum, inquantum entia sunt. Ergo Deus est causa materiæ primæ.

Maior prob. Causa producens omnia ea, quæ spectant ad esse rerum quocumque modo, est causa materiæ primæ. Sed causa entis inquantum ens, est causa omnium eorum, quæ pertinent ad esse rerum quocumque modo. Ergo causa entis inquantum ens, est causa materiæ primæ.

Maior hujus prob. quia materia spectat ad esse rerum materialium tamquam pars.

Minor hujus prob. Ex differentia, quæ est inter agens particulare, et universale. Illud enim non producit totam entitatem rei. Hoc vero producit omnia spectantia ad esse rei.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod factio est duplex scilicet particularis, et hæc est de forma in formam, sive sit accidentalis; ut quando paries ex albo fit niger; sive sit substantialis, ut quando ex aere fit ignis: et hujusmodi factio semper præsupponit subjectum, et per consequens, id quod fit per talem factionem, necessario est compositum ex subjecto, et ex aliquo alio, scilicet forma. Nec per hanc fac-

tionem potest produci materia prima. Alia est factio universalis; et hæc est emanatio totius entis á primo rerum essendi principio. Et in hac non præsupponitur aliquod subjectum, sed producitur tota entitas rei, et omne id, quod spectat ad rei entitatem. Et per hanc emanationem producitur materia. Dicitur ergo ad maiorem argumenti, quod est vera tantum de factione particulari, non autem de factione universali.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. neg. conseq. Non enim est eadem ratio de principio activo, et de principio passivo. Passio enim est effectus actionis, et propterea rationabile est, quod primum principium passivum sit effectus primi principii activi. Et ratio est quia primum principium activum debet esse simpliciter perfectissimum: et cum principium passivum sit imperfectum, debet reduci ad principium activum, tamquam ad perfectissimum.

Ad 3. Dicitur quod ratio illa non probat, quod materia prima non sit creata sed tantum quod non sit creata sine forma. Unde ad maiorem dicitur quod id, quod est in potentia tantum, non est factum per se, et solitarie sumptum, potest tamen esse factum, secundum quod est pars ejus, quod est in actu: licet enim omne creatum sit in actu, non tamen omne creatum est actus purus. Unde oportet etiam quod illud quod se habet ex parte potentiæ, sit creatum, si totum, quod ad esse ipsius pertinet, est creatum. Unde materia est creata simul cum forma.

ARTICULUS III.

Utrum causa exemplaris sit aliquid præter Deum.

Pro affirmativa. — Videtur quod causa exemplaris sit aliquid præter Deum.

1. Ea quorum Deus est causa exemplaris, debent pertingere ad ejus similitudinem. Sed creaturæ non possunt pertingere ad Dei similitudinem. Ergo Deus non est causa exemplaris, sed aliquid extra Deum.

Maior prob. quia exemplatum habet similitudinem exemplaris.

Minor, quia creaturæ longe sunt á divina similitudine.

2. Species rerum sensibilium per se subsistentes separatæ extra Deum sunt necessario ponendæ. Sed exemplaria sunt species rerum sensibilium. Ergo exemplaria sunt res extra Deum existentes.

Maior prob. Omne, quod habet esse per participationem, reducitur ad aliquid per se existens; ut ignitum ad ignem. Sed quæcumque sunt in sensibilibus rebus, sunt solum per participationem alicujus speciei: quod ex hoc patet, quia in nullo sensibilium invenitur solum id, quod ad rationem speciei pertinet, sed adjunguntur principiis speciei principia individuantia. Ergo oportet ponere ipsas species per se existentes extra Deum, ut per se, hominem, et per se equum, et hujusmodi ad quas reducantur singularia.

3. Si non ponerentur species separatæ á singularibus, quæ dicuntur ideæ, vel exemplaria extra Deum, sequeretur quod scientia esset non entium, quod est inconveniens; cum non entium non sit scientia.

Prob. conseq. quia scientiæ, et definitiones sunt de speciebus, non secundum quod sunt in singularibus: cum de singularibus non habeatur scientia, nec definitio: sed secundum quod á singularibus abstrahuntur. Ergo vel ponendæ sunt tales species á singularibus separatæ; vel si non ponuntur, scientia erit de his, quæ non sunt.

4. Dion. dic. cap. 5. de div. nom. Quod *ipsum secundum se esse, prius est eo, quod est per se vitam esse, et eo, quod est per se sapientem esse.* Ergo ponitur extra Deum per se esse, per se vita, et per se sapientia.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Ea quæ sunt in mente divina, non sunt aliquid extra Deum. Sed exemplaria sunt in mente divina. Ergo exemplaria non sunt extra Deum.

Minor prob. per D. August. dicentem lib. 83. Qq. q. 46. quod ideæ (quæ idem sunt quod exemplaria) sunt formæ principales, quæ divina intelligentia continentur.

Determinatio.

1.ª CONCLUSIO. Deus est prima causa exemplaris omnium rerum.

Prob. Habens apud se rationes, sive exemplaria omnium rerum identificata cum sua essentia, est prima causa exemplaris omnium. Sed Deus apud se habet rationes, sive ideas, et exemplaria omnium rerum, quæ sunt idem quod sua essentia. Ergo Deus est prima causa exemplaris omnium.

Minor habet duas partes. Prima quod Deus habeat apud se rationes rerum; Secunda, quod sint idem cum sua essentia. Quoad primam sic prob. Determinans omnibus rebus naturalibus proprias formas, habet rationes ipsarum rerum apud se. Sed Deus determinat omnibus rebus proprias formas. Ergo habet rationes rerum apud se.

Maior hujus suadetur, præmittendo, quod ad productionem alicujus rei, ideo necessarium est exemplar, ut effectus determinatam formam consequatur. Artifex enim producit determinatam formam in materia propter exemplar, ad quod inspicit, sive illud exemplar, sit extra, sive interius mente conceptum: et quia videmus, quod omnes res naturaliter consequuntur determinatas formas, hinc fit quod ille qui est causa talis determinationis, habeat rationes rerum apud se, quæ sunt ideæ, vel formæ exemplares, ut dictum est.

Minor hujus, ille, qui excogitavit ordinem universi, est primum principium ad quod omnium formarum effectuum determinatio reducitur: Ordo enim universi in rerum distinctione consistit. Sed Deus per suam sapientiam excogitavit ordinem universi. Ergo Deus est qui determinat omnium formas.

Secunda pars minoris primæ rationis, quæ erat, quod istæ ideæ, sive exemplaria existentia in mente divina, sunt idem quod divina essentia, declaratur. Quia licet hujusmodi ideæ, sive exemplaria multiplicentur secundum respectum ad res, tamen non sunt realiter aliud á divina essentia, prout ejus similitudo á diversis diversimode participari potest.

2.ª CONCLUSIO. In rebus creatis quædam possunt esse quorundam aliorum exemplaria.

Prob. Ea, ad quorum similitudinem, sive specificam, sive analogam aliqua sunt vel fiunt, possunt dici illarum rerum exemplaria. Sed quædam sunt in rebus creatis, ad quorum similitudinem specificam vel analogam aliqua sunt vel fiunt, ut de se patet. Ergo talia possunt dici horum exemplaria.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem. Quod creaturas attingere divinam similitudinem potest dupliciter intelligi. Uno modo, ut attingant similitudinem Dei secundum eius naturam, similitudine speciei, eo modo quo homo genitus assimilatur generanti in natura: et sic verum est quod creatura non potest esse Deo similis, ut alias dictum est. Nec talis similitudo est necessaria, ad hoc ut Deus sit causa exemplaris creaturarum. Alio modo, ut attingat divinam similitudinem secundum representationem rationis intellectæ á Deo, sicut domus, quæ est in materia, assimilatur domui, quæ est in mente artificis. Et secundum hunc modum creaturæ sunt Deo similes: et hæc similitudo sufficit ad hoc, ut Deus sit causa exemplaris.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur

ad maiorem. Quod illud quod habet esse per participationem speciei, reducitur vel ad id, quod habet esse per se in eadem specie, vel ad aliquid eminentius continens illud. Singularia sensibilia, licet habeant esse per participationem speciei, non tamen possunt reduci in suas species, quia de ratione illarum specierum est quod sint in materia: non enim potest inveniri homo sine materia, et propterea non possunt individua reduci in tales species, sed in aliquid superius, ut sunt substantiæ separatæ, quæ etiam in Deum ipsum reducuntur.

Ad 3. Neg. conseq. ad prob. dicitur, quod scientiæ, et diffinitiones habentur de speciebus, quæ habent esse in singularibus, sed per opus intellectus abstrahuntur á conditionibus particularibus. Unde ad hoc ut de eis habeatur scientia non est necesse ut existant separatæ á singularibus, sed sufficit ut sint sic abstractæ ab intellectu.

Ad 4. Dicitur, quod Dion. non intelligit per ly per se esse, per se vitam, et per se sapientiam, aliquas res subsistentes, sicut antiqui posuerunt, quæ sint separatæ á singularibus; sed intelligit aliquando significare ipsum Deum, qui est per se esse, per se vita, et per se sapientia; vel virtutes ipsis rebus datas.

ARTICULUS IV.

Utrum Deus sit causa finalis omnium.

Pro negativa. == Videtur quod Deus non sit causa finalis omnium.

1. Qui agit propter finem, indiget fine: agere enim propter finem, videtur esse alicujus indigentis. Sed Deus nullo indiget. Ergo Deus non agit propter finem: et sic non est finis omnium, quia non est finis sui ipsius.

2. Primum agens non potest esse finis omnium. Sed Deus est primum agens omnium Ergo non potest esse finis omnium.

Prob. maior, quia agens, et finis generationis, quæ est forma geniti, non possunt incidere in idem numero, ut dicit Phil. 2. Phys. text. 70.

3. Finem omnia appetunt. Sed Deum non omnia appetunt. Ergo Deus non est finis omnium.

Minor prob. Quia non omnia cognoscunt Deum, ut ipsum appetere possint.

4. Si Deus esset causa finalis omnium; sequeretur quod in Deo esset prius et posterius, quod esse impossibile.

Prob. Conseq. quia cum Deus sit causa efficiens; si esset etiam causa finalis, quæ est prima omnium causarum; ut causa finalis, esset prior; et ut efficiens esset posterior.

PRO AFFIRMATIVA

Argumentum sed contrà.

Qui operatus est omnia propter semetipsum, est finis omnium. *Deus operatus est omnia propter semetipsum, ut* dici. Prob. 16. 4. Ergo Deus est finis omnium.

Determinatio.

1.ª Conclusio. Deus agit propter finem.

Prob. omne agens agit propter finem. Deus est primum agens. Ergo Deus agit propter finem.

Maior prob. Quia si agens non ageret propter finem, ex actione agentis, non magis sequeretur hoc quam illud, nisi á casu.

2.ª Conclusio. Agere propter finem, non eodem modo convenit agenti primo, et cæteris agentibus.

Decla. Quia alia agentia á primo sunt imperfecta, et ideo simul agunt et patiuntur, et his convenit, quod etiam in agendo intendant aliquid acquirere, sed primo agenti qui est agens tantum, non convenit agere propter acquisitionem alicujus finis: sed intendit solum communicare suam perfectionem.

3.ª Conclusio. Divina bonitas est finis omnium rerum.

Prob. Illud quod primum agens (scilicet Deus) intendit omnibus creaturis communicare, et omnia creata intendunt consequi, est finis omnium. Sed Divina bonitas est illa, quam Deus intendit

omnibus creatis communicare et eamdem omnia creata intendunt (prout est eis possibile) consequi. Ergo divina bonitas est finis omnium.

Maior prob. Quia idem est finis, quem agens communicare intendit, et patiens intendit recipere. Unde id quod primum agens intendit communicare, est finis suæ actionis, et est finis patientis: Deus enim ut est primum agens, intendit communicare suam bonitatem creaturis, unde ipsa divina bonitas erit finis creaturarum, quia ipsam consequi intendunt, et finis divinæ actionis, quia ipsam communicare intendit ipsis rebus creatis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod agere propter finem dupliciter contingit. Vel propter finem acquirendum. Vel propter finem communicandum. Ille agit propter finem acquirendum, qui in sua actione intendit aliquid acquirere: sicut mercator operatur, ut acquirat pecuniam, et qui studet, ut adipiscatur scientiam. Ille vero agit propter finem communicandum, qui intendit tantum communicare aliquam suam perfectionem effectibus: sicut dum magister scientiam communicat discipulis. Qui igitur agit propter finem acquirendum, verum est quod indiget fine; non autem qui agit propter finem communicandum. Deus agit propter finem communicandum, scilicet propter suam bonitatem et propterea maxime liberalis dicitur, utpote, qui in sua actione nihil acquirere intendit, sed tantum suam bonitatem communicare. Unde patet quod divina bonitas est finis.

Ad 2. Dicitur negando maiorem. Ad prob. dicitur. Quod forma generati dupliciter considerari potest. Uno modo secundum se, ut scilicet est perfectio generati. Alio modo, ut est similis formæ generantis. Unumquodque enim generans, sibi simile generare intendit. Considerata igitur primo modo, non coincidit in idem numero cum generante, nec sic considerata est finis generationis quia tunc sequeretur quod ipsa esset perfectior generante; cum finis sit perfectior his quæ sunt ad finem. Si vero secundo modo consideretur, est finis generationis, et est quasi una cum forma generantis, utpote, quæ convenit in similitudine cum ipsa licet sit alia res ab illa. Sicut licet forma ignis geniti sit altera res á forma ignis generantis, tamen ut est similis, est quasi altera forma generantis, sunt enim unum ratione similitudinis. Sic accidit in proposito; bonitas communicata creaturis, licet sit alia á divina bonitate, quæ est in Deo formaliter, tamen ut est quædam (licet imperfecta) similitudo divinæ bonitatis, potest aliqualiter dici unum cum illa. Quando igitur Aristotel. dicit quod agens et forma generati non coincidunt in idem numero, loquitur de forma generati ut est generati, non autem de ea, ut est similis generanti.

Potest etiam dici, quod dictum Arist. est verum de agente imperfecto; qui in sua actione intendit acquirere aliquid, quo prius carebat; non autem de agente primo, qui non agit nisi ut communicet suam bonitatem, quæ est ejus finis.

Ad 3. Dicitur negando minorem. Omnia enim appetunt Deum ut finem, appetendo quodcumque bonum, cum nihil habeat rationem boni, et appetibilis nisi ut participat Dei similitudinem, sive appetant appetitu intellectivo, sive sensitivo, sive naturali. Ad prob. dicitur, quod omnia suo modo cognoscunt Deum. Creatura intellectualis quidem cognoscit Deum in se ipso. Quæ vero habent sensum, cognoscunt per sensitivam cognitionem ipsum in suis effectibus. Quæ vero naturalem tantum habent appetitum, ipsum quidem non cognoscunt, sed sufficit, ut cognoscatur ab eo qui talem eis dedit inclinationem et appettitum, ut dictum est superius q. 5. art. 1. ad 2.

Ad 4. Dicitur quod in Deo esse prius et posterius, potest intelligi dupliciter. Primo, ut in eo sit prius et posterius realiter, et ex parte sui, et sic in Deo non est prius, nec posterius. Alio modo secundum rationem, ex parte nostri modi intelligendi, prout quædam prius in conceptione nostra sunt, quam aliqua alia et secundum hunc modum, nullum est inconveniens, ponere in Deo prius et posterius.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 44.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæreses "Gnosticorum, Manichæorum, Simoniacorum, Cerinthi, Saturnini, Archonticorum, Albigensium, Basilidianorum, Paternianorum, Patricianorum, Apellitarum, Aristotelis, Algazelis, (Direc. Inquis. 2. par qu. 4,)» dicentium creaturas factas esse á malo Deo, vel mala omnia esse á malo Deo. Item creaturas ex se, et generatione sua malas esse, quia á malo Deo creatæ sunt. Item creaturas ab alio, quam á Deo, esse factas, nam mundum factum esse ab Angelis, vel á superna quadam virtute. Item mundum creatum, sive factum fuisse á septem Angelis præter conscientiam Patris. Item mundum esse creatum ab Archangelis. Item Deum bonum omnes animas, et malum, idest, diabolum corpora creare. Item cœlos trecentos sexaginta quinque esse, á quibus mundus est factus, non á Deo. Item corporis humani inferiores partes non á Deo, sed á diabolo esse factas. Item creationem universi omnis non opificium esse Dei, sed malorum Angelorum. Item Deum bonum unum principium esse, á quo factus est malus Deus, et malum hunc Deum, cum malignus esset, mundum in sua malignitate creasse. Item cœlum non fuit factum, neque genitum, sed ingenitum, et æternum. Item cœlestia corpora sunt producta ab animabus corporum cœlestium, et una anima producitur ab alia, scilicet inferior á superiori. Item á primo cœlo processit secundum cœlum, et deinceps usque ad ultimum. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, has omnes cum similibus recte fuisse damnatas à symbolo fidei chatolicæ tum Apostolorum, sic: «Credo in Deum Patrem omnipotentem Creatorem cæli, et terræ:" tum Patrum Concilii "Nicæni, Constinopolitani primi etc. sic:" Credimus in unum Deum Patrem omnipotentem, factorem omnium visibilium, et invisibilium." Item á etc. ut *qu.* 68. *art.* 4. *et q.* 68. *art.* 1. *et q.* 10. *art.* 3. *et qu.* 74. *art.* 3. *et qu.* 8. *art.* 3. Item à regulis fidei traditis ab Aug. (Fulg.) in lib. de fidei ad Petrum, c. 5. «firmissime tene, et nullatenus dubites, sanct. Trinitatem solum verum Deum, rerum omnium visibilium, et invisibilium esse conditorem. De quo in psal. dicitur, beatus, cujus Deus Jocob, adjutor ejus, spes ejus in Domino Deo ipsius, qui fecit cœlum, et terram, mare, et omnia, quæ in eis sunt. De quo etiam Apostolus dicit: quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia: ipsi gloria in secula seculorum." Item á á etc. ut *qu.* 94. *art.* 1. *et q.* 92. *art.* 4. *et qu.* 65. *art.* 1. *et qu.* 65. *art.* 3. Item á confessione fidei B. Hier. ad *Damasum* Papam, quam et in Eccelesia cath. didicisse, et semper tenuisse, ac tenere dicit. «Credimus in Deum Patrem, omnipotentem cunctorum visibilium, et invisibilium conditorem." Item á *Damaso* Papa, ut supra *q.* 42. *art.* 1. *vel* 4. *vel* 6. Item á sacris litteris passim. Item á etc. ut *q.* 39. *art.* 3. *et q.* 21. *art.* 1. *et q.* 11. *art.* 3.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem destruas hæreses «Seleucianorum, Albanensium, Hermianorum, Marcionis. Davidis Dinantii, Manetis Manichæi, Hermogenianorum" (Direc. inquisitor. 2. *p. q.* 6.) dicentium: Materiam elementorum, ex qua mundus est factus, à Deo factam non fuisse, sed esse á Deo coæternam. Item, materiam malam esse, et ab alio malo perfectam, et absolutam. Item, materiam pri-

mam Deum esse. Item, materiam, ut Deum, ingenitam, tenebras, et malam esse; et á Deo longe abesse, in australi plaga collocatam, seditionem adversus fructus suos movisse, et cum dæmonibus, igne, et aqua in lucem impetum fecisse; Deumque ob id conterritum tantam vim non habuisse, qua in ipsam materiam vindicaret: et diabolum nunc esse materiam, nunc materiæ principem. Item materiam non natam introducit *Hermogenes*, eam Deo non nato comparavit, ipsam esse matrem elementorum, et Deum asseruit. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, has omnes jure damnari ab Evangelio Joan. 1. «Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil.“ Cum ergo materia prima sit aliquid; facta est á Deo per Filium. Nam «sine ipso factum est nihil,“ idest, omnia, quæ habent esse aliquo modo, et non sunt penitus nihil facta sunt per ipsum. Item à Concilio *Toletano primo* authoritate *Leonis* Papæ confirmato, de regulis catholicæ fidei c. 21. «Si quis dixerit, vel crediderit, ab altero Deo mundum factum fuisse, et non ab eo, de quo scriptum est: In principio fecit Deus cœlum, et terram: anathema sit.“ Quis autem Deus iste sit, *de quo scriptum* etc. declarat Concilium idem in uno priori canone ibi, sic: “Si quis dixerit vel crediderit, alterum Deum esse priscæ legis, alterum Evangeliorum: anathema sit. “ Quid etiam intelligat per mundum, de quo loquitur, declarat Concilium in uno priori canone ibi. “Si quis dixerit, aut crediderit, á Deo omnipotente mundum hunc factum non fuisse, atque omnia ejus instrumenta: anathema sit.“ Materia autem prima est aliquid pertinens ad mundum: et conseqnenter est instrumentum mundi. Nam Concilium instrumenta mundi vocat omnia, quæ pertinent ad integritatem mundi, quæcumque sint illa, sive visibilia, sive invisibilia. Horum canonum quidam, ut primus, de directo facit pro damnatione hæresum aliquarum *articulo præcedenti* positarum. Item á libro Decretorum 24. *q.* 3. Quidam. Ibi enim, narrata hæresi *Hermogenianorum* cum pluribus aliis, subjungitur sic: “Hæ sunt hæreses adversus catholicam fidem exortæ, et ab Apostolis, et á sanctis Patribus, vel Conciliis prædamnatæ: quæ, etsi multis erroribus divisæ invicem sibi dissentiant, communi tamen nomine adversus Ecclesiam Dei conspirant.“ Et quia multi errantium scripturis sacris false distortis errores suos, ut per hoc veri credantur, communiunt: ideo inibi contra hos adjungitur sic: “Sed et quicumque aliter scripturam sanctam intelligit, quam sensus Spiritus sancti flagitat, á quo conscripta est, licet de Ecclesia non recesserit, tamen hæreticus appellari potest.“ Sensum vero suum, cui Spiritus sanctus revelaverit, vide ad longum *q.* 32. *art.* Item recte damnatas á, etc. ut in *artic. præced. appen.* et in locis etiam ibidem citatis.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, recte Deum solum fuisse positum causam omnium exemplarem á scripturis, Isa. 40.“ Quis adjuvit spiritum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit, et ostendit illi? Cum quo iniit concilium, et instruxit eum, et docuit eum semitam justitiæ, et erudivit eum scientia, et viam prudentiæ ostendit illi?“ Item Rom. 11.“ Quis cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit? Aut quis prior dedit illi, et retribuetur ei? Quoniam ex ipso, per ipsum, et in ipso sunt omnia.“ Item 1. Cor. 2. “Quis cognovit sensum Domini, aut quis instruxit eum?“ His enim, et similibus locis clamat scriptura quod nihil præter Deum est exemplaris causa omnium rerum. Nam causa exemplaris est instructio quædam agentis (ut patet) et ostendit ei, qualiter agere debeat, ac per hoc est consiliaria ejus, et doctrix, ac eruditrix: congnoscitque sensum agentis, inquantum ipsa dat illi modum formandi intentum suum, et ipsa consequenter prior dat agenti, ut agens retibuat ei, inquantum prius dat exemplar faciendi operis agendi, ut postea agens tamquam gratitudinem ei retribuens, faciat secundum monstratum exemplar. Cum ergo scripturæ istæ, quæ causæ exemplari conveniunt, negent de quocumque respectu Dei, patet, quod per hoc causam exemplarem omnium rerum nullum alium á Deo volunt. Item Apost. hanc suam intentionem esse in verbis illis Ro. 11. dictis, loqui scilicet de causa exemplari monstravit ex eo, quod, quasi rationem á se dictorum reddens, mox intulit sic: “Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso, sunt omnia.“ Hoc est; quoniam ipse

Deus est omnium causa efficiens *ex qua*, exemplaris *per quam*, finalis *in qua*. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, contrarium conclusionis merito pro errore ab Augustino reputari in lib. 83, quæstionum, q. 46. dicente sic: "Singula sunt creata propris rationibus, idest, propriis exemplaribus: quas rationes ubi arbitrandum est esse, nisi in mente creatoris? Ad nihil enim extra se positum intuebatur Deus, ut constitueret, quod constituebat: et oppositum opinari sacrilegium est." Inspice *quæst.* 15. præcipue *artic.* 3. Nam in illa quæstione agitur de ideis: et idea est forma, vel exemplar, *Articulus* etiam *octavus quæstionis tertiæ*, præsertim in ad *primum*, *et secundum* aliquid subministravit.

Ex art. 4. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito dictum Prov. 6. *universa propter semetipsum operatus est Dominus.* Hoc est Dominus universorum est finis. *Secundo* habes quomodo per rationem in bono sensu scripturam hanc, et similes intelligas, sicque eas intecllectas bene defendas. *Tertio* habes: quomodo per rationem sensum erroneum *Almarici* scripturis hujusmodi, seu conclusioni huic (scilicet Deus est finis omnium) datum rejicias. Dicit siquidem *Almaricus*, ut refert Card. Turrecrem. *de Ecclesia lib.* 4. *c.* 35. sic Deus ideo dicitur finis omnium, quia omnia reversura sunt in ipsum, ut in Deo immutabiliter quiescant: et ut unum individuum, atque incommutabile in eo permanebunt. *Quarto* habes: quomodo per rationem demostres, hunc *Almarici* errorem in fide merito fuisse damnatum ab *Innoc. III.* Papa in Concilio generali, extra de sum. Tri. et fi. cath. Damnamus, sic: "Reprobamus autem, et condemnamus perversissimum dogma impii Almarici: cujus mentem sic pater mendacii excæcavit, ut ejus doctrina non tam hæretica, quam insana sit censenda." Ubi per ly *dogma* intelligit summus Pontifex totam doctrinam Almarici, ut supra *q.* 3. *art.* 8. *et q.* 18. *art.* 4. adnotatum est.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA QUINTA,

DE MODO EMANATIONIS RERUM Á PRIMO PRINCIPIO, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de modo emanationes rerum á primo principio: qui dicitur creatio: de qua quæruntur octo.

Primo, quid sit creatio.

Secundo, utrum Deus possit aliqui creare.

Tertio, utrum creatio sit aliquod ens in rerum natura.

Quarto, cui competat creari.

Quinto, utrum solius Dei sit creare.

Sexto, utrum commune sit toti Trinitati aut proprium alicujus personæ.

Septimo, utrum vestigium aliquod Trinitatis sit in rebus creatis.

Octavo, utrum opus creationis admisceatur in operibus naturæ, et voluntatis.

ARTICULUS 1.

Utrum creare sit ex nihilo aliquid facere.

Pro negativa.=Videtur quod creare non sit ex nihilo aliquid facere.

1. Actio, per quam, ex eo quod jam erat, aliquid educendo, constituitur, non est ex nihilo. Sed creatio est actio per quam aliquid, ex eo quod jam est, educendo, constituitur: ut dicit August. contra adversarium legis, et prophetarum. Ergo creatio non est ex nihilo.

2. Actio nobilissima non est, ex nihilo aliquid facere. Sed creatio est actio nobilissima. Ergo creatio non est ex nihilo aliquid facere.

Maior, illa est actio nobilissima, quæ habet nobilissimum terminum. Nobilitas enim actionis ex terminis pendet. Sed actio qua ex nihilo aliquid fit, non habet nobilissimum terminum: cum ejus terminus á quo sit non ens. Ergo actio nobilissima non est, ex nihilo aliquid facere.

3. Ipsum nihil non potest esse materia, nec aliquo modo causa entis. Ergo creare non est ex nihilo aliquid facere.

Conseq. prob. quia hæc præpositio *ex* importat habitudinem alicujus cau-

sæ, et maxime materialis: sicut cum dicimus, quod ex ære fit statua, et ex ferro gladius.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Super illud Gen. 1. *In principio creavit Deus cælum et terram*, dicit Glossa, quod *creare est ex nihilo aliquid facere.*

Determinatio.

Conclusio. Creatio est ex nihilo aliquid facere.

Prob. Emanatio totius entis á causa universali, est ex nihilo. Creatio est emanatio totius entis á causa universali. Ergo creatio ex nihilo.

Maior prob. dupliciter. Primo ex differentia, quæ est inter productionem particularem alicujus entis, et productionem entis inquantum ens, illi enim aliquid præsupponitur huic vero nihil, ut dictum est q. præced.

Secundo. Sicut se habet id quod fit per particularem emanationem ad ipsam particularem emanationem, ita se habet id, quod producitur per universalem emanationem ad ipsam universalem emanationem. Sed id quod producitur per actionem particularem, non præsupponitur ipsi actioni particulari. Homo enim fit ex non homine, et album, ex non albo. Ergo id, quod producitur per emanationem universalem, scilicet totum ens, non præsupponitur ipsi universali factioni, et sic universalis productio entis erit ex nihilo.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem. Quod nomen creationis potest dupliciter sumi. Uno modo, ut significat reformationem alicujus in melius. Sicut solemus dicere aliquem creari in episcopum: et secundum hanc significationem usus est Aug. nomine creationis in auctoritate inducta. Alio modo sumitur, prout significat productionem totius entitatis rei, et sic in præsenti de creatione est sermo. Unde neg. minor, scilicet quod creatio, prout hic sumitur, sit eductio alicujus ex aliquo præexistenti, est enim ex nihilo ut probatum est.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod mutationes accipiunt speciem et dignitatem, non á termino á quo, sed á termino ad quem. Tanto ergo perfectior, et prior est aliqua mutatio, quanto terminus ad quem, illius mutationis est nobilior et prior. Licet terminus á quo, qui opponitur termino ad quem, sit imperfectior. Sicut generatio simpliciter est nobilior et prior, quam alteratio propter hoc quod forma substantialis est nobilior, quam forma accidentalis: tamen privatio substantialis formæ qua est terminus á quo in generatione, est imperfectior quam contrarium, quod est terminus á quo in alteratione: et similiter creatio est perfectior et prior, quam generatio et alteratio, quia terminus ad quem est tota substantia rei. Id autem quod intelligitur ut terminus á quo, est simpliciter non ens.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod illa præpositio (ex) non semper denotat habitudinem causæ, sed aliquando importat tantum ordinem. Exemplum primi: ut ex ferro fit gladius, et ex ligno scamnum. Tunc enim denotatur habitudo causæ materialis. Exemplum secundi: ut ex mane fit meridies, ex die fit nox. Non enim significatur in his, et similibus locutionibus, quod mane sit materia meridei, aut dies materia noctis sed tantum denotatur ordo, ut sit sensus quod ex mane, id est post mane fit meridies, et post diem nox. In proposito quando dicitur, ex non ente fit ens, sumitur secundo modo, et sensus est, quod res post non esse ipsarum, producuntur in esse.

ARTICULUS II.

Utrum Deus possit aliquid creare.

Pro negativa.=Videtur quod Deus non possit aliquid creare.

1. Potentia Dei non se extendit ad contraria primorum principiorum. Ergo Deus non potest aliquid creare.

Conseq. prob. quia creare est producere aliquid ex nihilo et est contrarium primo principio, scilicet quod ex nihilo nihil fit, quod antiqui philosophi acceperunt ut communem animi conceptionem.

Antec. Quia Deus non potest facere quod totum non sit maius sua parte, et quod affirmatio et negatio sint simul veræ.

2. Producens res per mutationem, non producit ex nihilo. Sed Deus si producit res per creationem, producit per mutationem. Ergo Deus non potest producere res ex nihilo.

Maior prob. quia mutatio non est ex nihilo, sed de subjecto in subjectum, cum sit actus existentis in potentia.

Minor vero, quia creatio est mutatio quædam: nam si creare est aliquid facere. Ergo creari, est aliquid fieri. Sed omne fieri est mutari. Ergo creatio est mutatio.

3. Id quod creatur aut simul fit, et factum est; aut ejus fieri, præcedit factum esse. Omne enim quod fit, habere debet suum fieri, et factum esse. Non potest dici primum, scilicet quod illud, quod creator, simul fiat et factum sit; quia in permanentibus, quod fit, non est; quod autem factum est: jam est: simul ergo aliquid esset, et non esset. Ergo necessarium est fateri secundum scilicet quod id, quod creatur prius fit deinde factum est. Sed hoc non potest fieri, nisi præexistat subjectum, in quo substentetur ipsum fieri. Ergo impossibile est aliquid fieri ex nihilo.

4. Infinitam distantiam non est pertransire. Sed inter ens et nihil, est infinita distantia. Ergo non contingit ex nihilo aliquid fieri.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Est auctoritas Glossa superius in præcedenti articulo inducta.

Determinatio.

Conclusio. Non solum non est impossibile aliquid á Deo creari, sed necesse est ponere omnia á Deo creata esse.

Prob. Ab agente, qui agit nullo præsupposito, necesse est omnia creata esse. Sed Deus est agens, qui agit nullo præsupposito. Ergo necesse est á Deo omnia creata esse.

Maior prob. Ex differentia, quæ est inter agentem, qui agit aliquo præsupposito, et agentem, qui agit nullo præsupposito. Agens enim, qui agit aliquo præsupposito, non potest creare, nec omnia producere. Non potest creare; quia creatio est actio, qua producuntur res ex nihilo. Nec omnia producere; quia id, quod præsupponitur ejus actioni, non est productum ab ipso agente, qui illud præsupponit. Artifex enim, quia agit præsupponendo suæ actioni res naturales, puta æs, vel lignum, non potest producere nec æs, nec lignum, et similiter, quia natura præsupponit materiam, non potest producere materiam. Secus est autem de agente qui agit nullo præsupposito. Necesse est igitur, quod omnia sint creata ab agente, qui agit nullo præsupposito.

Minor prob. quia si Deus non ageret nisi ex aliquo præsupposito, sequeretur quod illud præsuppositum non esset causatum ab ipso Deo. Sed hoc est inconveniens, cum Deus sit causa universalis totius esse, et nihil possit esse in entibus, non causatum ab ipso. Ergo necesse est á Deo omnia creari.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod ex nihilo nihil fieri non est primum principium, immo non est universaliter verum, ut in proposito patet. Antiqui enim philosophi acceperunt ipsum ut communem animi conceptionem, quia non consideraverunt nisi emanationem effectuum particularium à causis particularibus, quas necesse est aliquid præsupponere in sua actione. Sed hoc locum non habet in prima emanatione rerum ab universali principio.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod creatio vere non est mutatio, sed potest dici mutatio secundum modum intelligendi, et utrumque horum declaratur. Creatio enim non est mutatio: quia de ratione mutationis est, quod aliquid idem se habeat aliter nunc, et prius, et hoc quandoque est idem ens in actu: sicut patet in motibus secundum qualitatem et quantitatem, sicut idem paries est, qui transit de albo in nigrum, et idem homo, qui ex parvo fit magnus: quandoque vero est idem ens in potentia tantum: sicut in mutatione secundum substantiam, cujus subjectum est materia. Sed in creatione, per quam producitur tota substantia rei, non potest accipi aliquid aliter se habens, nunc et prius, nisi secundum intellectum tantum: sicut si intelligatur aliqua res prius totaliter non fuisse, et postea esse, unde creatio non est proprie mutatio.

Quod vero creatio dicatur mutatio secundum modum intelligendi, manifestatur. Nam actio et passio sunt unus motus, et quoad hoc non differunt inter se, distinguuntur autem secundum diversas habitudines, secundum enim quod ille motus exit ab agente, dicitur actio; secundum vero quod recipitur in passum, dicitur passio, et cum creatio sit actio sine motu, sequitur quod non sit nisi habitudo creantis ad creatum, et é converso. Attamen cum significetur per modum mutationis, intelligitur secundum modum, quo intelliguntur mutationes. Et propterea dicimus quod creatio est mutatio, et quod creari est mutari; et iterum quod creare est facere, et creari est fieri. Hæc enim vera sunt tantum secundum modum significandi, et intelligendi, quia, scilicet intellectus non potest intelligere superiora, nisi secundum modum inferiorum. Verum tamen est quod hoc nomen facere et fieri sunt nomina minus disconvenientia creationi quam mutare et mutari. Quia licet tam facere et fieri, quam mutare et mutari proprie importent illa duo, scilicet motum et habitudinem, tamen facere et fieri important primo habitudinem, et secundario motum: mutare vero et mutari, prima important motum et habitudinem ex consequenti.

Ad 3. Dicitur. Quod id, quod creatur, simul fit, et factum est; et ad improb. dici. quod ea, quæ fiunt, sunt in duplici differentia. Quædam fiunt cum motu, et in his verum est quod non est simul fieri et factum esse. Quædam vero sunt, quæ fiunt sine motu, et in his simul est fieri et factum esse, sive talis, factio sit terminus motus, sicut illuminatio, nam simul aliquid illuminatur, et illuminatum est: sive non sit terminus motus, sicut simul formatur verbum in corde, et formatum est. Unde cum creatio sit sine motu, simul aliquid creatur, et creatum est.

Ad 4. Dicitur, quod objectio illa procedit ex falsa imaginatione, ac si sit aliquod infinitum medium inter nihil et ens; quod patet esse falsum. Causa autem hujus falsæ imaginationis est modus significandi, quia, scilicet creatio significatur per modum mutationis inter duos terminos existens, et tamen non est vere mutatio, ut dictum est.

ARTICULUS III.

Utrum creatio sit aliquid in creatura.

Pro negativa = Videtur quod creatio non sit aliquid in creatura.

1. Sicut se habet creatio active accepta ad creatorem, ita debet se habere creatio passive accepta ad creaturam. Sed creatio active accepta non est aliquid in creatura. Ergo creatio passive accepta non est aliquid in creatura.

Maior prob. quia sicut creatio active atttribuitur creatori, ita passive attribuitur creaturæ.

Minor, quia tunc sequeretur, quod aliquid temporale esset in Deo.

2. Quod significatur ut medium inter creatorem, et creaturam, non est aliquid. Sed creatio significatur ut me-

dium inter creatorem et creaturam. Ergo creatio non est aliquid.

Maior prob. quia nihil potest esse medium inter creatorem et creaturam. Nam si creatio esset aliquod medium: vel esset creator, et hoc non; quia tunc esset æterna. Vel esset creatura; et tunc creatio esset creata alia creatione, de qua eadem quæstio fieri potest in infinitum. Ergo creatio nihil est in creatura.

3. Si creatio esset aliquid in creatura. Sequeretur, quod creatura esset simul terminus, et subjectum creationis, quod est impossibile.

Conseq. prob. quia si creatio est aliquid in creatura præter substantiam creatam, necessario est accidens ejus: et cum omne accidens sit in subjecto, creatura erit subjectum creationis. Ex altera parte, ipsa creatura est terminus creationis, ut ex se manifestum est: unde creatura esset subjectum et terminus.

Impossibilitas autem consequentis prob. quia esset prior et posterior, respectu ejusdem: subjectum enim est prius accidente, et conservat ipsum, terminus vero est posterior ipso motu actionis et passionis, et existente termino cessat motus. Unde creatura quatenus subjectum, esset prior creatione, et quatenus terminus esset posterior. Ergo impossibile est quod creatura sit terminus et subjectum ejusdem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Maius est fieri aliquid secundum totam substantiam, quam secundum formam substantialem, vel accidentalem. Sed generatio simpliciter, vel secundum quid, qua fit aliquid secundum formam substantialem, vel accidentalem, est aliquid in generato. Ergo multo magis creatio, qua fit aliquid secundum totam substantiam, est aliquid in creato.

Determinatio.

Conclusio. Creatio ponit in creatura tantum relationem.

Prob. Productio sine motu vel mutatione ponit in re producta relationem tantum. Sed creatio est productio totius entis absque motu, vel mutatione. Ergo creatio ponit in creatura relationem tantum.

Maior prob. ex differentia quæ est inter productionem rei cum motu, vel mutatione, et eam quæ fit absque motu. Nam productio cum motu duo ponit in passo, scilicet motum, qui procedit ab agente in passum, et relationem, qua agens refertur ad passum, et è contra. Unde si fiat aliqua mutatio sine motu, talis productio ponit tantum relationem.

Minor autem prob. quia productio, quæ est cum motu, fit ex aliquo præexistente, quod contingit in productionibus particularibus aliquorum entium, creatio autem fit ex nihilo, ut dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Nam creatio active accepta significat divinam actionem quæ est divina essentia cum relatione ad creaturam: et quia relatio Dei ad creaturam est rationis tantum, propterea creatio in Deo, tantum relationem rationis importat. Creatio vero passive sumpta importat in creatura relationem realem, quia relatio creaturæ ad Deum est realis, ut alias dictum, et probatum est.

Ad 2. Dicitur quod creatio potest dupliciter sumi. Primo quoad modum significandi. Secundo, quoad id, quod vere est. Si consideretur primo modo, creatio potest dici medium inter creatorem et creaturam, et creatura est ejus terminus, cum creatio sic accepta significetur ut mutatio, et mutatio sit quodammodo medium inter movens, et mobile, et hinc fit, quod secundum hunc modum creatio dicatur medium, licet

vere non sit medium. Si vero consideretur secundo modo, dicitur quod creatio non est quid medium inter creaturam et creatorem, sed passive sumpta est creatura et in creatura; est enim relatio creaturæ ad Deum, ut dictum est. Nec oportet quod alia creatione creetur, quia relationes, cum hoc ipsu quod sunt, ad aliquid dicantur, non referuntur per aliquas alias relationes, sed per se ipsas, ut alias dictum est.

Ad 3. Dicitur quod creatio sumitur dupliciter. Uno modo, ut significatur ut mutatio. Alio modo, ut est relatio. Si primo modo sumatur, creatura est ejus terminus. Si secundo modo, creatura est ejus subjectum, et prior ea, sicut subjectum est prius accidente: licet ipsa creatio habeat quamdam prioritatem ex parte objecti ad quod dicitur scilicet ad principium creaturæ. Ad arg. igitur in forma. Neg. falsitas consequentis. Non enim est impossibile quod creatura dicatur subjectum et terminus creationis, diversimode considerata; et ad prob. dicitur, quantum ad id quod dicebatur quod si esset creatura subjectum creationis, conservaret ipsam, ita ut creatura, quamdiu esset, diceretur creari, dicitur quod non oportet, ut quamdiu creatura est dicatur creari, quia creatio importat habitudinem creaturæ ad creatorem cum quadam novitate, seu inceptione.

ARTICULUS IV.

Utrum creari sit proprium compositorum et subsistentium.

Pro negativa.=Videtur quod creari non sit proprium compositorum et subsistentium.

1. Esse rei creatæ est creatum. Ergo non est proprium subsistentium creari.

Antec. prob. quia dicitur in lib. de causis propos. 5. quod prima rerum creatarum est esse. Conseq. prob. quia esse rei creatæ non est subsistens.

2. Quod creatur est ex nihilo. Sed composita non sunt ex nihilo, sed ex suis partibus componentibus. Ergo compositis non competit creari.

3. Illud proprie dicitur fieri per primam emanationem, quod supponitur in secunda: sicut á simili, illa res naturalis producitur per emanationem naturalem, quæ supponitur in operatione artis. Sed materia prima supponitur in generatione naturali. Ergo materia prima, quæ non est subsistens, nec composita, creatur: et sic non est proprium compositorum et subsistentium.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Cœlum et terra sunt res creatæ, secundum illud, *in principio creavit Deus cœlum et terram.* Sed cœlum et terra sunt res compositæ et subsistentes. Ergo creari est proprium compositorum et subsistentium.

Determinatio.

Conclusio. Creari est proprium subsistentium.

Prob. Illis proprie convenit creari et fieri, quibus proprie convenit esse. Sed tantum subsistentibus, sive sint simplicia, ut sunt substantiæ separatæ, sive composita, ut sunt sbustantiæ materiales, proprie convenit esse. Ergo tantum subsistentibus convenit proprie creari.

Maior prob. Quia cum creari sit quoddam fieri, ordinatur ad esse rei.

Minor decl. Quia formæ, et accidentia, et alia hujusmodi, quæ non subsistunt, non dicuntur entia, quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid est. Ut albedo ea ratione dicitur ens, quia per ipsam subjectum est album. Unde secundum Philos. l. 17. Met. tex. 2. *accidens magis proprie dicitur entis, quam ens.* Sicut igitur accidentia et formæ, quæ non subsistunt, magis sunt coæxistentia, quam entia, ita magis debent dici concreata, quam creata.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod aliquid potest dici creatum dupliciter. Primo ut sit objectum creationis, et dicitur

creatum ut quod, et hoc modo, dicuntur creata tantum subsistentia. Secundo potest aliquid dici creatum, quia est propia ratio objecti creationis, et sic creari convenit ipsi esse, et dicitur prima rerum creatarum, quia ex eo dicitur aliquid creari, quia est ens, et non ex hoc, quod est hoc, vel illud ens, cum creatio sit emanatio totius esse á cuasa universali. Et est similis modus loquendi, quando dicitur quod primum visibile est color, et tamen coloratum est quod videtur. Color enim dicitur objectum visus, quia est propria ratio objecti, videntur enim omnia, quia habent colorem, coloratum autem est illud, quod videtnr.

Ad 2. Dicitur, quod maior propositio potest habere duplicem sensum: primus est, ut illud, quod creatur, sit ex nihilo, idest non compositum ex aliquo, et tunc est falsa, ut de se patet. Cœlum enim est ex aliquo, scilicet ex materia et forma, et tamen est creatum. Alter sensus est, ut illud, quod creatur, sit ex nihilo, idest, ut non fiat ex aliquo præexistenti, et hic sensus verus est: sive enim res sit simplex, sive composita, dummodo sit facta ex nihilo, id est, non ex aliquo, dicitur creata. Et secundum hunc sensum, neg. minor. Composita enim licet sint ex suis partibus, tamen sunt producta ex nihilo, id est ex nullo præexistente, ut cœlum, terra etc.

Ad 3. Dicitur, quod argumentum probat quidem quod materia sit creata, et quod non possit produci nisi per creationem, sed non quod proprie creari conveniat materiæ, rationibus dictis.

ARTICULUS V.

Utrum solius Dei sit creare

Pro negativa.=== Videtur, quod non solius Dei sit creare.

1. Potens producere substantias immateriales separatas, potest creare. Sed substantiæ separatæ possunt facere alias substantias immateriales. Ergo substantiæ separatæ possunt creare, et sic creare non soli Deo convenit.

Maior prob. Quia substantiæ separatæ non possunt produci nisi per creationem, cum non habeant materiam, ex qua fiant.

Minor. Ea, quæ sunt perfecta possunt facere sibi simile: unumquodque enim tunc perfectum est, cum potest facere sibi simile. Sed substantiæ immateriales sunt magis perfectæ, quàm substantiæ materiales quæ tamen faciunt sibi simile: homo enim generat hominem. Ergo una substantia immaterialis potest facere aliam substantiam sibi similem.

2. Qui potest facere aliquid ex contrario, multo magis poterit facere aliquid ex nihilo. Sed creatura facit aliquid ex contrariis, ut patet. Ergo multo magis poterit aliquid ex nihilo facere.

Maior prob. Quia maior potentia requiritur ad faciendum aliquid ex contrario, quam ex nihilo, propter resistentiam contrarii, quæ non invenitur in productione ex nihilo.

3. Id, ad quod requiritur tantum virtus finita, potest fieri á creatura. Sed ad creandum requiritur tantum virtus finita. Ergo creatura potest creare.

Maior prob. quia habere virtutem finitam non est contra rationem creaturæ.

Minor, ad faciendum aliquod finitum sufficit virtutus finita. Virtus enim facientis mensuratur ad mensuram ejus, quod fit. Sed ens creatum est finitum. Ergo ad creandum sufficit virtus finita.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

D. Aug. dic. 3. de Trinit. c. 18. quod neque boni Angeli, neque mali possunt esse creatores alicujus rei, et multo minus aliæ creaturæ.

Determinatio.

Conclusio. Solius Dei est creare.

Prob. actio per quam producitur universalissimus effectus, est propria universalissimæ causæ. Sed creatio est actio per quam producitur universalissimus effectus. Ergo creatio est actio propria universalissimæ causæ quæ est Deus.

Maior prob. quia oportet universaliores effectus in priores causas reducere, et universalissimus effectus in universalissimam causam.

Confir. Concl. authoritate desumpta ex libro de causis, in quo dicitur, quod neque *intelligentia, vel anima nobilis dat esse nisi inquantum operatur operatione divina.*

Quorumdam de hoc quæsito sententia.

Quidam tamen aliter senserunt. Dixerunt enim quod quemadmodum aliqua causa potest concurrere ad productionem alicujus effectus dupliciter, scilicet, virtute propria, ut ignis ad calefaciendum, et faber ad scamnum; et virtute alterius, sive instrumentaliter, ut serra ad scamnum: ita creaturam concurrere ad creationem, dupliciter potest intelligi, scilicet virtute propria, sicut concurrit homo ad generationem hominis, vel instrumentaliter, ut serra concurrit ad conficiendum scamnum. Tunc respondebant dicentes. Quod licet creatura non possit creare virtute propria, potest tamen á Deo assumi, ut sit instrumentum creationis, sive ministerialiter, et hæc fuit sententia Avicennæ dicentis quod prima substantia separata creabat aliam substantiam sub se, et substantiam orbis, et animam ejus, et quod substantia orbis creat materiam inferiorum corporum. Eamdem tenuit Magister, qui in 4. sentent. distinct. 5. §. 3. dicit quod Deus potest communicare creaturæ potentiam creandi.

Reprobatio.

Contra hanc opinionem ponitur sequens conclusio.

2.ª Conclusio. Creatura quæcumque, non solum non potest creare propria virtute, sed nec etiam instrumentaliter potest ad creandum concurrere.

Prob. illud quod concurrit instrumentaliter ad aliquid producendum, necessarium est ut virtute propria possit operari aliquid dispositive ad productionem effectus principalis agentis. Sed nulla creatura potest virtute propria aliquid dispositive operari ad effectum creationis. Ergo nulla creatura potest assumi instrumentaliter ad creandum.

Maior, prob. quadrupliciter.

Primo. quia causa secunda instrumentalis non participat actionem causæ superioris, nisi inquantum per aliquid sibi proprium dispositive operatur ad effectum principalis agentis.

Secundo. Quia si causa secunda instrumentaliter nihil ageret propria virtute ad productionem effectus principalis agentis, sequeretur quod frustra adhiberetur ad agendum.

Tertio quia tunc non oporteret esse determinata instrumenta determinatarum actionum.

Quarto, quia videmus quod securis scindendo lignum (quod habet ex proprietate suæ formæ) concurrit ad productionem formæ scamni, quæ est effectus principalis agentis.

Minor prob. dupliciter. Primo quia effectus Dei creantis est prior omnibus aliis actionibus creaturarum, unde nulla creatura potest ad hunc effectum dispositive operari, sed est productus ante quamlibet creaturæ actionem.

Secundo, quia creatio est ex nihilo, et ideo non potest esse aliquod disponibile per actionem instrumentalis agentis. Unde relinquitur quod impossible sit ut creaturæ alicui conveniat creare virtute propria, vel instrumentaliter. Et quia Avicenna dicebat quod creare poterat convenire etiam corpori, dum affirmavit, corpora superiora creare inferiorum corporum materiam; propterea specialiter contra hoc ejus dictum ponitur sequens conclusio.

3.ª Conclusio. Etsi creare nulli creaturæ convenire possit, tamen hoc præcipue corporibus repugnat.

Prob. illud quod in sua actione semper necessario requirit aliquod præexistens tangibile, vel movile, nullo modo potest ad creationem concurrere. Sed

quodlibet corpus semper requirit in sua actione, aliquid præexistens tangibile, vel mobile. Ergo nullum corpus potest aliquo modo ad creationem concurrere.

Maior prob. Quia agere, aliquo præexistente, est contra rationem creationis.

Minor vero, quia nullum corpus agit, nisi tangendo, vel movendo.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod perfectum producere sibi simile, potest dupliciter intelligi. Uno modo, ut producat sibi simile secundum substantiam. Alio modo secundum aliquam perfectionem superadditam. Exemplum primi, sicut pater generando filium producit sibi simile secundum substantiam. Exemplum secundi, Magister docendo discipulum, facit sibi simile secundum scientiam. Si igitur maior intelligitur de simili secundum substantiam, non est vera nisi in viventibus corruptibilibus. Si vero intelligatur de productione secundum perfectionem superadditam, etiam in substantiis separatis verificatur, sed hoc non est creare.

Ratio autem quare substantiæ separatæ non possint producere sibi simile in natura, est quia, id quod perfectum est participans aliquam naturam, facit sibi simile, non quidem producendo absolute illam naturam, sed applicando eam ad aliquid aliud. Non enim hic homo, qui participat humanam naturam, faciendo sibi simile, potest esse causa naturæ humanæ absolute, quia sic esset causa etiam sui ipsius: sed est causa, quod natura humana sit in hoc homine generato, et sic necessario præsupponit in sua actione determinatam materiam, per quam faciat hunc hominem. Sed sicut hic homo participat humanam naturam, ita quodcumque ens creatum participat (ut ita dixerim) naturam essendi, quia solus Deus est suum esse. Nullum igitur ens creatum potest producere ens absolute, nisi inquantum causat esse in hoc, et propterea oportet ut in qualibet actione creaturarum præintelligatur, id per quod aliquid est hoc, scilicet materia. Et quia in substantia inmateriali non potest præintelligi aliquid, per quod sit hæc, cum sit hæc tantum per suam formam, per quam habet esse, cum sit forma subsistens, hinc fit ut substantiæ immateriales non possint producere sibi simile, quantum ad esse, sive quantum ad substantiam. Unde illa maior in eis non verificatur, sicut verificatur in substantiis corruptibilibus, in quibus sunt principia individuantia quibus natura communis fit hæc.

Quod vero substantiæ immateriales possint facere sibi simile secundo modo, ostenditur, quia Angelus superior illuminat inferiorem: ut Dion. dicit de cœlest. Hierar. c. 4. secundum quem modum in cœlestibus est paternitas, ut ex verbis Apost. ad Eph. 3. habetur. Ait enim: *Ex quo omnis paternitas in cœlis, et in terra nominatur*, per quam illuminationem Angeli superiores faciunt inferiores sibi similes.

Ad 2. Neg. maior. ad cujus probationem dicitur. Quod absque dubio maior virtus requiritur ad faciendum aliquid ex nihilo quam ex contrario: et ad rationem contra hoc factam dicitur quod in actione potest ex duplici capite attendi dificultas. Primo ex hoc quod patiens resistit agenti: et hic modus dificultatis in agendo non reperitur in actionibus omnium agentium, sed tantum in his, quæ mutuo agunt, et patiuntur in invicem, in quibus scilicet agens patitur ex contraria actione patientis. Et propterea corpora cœlestia, quæ contrarium non habent in agendo, non patiuntur dificultatem in sua actione, ex contraria actione patientis. Secundo potest attendi dificultas in actione, secundum quod patiens elongatur ab actu: et hic modus reperitur in qualibet actione. Quanto enim magis potentia elongatur ab actu, tanto maior dificultas in actione inveni-

tur. Unde cum purum non ens magis elongetur ab actu quam materia cuicumque contrario subjecta, quantumcumque intenso, manifestum est maioris virtutis esse, producere aliquid ex nihilo, quam ex contrario.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod virtus facientis non solum consideratur ex substantia facti, sed etiam ex modo faciendi. Maior enim calor, non solum magis, sed etiam citius calefacit. Quamvis igitur facere aliquem effectum finitum, non demonstret potentiam infinitam; tamen producere ipsum ex nihilo demonstrat potentiam infinitam; et hoc idem etiam patet per ea, quæ dicta sunt in responsione ad secundum. Si enim tanto maior virtus requiritur in agente, quanto potentia est magis remota ab actu, oportet quod virtus creantis sit infinita, quia nulla proportio est nullius entis ad ens. Et quia nulla creatura habet simpliciter potentiam infinitam, sicut neque esse infinitum; relinquitur manifestum quod nulla creatura possit creare.

ARTICULUS VI.

Utrum creare sit proprium alicujus personæ.

Pro affirmativa.=Videtur quod creare sit proprium alicujus personæ.

1. Illud, quod est ex processionibus divinarum personarum, est proprium personæ. Sed creatio est ex processionibus divinarum personarum. Ergo creatio est propria personæ.

Minor sic prob. quod est prius, et perfectum, est causa ejus, quod est posterius, et imperfectum. Sed processio divinarum personarum est prior, et magis perfecta, quam processio creaturæ. Cum divina persona procedat secundum perfectam similitudinem sui principii, creatura vero secundum similitudinem imperfectam. Ergo processiones divinarum personarum sunt causa processionis creaturarum.

2. Quod convenit personis secundum earum processiones et relationes, est proprium ipsarum personarum. Sed causalitas rerum attribuitur divinis personis, secundum earum processiones et relationes. Ergo causalitas rerum est propria personæ.

Minor, quidquid differenter attribuitur divinis personis, convenit eis secundum relationes, et procesiones. Sed causalitas creaturarum diversimode attribuitur divinis personis. Nam in symbolo fidei, Patri attribuitur, quod sit creator omnium visibilium, et invisibilium; Filio autem attribuitur quod per eum omnia facta sunt; et Spiritui sancto, quod sit Dominus, et vivificatur. Ergo causalitas creaturarum attribuitur secundum relationes et processiones.

Sed huic argumento potest dici, quod creare, communiter convenit tribus personis, ratione tamen alicujus attributi essentialis appropriatur alicui personæ: et quia personis alia, et alia attributa appropriantur, propterea diversimode, eis attribuitur causalitas rerum.

3. Sed contra hanc responsionem instatur. Quia quilibet effectus divinus causatur á quolibet attributo essentiali, scilicet potentia sapientia, et bonitate; et sic non magis pertinet ad unum quam ad aliud. Non debet ergo ex hoc aliquis determinatus modus causalitatis attribui uni personæ magis quam alteri, nisi distinguerentur in creando secundum relationes et processiones.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Dion. dicit in cap. 2. de div. nomin. quod communia totius Trinitatis sunt omnia creabilia.

Determinatio.

1.ª Conclusio. Creare non es proprium alicui personæ divinæ, sed commune toti Trinitati.

Prob. Productio esse creaturarum non est propria personæ, sed communis toti Trinitati. Sed creatio est productio esse creaturarum. Creare enim

proprie est causare esse rerum. Ergo creatio est communis toti Trinitati.

Maior: productio, quæ Deo convenit secundum quod habet esse, est communis toti Trinitati: esse enim divinum, quod est Dei essentia, est toti Trinitati commune. Sed productio esse creaturarum convenit Deo inquantum habet esse. Effectus enim assimilatur suæ causæ, quantum ad principium operandi, ut patet in igne genito, qui assimilatur igni generanti in forma, quæ est principium, quo ignis generat ignem. Creaturæ autem assimilantur Deo in esse. Ergo productio esse creaturarum non est propria personæ.

2.ª Conclusio. Personæ divinæ secundum rationem suæ processionis, in quantum includunt essentialia attributa, scilicet intellectum et voluntatem, habent unaquæque ipsarum propriam causalitatem respecta productionis rerum.

Prob. Sicut se habent artifex, verbum ab eo conceptum, et ejus amor ad productionem artificiati; sic se habent Pater, Filius, et Spiritus sanctus ad productionem creaturarum. Sed artifici, verbo et amori attribuitur unicuique proprius modus causandi, propter diversam eorum processionem unius ab altero. Nam artifex per verbum suum conceptum in intellectu, et per amorem suæ voluntatis ad aliquid relatum operatur. Ergo etiam simili modo Deus Pater operatus est creaturam per suum verbum, et per suum amorem, qui est Spiritus sanctus. Ex quo apparet quod processiones divinarum personarum, prout includunt essentialia, sunt ratio, ut ipsis personis attribuatur diversus modus causandi.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod creare est á divinis processionibus modo dicto, scilicet non secundum se, sed inquantum includunt essentialia.

Ad 2. Neg. minor, ad cujus probationem neg. maior. Potest enim aliquid differenter attribui personis, quod tamen eis conveniat ut distinguuntur sicut apparet de natura divina, quæ licet sit communis tribus personis divinis; ordine tamen quodam eis convenit inquantum Filius accipit naturam divinam á Patre, et Spiritus sanctus ab utroque. Ita etiam et virtus creandi licet sit communis tribus personis, ordine tamen quodam eis convenit. Nam Filius eam habet á Patre, et Spiritus sanctus ab utroque. Unde creatorem esse, attribuitur Patri, ut ei, qui non habet virtutem creandi ab alio. De Filio autem dicitur, *per quem omnia facta sunt*, inquantum habet eamdem virtutem, sed ab alio. Nam hæc præpositio (per) solet denotare causam mediam, sive principium de principio. Sed Spiritui sancto, qui habet eamdem virtutem ab utroque, attribuitur, quod dominando gubernet et vivificet, quæ sunt creata á Patre per Filium. Unde patet, quod etiam communia tribus personis eis ordine quodam attribuuntur.

Potest secundo dici ad eamdem maioris probationem. Quod ea, quæ differenter attribuuntur, et conveniunt ipsis personis, sunt in duplici differentia. Quædam conveniunt eis, prout distinguuntur ab invicem per relationes. Sicut attribuimus Patri generare, et Filio generari, et hæc conveniunt personis proprie. Quædam vero eis conveniunt ratione alicujus attributi, et hæc quamvis non eodem modo attribuantur personis, sunt tamen communia toti Trinitati. Nam sicut supra dictum est, Patri attribuitur potentia, quæ quia maxime manifestatur in opere creationis, ideo attribuitur Patri creatorem esse. Filio autem appropriatur sapientia, per quam agens per intellectum operatur, et ideo dicitur de Filio, per quem omnia facta sunt. Spiritui sancto autem appropriatur bonitas, ad quam pertinet gubernatio deducens res in debitos fines: et vivificatio, nam vita in interiori quodam motu

consistit. Primum autem movens est finis, et bonitas.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod licet effectus Dei procedat ex quolibet attributorum, tamen reducitur unusquisque effectus ad illud attributum cum quo habet convenientiam secundum propriam rationem: sicut ordinatio rerum ad sapientiam, justificatio impii ad misericordiam, et bonitatem, creatio vero ad potentiam.

ARTICULUS VII.

Utrum in creaturis sit necesse invenire vestigium Trinitatis.

Pro negativa. ⎓ Videtur quod in creaturis non sit necesse inveniri vestigium Trinitatis.

1. Trinitas personarum non potest investigari ex creaturis, ut dictum est. Ergo in creaturis non invenitur vestigium Trinitatis.

Conseq. prob. quia unumquodque per suum vestigium investigari potest. Si igitur vestigium Trinitatis esset in creaturis, posset Trinitas personarum ex creaturis investigari.

2. Si in creaturis esset vestigium Trinitatis; procederetur in infinitum in vestigiis, quod est inconveniens.

Probatur consequentia. Nam si vestigium Trinitatis est in creaturis, illud vestigium erit quoddam creatum. Omne enim quod est in creatura, est creatum. Igitur in illo vestigio erit vestigium Trinitatis, quod cum iterum sit creatum, in eo erit aliud vestigium et sic in infinitum.

3. Causalitas creaturarum non pertinet ad relationes, quibus personæ et distinguuntur et numerantur, sed ad naturam divinam communem. Ergo in creatura non invenitur vestigium Trinitatis, sed tantum naturæ.

Conseq. prob. quia effectus non repræsentat nisi suam causam.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

D. Aug. dicit in 6. de Trin. quod Trinitatis vestigium in creatura apparet.

Determinatio.

Convenientia, et differentia inter vestigium et imaginem.

Vestigium et imago conveniunt in hoc quod utrumque repræsentat. Vestigium enim repræsentat id, cujus est vestigium. Et imago id, cujus est imago. Et hoc ideo, quia omnis effectus aliquo modo repræsentat suam causam. Differunt autem, quia effectus sunt in duplici differentia. Quidam enim repræsentant solum causalitatem causæ non autem formam ejus: sicut fumus repræsentat ignem, non autem formam ejus. Non enim in fumo est forma ignis, et hæc dicitur repræsentatio per modum vestigii. Unde vestigium demonstrat motum alicujus transeuntis, non autem qualis sit. Quidam vero effectus repræsentant causam quantum ad similitudinem formæ, sicut ignis genitus repræsentat ignem generantem: est enim in igne genito similitudo formæ generantis, et hæc est repræsentatio per modum imaginis.

1.ª CONCLUSIO. In creaturis rationalibus invenitur repræsentatio Trinitatis per modum imaginis.

Prob. In creaturis, in quibus inveniuntur processiones secundum actus intellectus, et voluntatis, invenitur repræsentatio Trinitatis per modum imaginis, Sed in creaturis rationalibus inveniuntur processiones secundum actus intellectus, et voluntatis. Ergo in eis invenitur repræsentatio Trinitatis per modum imaginis.

Maior prob. Quia processiones divinarum personarum attenduntur secundum actum intellectus et voluntatis: Nam Filius procedit ut Verbum, et Spiritus sanctus ut amor: et propterea creaturæ, in quibus hujusmodi processiones inveniuntur, repræsentant Trinitatem per modum imaginis.

Minor, invenitur enim in eis verbum conceptum et amor.

2.ª Conclusio. In omnibus creaturis invenitur repræsentatio Trinitatis per modum vestigii.

Prob. Ea, in quibus inveniuntur aliqua, quæ necesse est reducere ad divinas personas sicut in causam, repræsentant Trinitatem per modum vestigii. Sed in qualibet creatura inveniuntur aliqua, quæ necesse est reducere in divinas personas sicut in causam. Ergo omnes creaturæ repræsentant Trinitatem per modum vestigii.

Minor prob. quia in qualibet creatura inveniuntur tria. Primum est subsistere in suo esse. Secundum est aliqua forma, per quam determinatur ad speciem. Tertium est, ordo ad aliquod aliud: et hæc plenius declarata sunt q. 5. art. 5.

Secundum igitur quod est quædam substantia creata subsistens in suo esse; repræsentat causam et principium: et sic demonstrat personam Patris, qui est principium non de principio. Secundum autem quod habet quamdam formam et speciem, repræsentat verbum, secundum quod forma artificiati est ex conceptione artificis. Secundum autem quod habet ordinem, repræsentat Spiritum sanctum, inquantum est amor: quia ordo effectus ad aliquid est ex voluntate creantis. Et ideo dicit Angust. in lib. 6. de Trin. Quod vestigium Trinitatis invenitur in unaquaque creatura, secundum quod aliquid est, et secundum quod aliqua specie formatur, et secundum quod quemdam ordinem tenet. Secundum quod aliquid est, repræsentat Patrem. Secundum quod aliqua specie informatur, repræsentat Filium. Et secundum quod quemdam ordinem tenet, repræsentat Spiritum sanctum. Et ad hæc etiam reducuntur illa tria, numerus, pondus, et mensura: quæ ponuntur sapientiæ cap. 11. Nam mensura refertur ad substantiam; numerus ad speciem; et pondus ad ordinem. Et ad hæc etiam reducuntur alia tria, quæ ponit Aug. scilicet modus species, et ordo. Et ea, quæ ponit in libro 83. qq. q. 5. Quod constat, quod discernitur, et quod congruit. Constat enim aliquid per suam substantiam; discernitur per formam, congruit per ordinem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. antec. Nam per creaturam, licet non possit investigari Trinitas personarum, quoad propria, potest tamen investigari quoad appropriata, secundum quæ attenditur repræsentatio vestigii.

Ad 2, Neg. conseq. Ad prob. dicitur quod nomen creaturæ dupliciter sumitur. Uno modo proprie: et sic creatura significat quod in suo esse subsistit. Alio modo sumitur communiter: et sic significat etiam omnia, quæ in creaturis inveniuntur. Homo enim, et leo et lapis proprie creaturæ dicuntur, eorum vero partes et accidentia non possunt dici creaturæ, nisi communiter. Dicitur ergo quod vestigium Trinitatis invenitur in qualibet creatura proprie dicta, non autem in quolibet eorum, quæ ei insunt. Et quia vestigium non potest dici proprie creatura; ideo in eo non est necesse inveniri aliud vestigium.

Ad 3. Neg. minor. Nam processiones personarum sunt causa, et ratio productionis creaturarum ut dictum est.

ARTICULUS VIII.

Utrum creatio admisceatur in operibus naturæ, et artis.

Pro affirmativa.=Videtur quod creatio admisceatur in operibus naturæ et artis.

1. In omni operatione, in qua producitur aliquid ex nihilo, miscetur creatio. Sed in operationibus naturæ, et artis producitur aliquid ex nihilo. Ergo in operationibus naturæ, et artis admiscetur creatio.

Minor prob. quia in operationibus naturæ, et artis producitur forma, quæ cum non habeat materiam, quæ sit pars sui, non potest produci nisi ex nihilo.

2. Forma substantialis non potest produci per operationem naturalem. Ergo producitur per creationem. Et sic in operibus naturæ admiscetur creatio.

Antec. prob. Forma accidentalis non potest esse productiva formæ substantialis: alioquin effectus esset prior sua causa. Ipsa enim forma accidentalis est effectus formæ substantialis. Sed in rebus naturalibus non invenitur aliquid agens, nisi forma accidentalis, quæ est activa, vel passiva. Ergo forma substantialis non potest produci per actionem naturæ et per consequens producitur per creationem.

3. Quædam inveniuntur generata in natura, non ab aliquo sibi simili: sicut patet in animalibus generatis per putrefactionem. Ergo eorum forma non est á natura, sed per creationem producta.

Antec. prob. quia natura facit sibi simile. Et quia prædicta non sunt á sibi simili, sequitur quod non sint á natura, sed per creationem.

4. Si in his, quæ sunt á natura, non adjungatur creatio; sequitur quod ea quæ sunt á natura, non sint creaturæ, quod est hæreticum.

Conseq. prob. quia quod non creatur non est creatura.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

D. August. super Genesim ad literam cap. 14. et 15. distinguit opus creationis ab opere propagationis, quod est opus naturæ.

Determinatio.

Causa motæ dubitationis.

Dubitatio hæc inducitur propter formas, de quarum productione duæ fuerunt apud antiquos opiniones. Prima opinio. Quidam enim dixerunt formas non incipere per actionem naturæ, sed prius extitisse in materia, ponentes ipsas latere in materia. Et eorum ratio erat, quia si formæ fierent, aut fierent ex nihilo, aut ex aliquo. Non poterant fieri ex nihilo, quia ex nihilo nihil fit. Nec poterant fieri ex aliquo, quia carent materia. Igitur (concludebant ipsi) formæ nullo modo fiunt, sed præexistunt in materia.

Reprobatio.

Sed isti sic opinantes decepti sunt, propter ignorantiam, quam habebant de materia. Nam præexistere aliquid in materia, non est simpliciter, et in actu præexistere, sed tantum in potentia. Unde formæ materiales (de his enim nunc est sermo) præexistunt quidem in materia, non in actu, ut ipsi dicebant sed potentia tantum.

Altera opinio.

Alii vero dixerunt, quod hujusmodi formæ fiebant quidem, non ab agente naturali, sed ab agente separato per creationem, et respondebant quæsito affirmative, scilicet, quod creatio admiscetur operibus naturæ.

Reprobatio.

Sed hoc accidit eis ex ignorantia formæ, nam quod non est subsistens, non creatur, nec fit. Sed formæ materiales non sunt subsistentes, sed quibus aliquid est. Ergo non creantur, nec fiunt, sed tantum concreantur.

Maior prob. quia creari non convenit proprie nisi subsistenti, ut supra dictum est.

Vera sententia.

Conclusio. Creatio non admiscetur operibus naturæ et artis, sed eis præsupponitur.

Prob. In operibus, in quibus semper producitur aliquid ex aliquo, non admiscetur creatio. Sed in operibus naturæ producitur semper aliquid ex aliquo, scilicet compositum, cujus tantum est proprie fieri ex materia. Ergo in operibus naturæ non admiscetur creatio, sed eis præsupponitur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod formæ non producuntur ex aliquo, nec ex nihilo per se; sed fiunt tantum

per accidens, idest, per aliud, scilicet factis et productis compositis, et sunt illæ quibus composita existunt.

Ad 2. Neg. antec. Ad maiorem probationis dicitur, quod formas accidentales esse productivas formarum substantialium, dupliciter potest intelligi. Primo ut possint virtute propria eas producere: et hoc est falsum, ut bene ostenditur arguendo. Tunc enim effectus esset nobilior, et prior causa. Secundo ut producant virtute substantiæ: et hoc est verum. Calor enim non producit ignem, nisi virtute formæ substantialis ignis generantis. Et propter hoc agens naturale, quamvis agat per qualitates activas, vel passivas, non solum facit sibi simile in qualitate, sed etiam secundum speciem: quod tamen non esset, si illæ qualitates virtute propria agerent.

Ad 3. Neg. antec. ad prob. dicitur, quod generata per putrefactionem sunt generata á sibi simili, non quidem secundum speciem, sed secundum analogiam: sunt enim producta ab agente universali, quod est virtus cœlestis, quæ sufficit propter eorum imperfectionem et assimilantur ei tantum secundum analogiam: quod non accidit in generatione animalium perfectorum, sed requiritur etiam agens proprium et univocum. Ex quibus patet quod non est necessarium, ut illæ formæ producantur per creationem.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod ad hoc ut aliquid creatura dicatur, non est semper necessarium ut per creationem producatur, sed sufficit ut fiat ex aliquo, quod sit per creationem productum. Et secundum hunc modum, ea quæ per operationem naturæ producuntur, dicuntur creaturæ, quia sunt ex principiis per creationem productis.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 45.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæresim *Algazelis,* et præcipue *Averrois* (Director. Inqu. 2. *p. q.* 4.) dicentium: quod nihil potest fieri sine prævia dispositione materiæ, et quod creatio totaliter non datur. Item, quod ex nihilo aliquid fieri, est falsum: et quod aliquid posse habere esse post omnino non esse est falsum; et quod potentia in productione alicujus rei non potest esse solum in agente. Non fuit autem sat Averroi, quod his tribus propositionibus ultimis negat creationem: quod etiam, velut sapiens in sua maxima insipientia, vituperat legem Christianorum in hoc, quod ipsa ponit creationem: ut patet 11. et 12. *Metaph.* Item asserit Christianos esse garrulatores, et sine ratione se moventes, vituperans tale quid credentes: ut patet 8. *Metaph.* et circa principium *tertii Physicorum.* Ideo speciatim contra istum ignorantissimum in hoc Ppilosophastrum agendum erit per rationes hic, et lib. 2. *contra gentes cap.* 16. 17. 18. 19. 37. á S. Thoma ex vera philosophia adductas, ut magis in suis propriis finibus confundatur: et per quæ quis peccat, per hæc etiam torqueatur. *Secundo* habes quomodo per rationem ostendas, has merito esse damnatas á 2. «Machab. 7. Peto nate, ut aspicias ad cœlum, et terram, et ad omnia, quæ in eis sunt, et intelligas, quia ex nihilo fecit illa Deus, et hominum genus.“ Item á sapien. 2. *Ex nihilo nati sumus.* Hoc enim verum dixerunt illi impii: licet falsum mox adjungant (more hæreticorum vera falsis permiscentium; ut vel sic pro veris sua falsa venditent) dicentes *Et post hæc erimus tamquam non fuerimus.* Ex hoc ergo loco vero impiorum, scilicet, *ex nihilo nati sumus*, patet, quod Averroes est impiis deterior, negando creationem, et quod impiisimus magis est irridendo credentes, ex nihilo creationem dari. Item á symbolo Apostolicæ fidei. *Credo*

in Deum Patrem omnipotentem creatorem cœli et terræ. Quare autem Patres post ly *creatorem* dixerint ly *factorem*; vide *q.* 46. *art.* 1. Item á Papa *Innocentio III.* in Concilio extra de sum. Tri. et fid. cathol. «firmiter credimus, et simpliciter confitemur quod etc. Deus sua omnipotenti virtute de nihilo condidit creaturam.“ Ex quibus utique constat, quod creare est ex nihilo facere, seu, quod ex nihilo facere, datur. Item á, etc. ut *q.* 61. *a.* 2. *et q.* 45. *a.* 2. Ceterum, quod Averroes infectam Philosophiam, non Ppilosophiam ibi sequatur: et quod argumenta ejus, atque similium sint solubilia, vide *q.* 75. *art.* 2. *in appen.*, et respondeas stulto juxta stultitiam suam, ne sibi sapiens videatur.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæreses quorumdam Philosophorum *Apellitarum, Bezanitarum* (Direc. inquisit. 2. *p. q.* 4. *lib. Decretorum* 24. *q.* 3. *Quidam. Prat. Bezanitæ*) dicentium, quod in omni nova factione præsupponitur materia. Item á Deo nihil novi potest immediate procedere: quia nihil fieri potest sine dispositione prævia, et motu præcedente, Deus autem immobilis perseverat. Item *Secundo* Creatorem esse Angelum nescio quem superioris Dei. Item *tertio* Deum non esse omnipotentem. Mox enim ad hoc sequitur Deum non posse aliquid creare, quoniam ad faciendum aliquid ex nihilo requiritur potentia infinita, idest omnipotentia, ut infra *articulo quinto ad tertium. Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, illas merito esse damnatas á symbolo fidei, á conciliis, á Papa, ut *artic.* 1. et locis ibi citatis. Item libro decretorum 24. *q.* 3. *Quidam.* Vide verbo finalia formaliter capituli hujus sub. *q.* 44. *art.* 2. Item a, etc. ut *q.* 41. *articul.* 2. ibi enim recensetur colluvies hæreticorum, sequaciumque suorum cum damnationibus eorumdem, omniumque dictorum, et scriptorum suorum. *Apelles* autem fuit discipulus *Marcionis* ibi narrati. Item a *Damaso* Papa, etc. ut *q.* 42. *art.* 1. *vel* 4. *vel* 6. Item a, etc, ut *qu.* 65. *art.* 1. *et* 3. *et qu.* 44. *art.* 1. *et. q.* 25. *art.* 3. *et* 4. *et q.* 46. *art.* 2. *et* 3. *et q.* 74. *art.* 3. Item á scripturis sæpius.

Ex art. 3. habes *primo;* quomodo per rationem rejicias hæresim *Arnaldistarum* dicentium, aliquid esse, quod neque creator, neque creatura sit. Hi enim *Arnaldistæ* (opinor) ad hoc dicendum adducebantur ex eo, quod creationem ipsam asserere Deum horrebant: ne Deus, ut creatio, esset temporalis: eamdemque esse creaturam dicere formidabant, ne ad creandum hanc creationem alia opus esse creatione dari videretur, et sic in infinitum, quod natura detestatur, abire cogeretur. Vide *secundum* argumentum articuli, quoniam hoc illorum ad illam hæresim fabricandam fundamentum fuisse, facile crediderim. *Secundo* habes rationem, quæ in proposito maxime solutio est argumenti *secundi*: quomodo hanc jure damnatam esse, ostendas á summis Pontificibus multis, dum *Arnaldistas* singulis annis Romæ in bulla cœnæ Domini excommunicant. Item á *Gregorio Nono*, extra de hæreticis c. *excommunicamus secundo.* Nota, quod Arnaldistæ, etiam in Codice *de hæreticis l. Gozeros* perpetua damnantur infamia. Item á synodo ad *Lateranum* celebrata sub *Innocentio Secundo* Papa dum ab eadem antesignanus istorum *Arnaldus cum Petro Abaylardo* damnatus est. B. vero Augustinus (ut alibi dictum est) in l. de fide catholica, damnatorum scripta, dictaque esse universaliter reprobata, in casu quorumdam, testatum sic reliquit. *Cum Cœlestius, atque Pelagius in Ephesina sinodo sint damnati, quomodo poterunt illa capitula recipi, quorum damnantur authores?* Hoc idem ex decretis á synodo apud *Lateranum* sub *Martino primo* celebrata, et ex lib. decretorum *dist.* 15. habetur, ubi, damnatis nominatim multis hæreticis, eorum et dicta, et scripta condemnata usque ad apicem unum censentur. De his vide sup. *q.* 41. *art.* 2.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito dictum esse á phylosoph. 5. *Physic. tex.* 7. *et* 1. *de generatione tex.* 11 *et.* 1. *Physic. tex.* 62. quod esse et non esse dicuntur simpliciter de substantia, et de accidentibus non simpliciter. Item 1. *Phys. tex.* 62. *et* 5. *phys. tex.* 7. *et* 8. *phis tex.* 46. *et* 1. *de gene-*

ratione tex. 11. *et* 18. quod fieri simpliciter est substantiarum, secundum quid autem est accidentium. *Secundo* habes quomodo per rationem verum sensum philosophi ibi declares, declaratumque tuearis. Nam ex corpore articuli illorum doctorum omnium fundamenta stabilia habentur, et consequenter ex aliis locis totius doctrinæ sancti Thomæ præsenti articulo correspondentibus, quorum citatio in marginibus Summæ Theologiæ ipsius, quemadmodum etiam per singulos articulos, apparet. Quo fit, ut non solum hanc, sed et reliquam sancti Thomæ doctrinam emolumento esse non vulgari in primis Ecclesiæ sanctæ Dei, mox philosophiæ veræ, fateri res ipsa compellat.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem destruas hæreses cum authoribus suis enumeratas *quæst.* 37. *art.* 1. Item *quæst.* 45. *art.* 2. Item *quæst.* 46. *art.* 2. *et* 3. Item *quæst.* 74. *art.* 3. Item *quæst.* 65. *art.* 1. Item *quæst.* 44. *art.* 1. Item *quæst* 65. *art.* 3. *et* 4. Item *quæst.* 8. *art.* 3. Item *quæst.* 64. *art.* 4. Cum enim ibi recensiti errores creationem alii á Deo attribuant: patet quod hic articulus ad hos omnes profligandos aptissimus est. *Secundo* habes: quomodo per rationem istam (ultra eas, quæ ibi supra assignatæ sunt) demonstres, quod merito damnatæ sunt omnes hæreses illæ ab ipsis summis Pontificibus, Conciliis, vel scripturis, qui, vel quæ inibi adducuntur. Vide illa loca, et bene applica inde huc, vel hinc illuc, quæ applicanda sunt. *Tertio* habes: quomodo per rationem ostendas, recte dictum Eccles. 18. *Qui vivit in æternum creavit omnia simul.* Si enim *creavit omnia simul*, et omnia, singulaque (excepto Deo) creata sunt quomodo unam creaturam mediante alia produxit? Item recte dictum á Concilio *Lateranensi* sub. *Innoc. III.* extra de summa Trinitate et fide catholica «firmiter credimus, et simpliciter confitemur, quod etc. Deus est unum universorum principium visibilium, et invisibilium, qui ab initio temporis utramque simul ex nihilo condidit creaturam, spiritualem, et corporalem. Unde habetur, ut nunc supra. Item recte dictum in regulis fidei traditis ab August. (Fulg.) in l. de fide ad Petrum cap. 5. «firmissime tene, et nullatenus dubites, solum verum Deum esse omnium rerum, visibilium, et invisibilium Creatorem.“ ubi nota ly *solum*. Si enim solus Deus creavit, ergo nulla creatura mediante creavit. Sicut ex concilio *Lat.* supra inferendum ad literam erat: si Deus est principium unum universorum, ergo nihil mediante aliqua creatura creavit. Nam tunc essent *duo* principia saltem alicujus creati: *unum* principale, scilicet Deus, *aliud* ministeriale, scilicet creatura medians. Id quod neque in scripturis, neque in conciliis, neque in juribus pontificiis, vel legalibus, neque in Patribus orthodoxis umquam visum, sed nec auditum quidem puto, nec somniatum. Item recte dictum á B. Cyrillo in synodo Ephesina Doctore tam celebrato, sic; *os diaboli esse, qui dicit, Angelos creasse aliquam creaturam.* Hæc ille in lib. 2. contra Julianum. Item recte dictum á Damasceno lib. 1. fidei Orthodoxæ, sic: *impium esse, et hæreticum dicere creaturam aliquam creavisse.*

Ex art. 6. habes *primo*, quomodo per rationem destruas hæresim *Lullistarum* (ut refert. R. Magister Bannes) dicentium, quod in quolibet effectu creato reperitur aliquid reale á solo Patre productum, et aliquid productum á solo Filio, et aliquid á solo Spiritu sancto. Hoc enim errore adinvento colligebant: quod ex his diversis effectibus creatis possumus evidenter cognoscere tres personas distinctas in Deo. Docuerat siquidem eorum magister *Raymundus Lull.* quod ratione naturali potest demonstrari per rationes evidentes mysterium Trinitatis: quod est hæreticum. Vide *qu.* 32. *art.* 1. Unde hæresis hæresim peperit. Volentes namque Lullistæ sui magistri opinionem tutari, errorem prædictum confixerunt. Item hæresim cujusdam *Nicolai* Direct. Inquisit. (2. *par q.* 11. *Nicolaus de Cal.*) dicentis, quod in homine sunt *tria*: *anima*, quam formavit Deus Pater; *corpus*: quod formavit Deus Filius, et *Spiritus*, quem creavit Spiritus sanctus. *Secundo* habes quomodo per rationem ostendas, illas merito fuisse damnatas á Domino Jo. 5. «Quæcumque Pater facit, hæc et Filius similiter facit: ly similiter facit“ idem est hic, quod pariter: ut ex Conciliis nunc videtur. Item à Papa *Damaso* sup. *qu.* 42. *art.* 1. vel 4. vel 6. ubi tres personas determinat

esse omnium rerum creatrices æquales. Item á Concilio *Lateranensi* sub *Innoc. III.* extra de summa Trinitate ex fide catholica «firmiter credimus, et simpliciter confitemur quod etc. unus Deus Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, sancta Trinitas secundum communem essentiam individua, et secundum personales proprietates discreta est unum universorum principium Creator omnium visibilium, et invisibilium, spiritualium, et corporalium.“ Ecce, quod concilium vult, opus Creationis in divissim esse opus totius Trinitatis. Item à regulis fidei datis ab Augustino (seu Fulg.) in lib. de fide ad Petrum, cap. 6. sic: «firmissime tene, et nullatenus dubites, etc. Illam vocem, quam solus locutus est Deus Pater, et illam carnem, quam solus homo factus habet unigenitus Deus, et illam columbam in cujus specie Spiritus sanctus super Christum descendit illasque, linguas, in quarum visione fideles uno loco constitutos replevit, opera esse totius Trinitatis, idest, unius Dei, qui fecit omnia in cœlo et in terra visibilia, ut invisibilia.“ Ecce, quod tota Trinitas creat, etiam ipsa, de quibus minus videbatur, quæ sunt vox illa, caro illa, columba et linguæ illæ. Item á Concilio «Toletano sexto sub Honorio Papa primo“ canon. primo sic. «Et cum tota cooperata sit Trinitas formationem suscepti hominis quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis: solus tamen Filius suscepit humanitatem in singularitate personæ, non in unitate divinæ naturæ, idest in eo, quod est proprium Filli, non quod commune est Trinitati.“ Ubi vides: opera ad extra Trinitatis omnia esse indistincta, idest convenire toti Trinitati secundum expressionem synodi. Item á concilio *Florentino* sub *Eugenio IV.* dum hanc regulam universalem tradit: quod omnia in divinis sunt unum, nisi ubi obviat relationis oppositio. Ex hac enim Concilii regula non solum creare, sed et gubernare, et quodcumque aliud opus ad extra decernitur fieri non ab una, vel duabus, sed ab omnibus tribus personis. Nam (ut sapienti cuique patet) respectu operationis ad extra non obviat inter divinas personas relationis oppositio, sed tantum respectu operationis ad intra. Ex concilio igitur Florentino hoc ac Toletano, dum opera Trinitatis ad extra statuunt indistincta, damnandus venit ille error cujusdam *Joannis* (Direct inquisit. 2. *p. q.* 9. *Error. Jo. de Par.*) dicentis quod, sicut Filius operatur salutem populi Romani, sive Latini, qui Filium, representat, ita Pater operatur salutem populi Græci, qui Spiritum repræsentat. Si enim opera ad extra toti Trinitati sunt indivisim communia utique salutem creatura, quam operatur una persona divina, operantur et omnes. Taceo, quod Papa *Alexander IV.* damnavit librum illius Joannis, in quo error iste cum aliis multis continebatur.

Ex art. 7. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, recte dictum Sap. 11. *omnia in numero, pondere, et mensura constituisti Domine.* Hoc est in proposito. Omnes creaturæ tuæ, Domine, habent vestigium summæ Trinitatis. Vide textum corpor. circa fin. *Secundo* habes, quomodo per rationem verum hunc hanc scripturam habere sensum declares, sicque declaratum defendas.

Ex art. 8. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas, recte in *Gen.* 1. *cap.* distingui opus creationis ab opere naturæ, seu propagationis. Creationis opus notatur ibi: *Creavit Deus cœlum, et terram;* opus naturæ, seu opus propagationis: ibi: «Germinet terra herbam virentem, etc. Crescite, et multiplicamini, etc. avesque multiplicentur super terram,“ et hujusmodi. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, quid velit significare ista operum prædictorum distinctio, quod scilicet opus creationis non miscetur operibus propagationis. Memento tamen semper in his notationis præmissæ post probationem de creatione animarum singularum pro singulis hominum corporibus. *Tertio* consequenter vides: quomodo ex his vicissim Angelica conclusio præsens confirmetur.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA SEXTA,

DE PRINCIPIO DURATIONIS RERUM CREATARUM, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de principio durationis rerum creatarum: et circa hoc quæruntur tria.

Primo, utrum creaturæ semper fuerint.

Secundo, utrum eas incepisse sit articulus fidei.

Tertio, quomodo Deus dicatur in principio cœlum, et terram creasse.

ARTICULUS I.

Utrum universitas creaturarum semper fuerit.

Pro affirmativa. — Videtur quod universitas creaturarum, quæ nunc mundi nomine nuncupatur, non inceperit esse sed fuerit ab æterno.

1. Si mundus incepisset esse; sequeretur, quod mundus fuisset, antequam incepisset; quod est impossibile.

Prob. conseq. quia antequam mundus fuisset productus, aut possibile erat ipsum esse, aut impossibile. Si dicatur quod impossibile. Ergo numquam fuisset productus; quia quod est impossibile produci, non producitur. Si dicatur, quod erat possibile ipsum produci; igitur ante ejus inceptionem fuisset ejus materia: materia enim est illa, qua res dicitur possibilis esse per formam, et non esse per privationem. Sed materia non potest esse absque forma. Ergo si mundus incepisset fuisset ejus forma et materia antequam incepisset.

2. Incorruptibilia non possunt non esse. Sed multa sunt in mundo incorruptibilia, scilicet cœlum, et substantiæ separatæ, et anima humana. Ergo saltem hæc non inceperunt esse.

Maior prob. Ea quæ habent virtutem ut sint semper, non possunt incipere esse, et quandoque esse, et quandoque non esse; cum res sit tandiu, ad quantum se extendit ejus virtus. Sed incorruptibilia habent virtutem, ut sint semper. Non enim habent determinatum durationis tempus. Ergo incorruptibilia non possunt incipere esse.

3. Nullum ingenitum incepit. Materia et cœlum sunt ingenita, ut philosopus dicit lib. 1. phis. tex. 82. et 1. de cœlo tex. 20. Ergo saltem materia et cœlum non inceperunt esse.

4. Si mundus incepisset esse. Ante mundi inceptionem fuisset datum vacuum, quod est impossibile.

Conseq. prob. quia ubi nunc est mundus, fuisset tunc spatium capax corporis mundi, quod est vacuum. Vacuum enim est spatium capax corporis, non tamen repletum corpore.

5. Motus semper fuit, et numquam incepit. Ergo mobile semper fuit, et sic universitas rerum non incepit esse.

Conseq. prob. quia motus non est nisi in mobili. Unde si semper fuit motus, necessario etiam fuit semper mobile.

Antec. prob. Tripliciter. Primo, nullus motus potest incipere, nisi per hoc quod movens, et mobile aliter se habent nunc, et prius. Sed non possunt aliter se habere nunc, et prius, nisi per motum. Ergo ante quemlibet motum de novo incipientem, datur alius motus, et sic motus semper fuit.

6. Secundo probatur idem antecedens et est sextum argumentum. Omne movens aut est naturale, aut est voluntarium. Sed neutrum incipit movere, nisi alio motu præexistente. Ergo motus semper fuit, et numquam incepit.

Minor prob. quoad utramque partem. Et primo, quod motus, qui est ab agente naturali, non possit incipere, nisi præesistente alio motu. Natura semper eodem modo operatur; unde nisi præcedat aliqua mutatio, vel in natura moventis, vel immobili, non incipiet á movente naturali esse motus.

Secunda pars ejusdem minoris ostenditur, quia voluntas quidem absque sui mutatione retardat facere, quod proponit; sed hoc non est nisi propter

aliquam mutationem, quam imaginatur ad minus ex parte ipsius temporis. Sicut, qui vult facere domum cras, et non hodie, expectat aliquid cras futurum, quod hodie non est: vel ad minus expectat, quod dies hodiernus transeat, et crastinus adveniat, quod sine mutatione non non est, quia tempus est numerus motus. Relinquitur ergo ut ante quemlibet motum sive naturalem, sive voluntarium de novo incipientem, detur alius motus prior, et per consequens, quod motus semper fuerit.

7. Tertio prob. idem antecedens, scilicet quod motus semper fuerit, et est septimum argumentum. Tempus semper fuit, nec incepit aliquando. Ergo et motus semper fuit.

Antec. prob. quod semper est in principio, et in fine, non potest incipere, nec desinere esse. Sed tempus semper est in principio, et in fine: quia nihil est ipsius temporis nisi nunc, quod est finis præteriti, et principium futuri. Ergo tempus nec incipere, nec desinere potest.

Conseq. prob. quia tempus est mensura motus, unde se invicem consequuntur.

8. Deus aut est prior mundo natura tantum, aut etiam duratione. Si natura tantum Deus est prior mundo. Ergo cum Deus sit æternus, mundus similiter erit æternus. Si vero dicatur quod Deus est prior mundo non solum natura sed etiam duratione. Igitur Deus erit prior, et mundus posterior. Sed prius et posterius constituunt tempus. Ergo ante mundum est tempus et motus.

9. Deus est æternus. Ergo mundus est æternus.

Conseq. prob. Posita causa sufficienti, ponitur ejus effectus. Causa enim, ad quam cum ponitur, non sequitur effectus, est causa imperfecta, et indigens alio; ad hoc ut effectus sequatur. Sed Deus est sufficiens, et perfectissima causa mundi: finalis ratione suæ bonitatis, exemplaris ratione suæ sapientiæ, et effectiva ratione suæ potentiæ. Ergo et mundus ponitur ab æterno.

10. Cujus actio est æterna, et effectus est æternus. Sed actio Dei est æterna: cum sit idem quod sua substantia. Ergo effectus ejus, scilicet mundus est æternus.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Joannis cap. 17. 5. Dicitur, *Clarifica me Pater apud temetipsum, claritate quam habui, priusquam mundus fieret,* et proverb. 8. 22. dicitur: *Dominus possedit me ab initio viarum suarum, antequam quicquam faceret á principio.* Ergo mundus incepit esse.

Determinatio.

Conclusio. Non est necessarium ponere quod universitas creaturarum semper fuerit.

Prob. Ea tantum sunt necessario æterna, quæ sunt necessario volita á Deo. Sed universitas creaturarum non est necessario volita á Deo. Ergo universitas creaturarum non est necessario æterna.

Maior prob. quia cum voluntas Dei sit causa rerum (ut supra dictum est) eatenus res sunt necessariæ, sicut necessarium est eas Deum velle, et propterea si voluntas Dei eas non vult necessario, ipsæ non erunt necessario, cum necesssitas effectus ex necessitate causæ dependeat.

Minor, quia, ut supra ostensum est (absolute loquendo) non est necesse, Deum velle aliquid nisi seipsum.

Ex his, duo sequuntur. Primum quod mundum semper fuisse, non potest demonstrative ostendi. Quia demonstratio est tantum necessariorum. Mundum autem fuisse ab æterno, non est necessarium. Ergo non est demonstrabile.

Secundum, quod rationes, quas Arist. adducit in diversis locis suæ doctrinæ, ad probandum mundi æternitatem, non sunt demonstrativæ simpliciter, sed tan-

tum secundum quid, scilicet ad contradicendum rationibus antiquorum ponentium mundum incepisse secundum quosdam modos in veritate impossibiles quod ex tribus manifestatur.

Primo quidem. Quia Aristot. tam in 8. physicor. quam in 1. cœli præmittit quasdam opiniones, ut Anaxagor. Empedocl. et Platonis, contra quos rationes contradictorias inducit.

Secundo, quia ubicumque de hac materia loquitur, inducit testimonia antiquorum, quod non est demonstratoris, sed probabiliter persuadentis.

Tertio, quia expresse dicit in 1. topic. c. 9. Quod sunt quædam problemata dialectica, de quibus rationes non habemus, ut, utrum mundus sit æternus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod antequam mundus esset, possibile fuit ipsum esse. Ad cujus improbationem dupliciter respondetur. Primo dicitur, quod aliquid esse possibile dupliciter potest intelligi. Uno modo, quod sit possibile per potentiam passivam, quæ est materia: et tunc verum est materiam præexistere, non quidem nudam, sed sub alia forma. Alio modo, aliquid potest esse possibile per potentiam activam, hoc est, quia potest ab aliquo produci: et tunc non est necesse, ut materia ejus præexistat, sed tantum potentia agentis. Tunc dicitur quod mundus antequam esset, erat in potentia, non passiva, sed activa Dei, et propterea non sequitur materiam mundi ante mundum fuisse.

Dicitur secundo, et in idem redit. Quod aliquid esse possibile, dupliciter intelligi potest. Uno modo, per potentiam physicam: et illud, quod est sic possibile, necessario debet fieri ex aliqua præexistente materia. Alio modo, per potentiam logicam, prout possibile dicit non repugnantiam terminorum, et opponitur impossibili simpliciter: et id quod est sic possibile, non præexigit materiam. Mundus antequam esset, erat possibilis secundo modo, et ideo, etc.

Ad 2. Neg. maior. Ad maiorem probationes dicitur, quod incorruptibilia possunt dupliciter considerari. Primo considerando ipsa, postquam sunt; et tunc verum est quod habent virtutem, ut sint semper, quatenus ex intrinseco non habent aliquid, ex quo possint desinere esse. Alio modo, antequam sint: et tunc dicitur quod incorruptibilia non habent virtutem ut sint semper Dei, hanc enim á Deo recipiunt simul cum eorum esse. Unde istud argumentum, quod est Aristotelis; nil aliud concludit, nisi quod incorruptibilia non inceperunt esse per modum naturalem, quo generabilia, et corruptibilia incipiunt esse, non autem quod absolute non inceperint esse.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod aliquid incipere esse, dupliciter potest intelligi. Primo absolute, et simpliciter: et sic negatur ipsa maior, scilicet quod ingenitum nullo modo incipiat esse. Alio modo, quod ingenitum non incipiat esse per modum naturalem: et sic vera est maior, et totum argumentum, sed nihil probat contra determinatam veritatem. Cœlum enim, et materia prima sunt ingenita, et non inceperunt esse per motum, inceperunt tamen esse per creationem, ut dictum est.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod ad rationem vacui non sufficit ut sit illud, in quo nihil est, sed requiritur, ut sit spatium capax corporis, in quo non sit corpus, ut dicitur 4. phis. tex. 60. Ante mundum vero nullum erat spatium, et propterea nec vacuum.

Ad 5. Neg. antec. Ad primam probationem dicitur, quod primus motor eodem modo semper se habuit, primum autem mobile non semper eodem modo se habuit, quia incepit esse, cum prius non esset, hoc autem non fuit per mutationem, sed per creationem, quæ non est mutatio proprie, ut supra dictum est. Unde patet quod hæc ratio,

quam ponit Arist. 8. physic. procedit contra eos, qui ponebant mobilia æterna, sed motum non æternum, ut patet ex opinionibus Anaxagoræ, et Empedocl. Nos autem ponimus ex quo mobilia inceperunt, semper etiam fuisse motum.

Ad 6. Quod erat secunda probatio antecedentis, dicitur, quod primum agens est voluntarium. Ad cujus improbationem dicitur, quod ratio illa vera est de agente voluntario particulari, non autem de agente voluntario universali. Pro cujus evidentia est sciendum quod aliter intelligendum est de agente voluntario universali, et aliter de particulari. Differunt enim præcipue in duobus. Primo, agens particulare non producit totam substantiam rei, sed aliquid rei præsupponit et aliquid producit; præsuponit enim materiam, et producit in ea formam. Et propterea ipsum agens particulare oportet ut inducat formam secundum proproportionem ad debitam materiam, et ut inducat formam in talem materiam et non in alteram, propter differentiam materiæ á materia. Agens vero universale, quod est Deus, producit totam rem et nihil in tali productione præsupponit; et propterea ipse producit quidem formam proporcionatam materiæ, non tamen propter materiæ diversitatem. Secundo, quia agens particulare præsupponit tempus, sicut et materiam; et propterea in eo consideratur, quod agit in tempore posteriori, et non in priori, secundum imaginationem temporis post tempus. Agens vero universale producit rem, et tempus rei conveniens. Unde in eo, non est considerare quod agat nunc, et non prius, secundum imaginationem temporis post tempus, quasi tempus præsupponatur ejus actioni; sed considerandum est, quod dedit effectui suo tempus quantum voluit, et secundum quod conveniens fuit ad suam potentiam demonstrandam. Unde ad argumentum breviter et formaliter dicitur. Quod primum agens est voluntarium: et cum dicitur, quod agens voluntarium non potest agere, nisi præsupposita aliqua alia mutatione, vel in materia, vel saltem ex parte temporis, dicitur quod hoc quidem verum est de agente particulari, præsupponente materiam rei, et tempus in quo debet operari. Non autem de agente producente totam rem, et tempus rei conveniens. Ratio autem quare Deus potius in tempore quam ab æterno mundum producere voluit, est quia manifestius mundus ducit in cognitionem divinæ potentiæ creantis, si non semper fuit, quam si semper fuisset. Omne enim quod non semper fuit, manifestum est, habere causam: sed non ita manifestum est de eo, quod semper fuit.

Ad 7. Quod erat tertia illius antecedentis probatio, neg. antec. Ad cujus probationem negatur minor, scilicet quod tempus semper sit in suo principio, et fine. Et ad Aristot. dicitur, quod ejus dictum esset verum, si tempus esset æternum, non autem supposito quod inceperit; nam tunc datur unum nunc in tempore, quod est tantum principium. Unde patet quod ista ratio non solum non probat æternitatem mundi, sed potius ipsam supponit; et nullam habet efficaciam, nisi contra supponentes talem æternitatem. Aristoteles autem inducit ipsam, non ad probandam mundi æternitatem, sed contra eos, qui ponebant æternitatem temporis, et negabant æternitatem motus.

Ad 8. Dicitur, quod Deus est prior mundo duratione. Ad cujus improbationem dupliciter dicitur. Primo, quod ly prius non designat prioritatem temporis, sed æternitatis, quæ est prior tempore.

Dicitur secundo, quod tempus est duplex. Reale, et imaginarium, sicut etiam datur locus realis, et imaginarius: cum enim dicimus, supra cœlum nihil est, ly supra, non designat locum rea-

lem, sed imaginarium, secundum quod possibile est imaginari, dimensionibus cœlestis corporis, dimensiones alias superaditas. Dum ergo dicimus Deum esse prius mundo duratione, ly prius, designat tempus non reale, sed imaginarium: et ideo non sequitur tempus reale semper fuisse.

Ad 9. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur agentia esse in duplici differentia. Quædam enim agunt naturaliter. Quædam vero agunt voluntarie. Conveniunt autem ista duo genera agentium in hoc, quod utrumque agit per aliquam formam: ignis enim agit per calorem, et artifex per formam rei artificiatæ, quam præconcipit in mente. Differunt autem quia forma, qua agens naturale agit, est principium actionis secundum esse suum naturale, et propterea posita tali forma, statim sequitur actio, et si non sequatur, erit agens imperfectum, vel impeditum. Forma vero, quæ est principium actionis in agente per voluntatem, non est principium actionis, secundum quod habet esse, sed secundum quod est cognita, et præconcepta, et secundum istum modum non statim necessario sequitur actio. Posito enim igne, statim sequitur calefactio: quia ignis naturalitar calefacit et ipsa caliditas naturaliter est principium calefactionis. Posita vero idea domus in mente artificis, non statim sequitur actio factiva domus, sed tunc sequitur quando prædiffinitur, et determinatur ab artificis voluntate. Dicitur igitur ad probationem antecedentis ad maiorem, quod posita causa naturalitèr agente sequitur effectus, et si non sequatur ipsa erit causa imperfecta, verum est. Sed de causa voluntarie agente secus est; potest enim talis causa esse, et tamen effectus non sequi, nisi quando est per agentis voluntatem prædeterminatum. Et quia Deus est causa voluntaria productiva mundi, propterea non semper cum ipso fuit mundus, sed tunc quando, et quomodo á sua voluntate fuit determinatum: quæ determinatio fuit, ut mundus haberet esse, post non esse, ut manifestius declararet suum authorem.

Ad 10. Similiter dicitur, quod posita actione agentis, per naturam sequitur effectus. Sed posita actione agentis per voluntatem, non necessario sequitur effectus. Unde licet Deus et sua actio sint æterna, non tamen sequitur effectus æternus, sed qualem et tunc quem, et quando Deus voluit, ut scilicet haberet esse, post non esse.

ARTICULUS II.

Utrum mundum incepisse sit demonstrabile.

Pro affirmativa= Videtur quod modum incepisse, sit demostrabile.

1. Mundum esse factum, est demonstrabile. Ergo mundum incepisse, et demonstrabile.

Antec. prob. quia Probabiliores Philosophi posuerunt Deum esse causam effectivam mundi.

Conseq. Quia omne factum, habet suæ durationis principium.

2. Deo de quo demonstratur, quod habuerit esse post non esse, post est etiam demonstrari, quod inceperit esse. Sed Mundum habuisse esse post non esse, est demonstrabile. Ergo mumdum incepisse est demonstrabile.

Maior quia quod habet esse post non esse, necessario incipit esse.

Minor. nam si mundus est factus, aut est factus ex aliquo, aut ex nihilo. Non ex aliquo, quia tunc materia mundi præcessisset mundum: contra quod procedunt rationes Arist. in præced. art. adductæ. Ergo factus est ex nihilo, et per consequens habet esse post non esse.

In forma prob. minor. Quod est factum ex nihilo, habet esse post non esse. Mundus factus est ex nihilo; aliter enim præcessisset ejus materia. Ergo mundus habet esse post non esse.

3. Omne quod operatur, per intellectum á quodam principio operatur, ut

patet in omnibus artificialibus. Sed Deus est agens per intellectum. Ergo Deus á quodam principio operatur. Mundus igitur, qui est ejus effectus, non semper fuit, sed habuit principium, et hæc videtur esse alia demonstratio.

4. Manifeste apparet artes aliquas, et habitationes regionum ex determinatis temporibus incepisse. Sed hoc non esset si mundus semper fuisset. Ergo mundum non semper fuisse manifestum est, et hæc videtur tertia demonstratio.

5. Certum est nihil Deo æquari posse. Sed si mundus semper fuisset, æquipararetur Deo in duratione. Ergo certum est non semper fuisse mundum, et hæc videtur quarta demonstratio.

6. Si mundus semper fuit, infiniti dies præcesserunt diem præsentem. Ergo numquam fuisset perventum ad hunc diem; quod est manifeste falsum.

Conseq. prob. quia infinita non est pertransire, et hæc est quinta demonstratio.

7. Si mundus fuit æternus, et generatio fuit æterna. Ergo in causis efficientibus esset processus in infinitum quod improbatur 2. Metaph. tex. 5.

Conseq. secunda prob. quia pater est causa efficiens filii, ut dicitur 2. Physic. tex. 29. et in tali generatione procederetur in infinitum.

8. Si mundus semper fuisset, daretur infinitum in actu; quod est impossibile.

Prob. conseq. quia si mundus, et generatio semper fuit, infiniti homines præcesserunt. Sed anima hominis est immortalis. Ergo infinitæ animæ humanæ nunc essent. Ergo mundum incepisse est necessarium.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Fidei articuli demonstrative non possunt probari. Quia fides est de non apparentibus, ut dicitur Hebr. 11. Sed Deum esse creatorem mundi, sic quod mundus inceperit esse, est articulus fidei. Dicimus enim *credo in unum Deum*, etc. Et iterum Greg. dicit Homilia 1. in Ezech. quod *Moyses prophetizavit de præterito dicens. In principio creavit Deus cælum et terram:* in quo novitas mundi traditur. Ergo novitas mundi habetur tantum per revelationem. Et ideo non potest demonstrative probari.

Determinatio.

1.ª Conclusio. Mundum incepisse non potest demonstrative probari.

Prob. Si novitas mundi esset demonstrabilis, vel medium talis demonstrationis esset desumendum ex parte mundi, vel ex parte causæ productivæ mundi. Nihil enim aliud reperitur, á quo desumi posset medium talis demonstrationis præter hæc duo. Sed nec ex parte ipsius mundi, nec ex parte suæ causæ potest sumi medium talis demonstrationis. Igitur novitas mundi nullo modo potest demonstrari.

Minor prob. quoad utramque partem. Et primo quod ex parte mundi non posit desumi medium, ad demonstrandam ejus novitatem. Pro cujus probatione supponantur duo. Primum, quod si ad ostendendam mundi novitatem potest desumi medium ex parte ipsius mundi, tale medium esset quod quid est ipsius mundi: principium enim sive medium in demonstratione est quod quid est rei, de qua aliquid demonstratur: unde si de mundo demonstraretur novitas, profecto ejus quod quid est esset medium. Secundum suppositum est, quod quidditas cujuslibet rei, secundum rationem suæ speciei abstrahit ab hic et nunc. Propter quod dicitur, quod universalia sunt ubique, et semper. His suppositis, sic ostenditur prima pars minoris.

Per medium abstrahens ab hic et nunc non potest demonstrari novitas de aliqua re. Novitas enim includit hic et nunc. Sed quod quid est mundi, et cujuslibet rei abstrabit ab hic et nunc: ut ex se-

cundo supposito patet. Ergo per quod quid est mundi non potest ejus novitas demonstrari: et per consequens non potest desumi medium ex parte mundi.

Secunda pars ejusdem minoris sic prob. Ex causa, non necessario producente aliquem effectum, non potest demonstrari novitas, vel aliquid aliud de tali effecto. Medium enim demonstrationis est necessarium. Unde si per aliquam causam demonstrandum est aliquid de effectu, talis causa debet habere necessariam habitudinem ad productionem effectus. Sed voluntas Dei, quæ est causa mundi, non habet necessariam habitudinem ad mundum. Voluntas enim Dei ratione investigari non potest, nisi circa ea, quæ necessario vult, scilicet suam bonitatem. Ergo mundi novitas non potest ex partæ suæ causæ demonstrari.

2.ª Conclusio. Mundum incepisse, sola fide tenetur.

Prob. Quia divina voluntas potest homini manifestari per revelationem, cui innititur fides. Et propterea credibile, et non demonstrabile est mundum incepisse.

Utilitas cognitionis propositæ conclusionis.

Utilis est autem cognitio hujus conclusionis, ne forte aliquis, quod fidei est, demonstrare præsumens rationes non necessarias inducat, quæ præbeant materiam irridendi infidelibus existimantibus nos propter hujusmodi rationes credere, quæ sunt fidei.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod philosophorum qui posuerunt æternitatem mundi, duæ fuerunt opiniones, ut refert August. in lib. 11. de civit. Dei. cap. 4. Quidam enim posuerunt quod substantia mundi non sit facta á Deo: et horum est intolerabilis error, et ideo necessario refellitur. Quidam autem sic posuerunt mundum æternum, quod tamen mundum á Deo factum dixerunt. Volunt enim ipsum esse factum quidem á Deo, sed ab æterno, et quod non habeat durationis principium, et hoc declarant exemplo. Dicunt enim quod si pes ab æterno fuisset in pulvere, semper subesset vestigium quod tamen á calcante factum esse, nemo dubitare posset: et sic dicunt mundum semper fuisse, semper existente qui ipsum fecit.

Potest igitur ad argumentum responderi secundum primam opinionem, negando antecedens, scilicet quod mundum esse factum possit demonstrari, cum ipsi negarent mundum factum ab aliquo.

Juxta secundam opinionem. Negatur consequens. Ad prob. negatur assumptum scilicet quod omne factum habeat suæ durationis principium. Nam mundus est factus secundum ipsos, et tamen est ab æterno absque principio durationis.

Potest tertio dici ad probat. consequentiæ. Quod aliquid esse factum dupliciter potest intelligi. Vel quod sit factum per actionem, quæ est cum motu, et ab agente, quod agit movendo: et tunc verum est assumptum, quia causa efficiens agens per motum, necessario præcedit tempore suum effectum, eo quod effectus non est nisi in termino actionis, agens autem est in principio suæ actionis. Vel quod sit factum per actionem instantaneam: et in tali modo agendi non est necessarium quod agens præcedat suum effectum duratione. Sicut patet in illuminatione; simul enim est corpus luminosum, et illuminatio. Dicitur ergo ad argumentum. Quod mundus licet fuerit á Deo factus, tamen quia non est factus per actionem successivam, sed instantaneam, non est necesse Deum præcedere mundum duratione. Unde patet illud argumentum non esse demonstrativum.

Ad 2. Dicitur, quod illi, qui ponerent mundum æternum, dicerent mundum fuisse factum ex nihilo, non tamen

in eo sensu, quo nos dicimus mundum ex nihilo fuisse creatum. Nam (ut superius dictum est quæst. 5. art. 1. ad 3.) illa præpositio, ex, aliquando denotat causam materialem, et aliquando ordinem. Et nunc sciendum quod causam materialem dupliciter importare potest. Vel positive, ut dicendo ex ferro fit gladius. Vel negative, ut in proposito, res fiunt ex nihilo, idest non ex aliqua materia. Nos igitur dicimus quod res fiunt ex nihilo idest post nihil, et etiam ex nihilo idest non ex aliquo: qui autem teneret mundi æternitatem, diceret, quod præpositio, ex, significaret non ordinem, sed negationem causæ materialis, et esset sensus. Res sunt ex nihilo, idest non ex aliquo præexsistente, et secundum hunc modum aliqui eorum non recusant nomen creationis, ut patet ex Avicenna in sua metaphis. lib. 9. cap. 4.

Ad 3. Dicitur quod illa maior est vera de intellectu, qui deliberando investigat quid agendum sit, quæ investigatio est similis motui, et propterea intellectus, qui sic operatur, debet á quodam principio operari. Non autem est vera de intellectu, qui absque aliqua præcedenti deliberatione operatur, qualis est intellectus divinus: et in hoc deceptus est Anaxagor. cujus erat hæc ratio.

Ad 4. Dicitur ad antecedens. Quod ponentes æternitatem mundi, ponunt aliquam regionem infinities esse mutatam de habitabili in inhabitabilem, et é converso. Et similiter ponunt quod artes propter diversas corruptiones et accidentia, infinities fuerunt inventæ, et iterum corruptæ. Unde Aristoteles dicit in lib. meteoro. cap. ult., Quod ridiculum est, ex hujusmodi particularibus mutationibus opinionem accipere de novitate totius mundi.

Ad 5. Dicitur quod et si mundus semper fuisset, non tamen parificaretur Deo in æternitate. Quia esse divinum est totum simul absque succesione, non autem sic est de mundo.

Ad 6. Neg. consequens. Ad prob. dicitur quod transitus semper intelligitur de termino in terminum. Quæcumque autem præterita dies designetur, ab illa ad istam sunt finiti dies, qui pertransiri poterunt. Objectio autem procedit, ac si positis extremis sint media infinita.

Ad 7. Dicitur, quod causæ efficientes possunt dupliciter intelligi ordinatæ. Primo, ut sint ordinatæ per se, et sunt illæ, quæ per se requiruntur ad productionem alicujus effectus: sicut in generatione hominis per se requiritur homo generans, corpus elementare, cælum, etc. Illæ vero sunt per accidens ordinatæ, quæ non per se requiruntur ad producendum effectum, sed tantum per accidens: sicut faber operatur multis martellis per accidens, ex eo enim quod unus frangitur, alter accipitur, sed si unus semper duraret, non esset necessarium assumere alios. Dicitur ergo, quod in causis efficientibus per se, non est possibile procedere in infinitum, ut Arist. probat. Sed in causis per accidens ordinatis, non est inconveniens. Si enim faber operaretur infinito tempore, uteretur infinitis martellis. Homo autem generans non generat alium, ex eo quod ipse dependet ab alio, sed inquantum est homo, et per accidens est quod generetur ab alio, unde istæ causæ non sunt per se subordinatæ, et propterea non est inconveniens in eis procedere in infinitum.

Ad 8. Dicitur, quod ponentes æternitatem mundi, multipliciter hanc rationem effugiunt. Quidam enim non reputant impossibile, esse infinitas animas in actu, quia hoc est infinitum per accidens, ut dicebat Algazel. Sed hoc improbatum est quæst. 7.

Quidam vero dicunt animam corrumpi cum corpore.

Quidam autem, quod ex omnibus animabus remanet tantum una.

Alii posuerunt circulum animarum,

ut scilicet animæ separatæ á corporibus post determinata temporum curricula iterum redirent ad corpora, de quibus omnibus in sequentibus agendum est.

Potest tandem dici, quod hæc ratio est particularis. Unde qui poneret mundum æternum, diceret quod licet non fuerit æternus quoad omnia, quæ in eo sunt, puta quoad homines, fuit tamen æternus quoad alia.

ARTICULUS III.

Utrum Creatio rerum fuerit in principio temporis.

Pro negativa.=Videtur quod creatio rerum non fuerit in principio temporis.

1. Quod non est in tempore non est in principio temporis. Sed creatio rerum non fuit in tempore. Ergo creatio rerum non est in principio temporis.

Minor actio, per quam producitur substantia rerum, non mensuratur tempore. Sed creatio est actio, per quam producta est substantia rerum. Ergo creatio non fuit in tempore.

Maior hujus prob. quia tempus non mensurat esse rerum, et præcipue incorporalium. Ergo nec actionem per quam producitur esse rerum.

2. Quod habet prius et posterius, non fit in principio temporis. Sed creatio habet prius et posterius. Ergo creatio non fit in principio temporis.

Maior prob. quia principium temporis est indivisibile.

Minor, quia omne fieri habet prius, et posterius; omne enim quod fit, prius fiebat, ut Arist. dicit lib. 6. Phys. tex. 40. Sed creari est quoddam fieri. Ergo creatio habet prius, et posterius.

3. Tempus non est creatum in principio temporis. Ergo non omnia sunt creata in principio temporis.

Antecedens probatur, quia divisibile non est creatum in indivisibili. Tempus est divisibile, et principium temporis est indivisibile. Ergo tempus non est creatum in principio temporis.

Conseq. prob. quia tempus est quoddam cretum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Genes. 1. 1. dicitur: *In principio creavit Deus cœlum, et terram.*

Determinatio.

Conclusio. Creatio rerum fuit in principio temporis.

Suadetur, nam illud verbum Genes. 1. scilicet. *In principio creavit Deus cœlum et terram*, tripliciter exponitur ad excludendos tres errores.

Primus error fuit eorum, qui posuerunt mundum semper fuisse, et tempus non habere principium: et ad hoc excludendum exponitur in principio, scilicet temporis, per quam expositionem excluditur dictus error. Quia ponitur quod mundus sit creatus in principio temporis, et per consequens quod tempus habuerit principium.

Secundus error fuit eorum, qui dicebant, duo fuisse creationis principia unum bonorum, et aliud malorum: et ad hoc excludendum exponitur in principio, idest in Filio, sicut enim esse principium effectivum appropiatur Patri propter potentiam, ita principium exemplare appropriatur Filio propter sapientiam.

Tertius error fuit eorum, qui dixerunt corporalia fuisse creata á Deo, mediantibus creaturis spiritualibus: et ad hoc excludendum exponitur *in principio*, idest ante omnia *creavit Deus cœlum, et terram.* Quatuor enim fuerunt simul creata, scilicet cœlum empyreum, materia prima, tempus, et natura Angelica. Ex quibus patet verum esse, quod creatio fuit in principio temporis. Illa enim sententia Genesis primi ita exponitur, et per ipsam expositionem excluditur contrarius error.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem. Quod creationem rerum fuisse in tempore, vel in aliquo temporis, dupliciter potest in-

telligi. Uno modo, ut tempus vel aliquid ejus fuerit creationis, ut rerum creatarum mensura, et hoc est falsum. Alio modo, ut aliquid dicatur creari in tempore, quia simul cum tempore creatur, et hoc verum est, et secundum hunc modum dicitur quod res sunt creatæ in tempore.

Ad 2. Neg. minor, creatio enim non habet prius et posterius. Ad prob. dicitur quod dictum Philos. verificatur tantum de fieri, quod est cum motu, non autem de creatione, quæ fit absque omni motu, non enim est motus, nec terminus motus, ut dictum est.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod tempus producitur eo modo, quo potest esse: et quia non potest esse nisi secundum aliquod nunc, propterea productum fuit secundum primum nunc, quod est principium temporis.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 46.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per fidem, et rationem destruas hæreses *Averrois, Aristotelis, Albanensium, Seleucianorum* (Direct. inquisit. 2. *p. q.* 4.) dicentium: Deus non præcedit creaturam durationis prioritate. Hoc enim asserere est negare de Deo libertatem arbitrii, quia, si Deus creaturam non produxit, quamdiu ipse fuit, non habebat plenam libertatem suæ actionis, quia expectabat tempora, et horas, ut ageret. Item mundus non incepit, sed fuit ab æterno. Item mundum fuisse ab æterno, et materiam elementorum, ex qua factus est mundus, non esse factam, sed Deo coæternam. *Secundo* habes: quomodo per rationem solvas argumenta tenentium æternitatem mundi, specialiter illam sophisticam imaginationem *Averrois*, et hoc in responsione ad *sextum*. *Tertio* habes: quomodo per rationem ostendas, has merito damnari á Domino, Jo. 18. "Clarifica me Pater apud temetipsum claritate, quam habui apud te, priusquam mundus fieret.» Item á Proverb. 8. " Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret á principio.» Item ab *Innoc. III.* in Concilio *Lateranensi* extra de sum. Trinit. et fid. cath. "firmiter credimus, et simpliciter confitemur, quod, etc. Deus omnipotenti sua virtute ab initio temporis ex nihilo condidit creaturam. Item á symbolo fidei, ut exponitur per Patres *Nicæni Concilii*, et consequenter ab omnibus aliis legitimis Conciliis. Dicit enim Apostolorum symbolum. "Credo in Deum Patrem omnipotentem Creatorem cœli, et terræ:» *Nicæna* vero synodus exponens ly *Creatorem* inquit factorem. Non accipit autem ly *Factorem*, prout facere est ex aliquo producere, alioquin non exponeret, sed destrueret textum symboli Apostolorum habentem ly *Creatorem*, cum creare proprie (ut ibi sumitur) sit ex nihilo producere. Relinquitur ergo, quod accipiat ly *Factorem*, prout facere habet aliam significationem scilicet producere in tempore, sup. *q.* 13. *artic.* 7. *ad secundum*. Sic enim optime exponit symbolum attestans, quod Deus creavit, dum ait, quod fecit idest ita creavit, quod in tempore creationem istam exercuit. Erat enim secundum se hoc vocabulum Creator anceps ad æternitatem, et ad tempus. Inquantum ergo quis audit, quod Deus mundum creavit, poterat, quantum est ex vocabuli, dubitare, an Deus hunc creavit ab æterno, vel in tempore. Et forsan aliqui, etiam symbolum illud Apostolorum profitentes, legendo, quod Deus creavit, hanc opinionem conceperant, quod creasset ab æterno, vel saltem, quod hæc sua opinio non contrariaretur symbolo fidei Apostolorum. Ideo necesarium fuit, ut superveniret aliqua expositio authentica Ecclesiæ ad hos errores, vel scrupulos tollendos, secundum quam expositionem Christiani omnes, imo et totus mundus lucidissimum sensum hujus vocabuli, *Creatorem*, videret, eamque sequi teneretur omnino, et ista fuit expositio præmissa Concilii *Nicæni primi*.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo totaliter disperdas hæresim *Petri Abaylardi*, *Trinitariorum*, *Feliciani* dicentium, fide nihil esse credendum, quod virtutem nostri intellectus excedat. Item credendum non est, nisi per se notum, vel quod ex per se certis possit declarari. Item in fidei disciplina rationibus potius, quam sacræ scripturæ authoritatibus et testimoniis agendum esse. Mundum enim incepisse non potest demonstrari, et tamen firmissima fide tenetur, innitendo authoritatibus sacræ scripturæ secundum catholicum sensum intellectis. *Secundo* habes: quomodo per authoritates sacrarum scripturarum, et synodorum *in præmissi artic. appen.* exaratas istorum reptilium super terram homuncionum hæreses possis ostendere damnatas merito fuisse. Item: quomodo damnentur merito, etc. ut *q.* 1. *art.* 8. videas appen. *Tertio:* quomodo ex his doctrina S. Thomæ vicissim firmetur, cernere licet.

Ex art. 3. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, recte dictum á Genes. 1. *in principio creavit Deus cælum, et terram. Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas recte hanc scripturam fuisse expositam á Papa *Innoc.* III. in Concilio generali, extra, de sum, Trin. et fide cathol. firmiter: dum inquit: *Ab initio temporis utramque Deus de nihilo condidit creaturam*, etc. Ubi videre est conformiter ad textum, quod Papa pro ly *In principio,* dicit ly *ab initio temporis:* sicut pro ly *creavit*, dicit ly *de nihilo condidit:* et pro ly *cælum et terram*, dicit ly *utramque creaturam*, *spiritualem*, *et corporalem*, «Angelicam scilicet, et mundanam» Deinde humanam, quasi communem ex spiritu, et corpore constitutam. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur intenta conclusio.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA SEPTIMA,

DE DISTINCTIONE RERUM IN COMMUNI, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Post productionem creaturarum in esse considerandum est de distinctione earum. Erit autem hæc consideratio tripartita. Nam primo considerabimus de distinctione rerum in communi; secundo de distinctione boni, et mali: tertio de distinctione spiritualis, et corporalis creaturæ.

Circa primum quæruntur tria.

Primo de ipsa rerum multitudine, seu distinctione.

Secundo de earum inæqualitate.

Tertio de unitate mundi.

ARTICULUS I.

Utrum rerum multitudo et distinctio sit á Deo.

Pro negativa. ⩵ Videtur quod rerum multitudo et distinctio non sit á Deo.

1. Agens, quod est maxime unum, non est causa distinctionis, et multitudinis rerum. Sed Deus es maxime unus, ut superius fuit probatum. Ergo Deus non est causa distinctionis et multitudinis rerum.

Maior prob. Quia unum semper natum est facere unum.

2. Causa exemplaris maximé una non est causa multitudinis et distinctionis, sed habere debet exemplatum maxime unum. Sed Deus est causa exemplaris rerum maxime una. Ergo ejus exemplatum (scilicet res creatæ) debet esse maxime unum.

3. Creaturæ est unus finis, scilicet, divina bonitas ut supra ostensum est. Ergo creatura, quæ est effectus Dei, est tantum una.

Conseq. prob. quia ea, que sunt ad finem, proportionantur fini.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Genes. 1. dicitur. Quod Deus *divisit lucem á tenebris, et aquas ab aquis.* Ergo distinctio, et multitudo rerum est á Deo.

Determinatio.

Opinio Democriti, et aliorum antiquorum naturalium.

Causam distinctionis rerum multipliciter aliquii assignaverunt.

Quidam enim attribuerunt eam materiæ soli, et hujus opinionis fuit Democritus, et omnes antiqui naturales, qui ponebant solam causam materialem, et dicebant rerum distinctionem á casu provenire, secundum motum materiæ.

Anaxagoras autem attribuit rerum multitudinem, et distinctionem agenti, et materiæ simul; posuit enim intellectum distinguentem res extrahendo, quod erat permixtum in materia.

Reprobatio harum opinionum.

Sed istæ opiniones dupliciter reprobantur.

Primo. Quod est creatum, non potest esse prima causa multitudinis, et distinctionis rerum; sed si quid est in eo causa distinctionis, hoc est reducibile in altiorem causam, scilicet creantem ipsam. Sed materia (ut superius probatum fuit) est et ipsa creata á Deo. Ergo ipsa materia non potest esse prima causa distinctionis et multitudinis rerum: sed si quid est in ea, reducendum est in altiorem causam.

Secundo. Forma est prior materia: nam materia est propter formam, et non é converso. Sed res distinguuntur per proprias formas. Ergo materia non est distinctiva rerum, sed potius in materia creata est difformitas, ut esset diversis formis acommodata.

Avicennæ opinio.

Avicennas autem attribuit distinctionem rerum secundis agentibus. Dixit enim, quod Deus intelligendo se, produxit intelligentiam primam, quæ (quia non est suum esse) ex necessitate includit compositionem potentiæ, et actus: sic igitur prima intelligentia, in quantum intelligit causam primam, produxit secundam intelligentiam; in quantum autem intelligit se, secundum quod est in potentia, produxit corpus cæli, quod movet: in quantum vero intelligit se secundum id quod habet de actu, produxit animam cæli.

Reprobatio.

Hæc positio dupliciter reprobatur.

Primo. Ea, quæ non possunt produci nisi per creationem, non possunt causari á secunda intelligentia. Nam solius Dei est creare, ut superius fuit demonstratum. Sed ea, quæ non subjacent generationi et corruptioni, ut sunt intelligentiæ, et corpora cælestia, non possunt produci nisi per creationem. Ergo hujusmodi á solo Deo, et non ab aliqua intelligentia possunt produci.

Secundo. Si vera esset hæc positio; sequeretur, quod complementum universi, quod in diversitate rerum consistit, esset á casu, et non ex intentione primi agentis quod est impossibile.

Conseq. prob. quia, quod evenit non ex intentione primi agentis, sed ex concursu multarum causarum agentium, tale dicimus provenire á casu.

Vera sententia.

Conclusio. Distinctio, et multitudo rerum est ex intentione primi agentis, qui est Deus.

Prob. Deus produxit creaturas in esse propter suam bonitatem ipsis communicandam et per eas repræsentandam. Ergo distinctio et multitudo rerum est á Deo.

Conseq. prob. quia cum per unam creaturam divina bonitas sufficienter, repræsentari non possit, produxit Deus multas creaturas, ut quod uni deest ad repræsentandam divinam bonitatem, suppleatur ex alia. Bonitas enim, quæ in Deo est simpliciter et uniformiter, in creaturis est multipliciter, et divisim. Unde perfectius participat divinam bonitatem, et repræsentat eam totum universum, quam alia quæcumque creatura particularis.

Confirmatur concl. auctoritate sacræ scripturæ. Nam quia divina sapientia

est causa distinctionis rerum, Moyses dicit, res esse distinctas verbo Dei, quod est conceptio sapientiæ, et hoc est quod dicitur Genesis 1. *Dixit Deus fiat lux, et divisit lucem á tenebris.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod agens est duplex, scilicet naturale et voluntarium, et hæc duo genera agentium conveniunt, et differunt. Conveniunt quidem in hoc, quod utrumque agit per aliquam formam, principium enim actionis in unoquoque agente est forma. Differunt autem, quia agens naturale agit per formam, per quam est: ignis enim agit per formam per quam est ignis. Et quia forma, per quam res est, est tantum una, propterea agens naturale non facit nisi unum. Agens vero voluntarium agit non per formam, per quam est, sed per formam intellectam: et quia istæ formæ intellectæ possunt in uno esse plures, propterea agens per voluntatem potest facere plura. Maior igitur est vera de agente naturali, non autem de voluntario. Tunc dicitur ad minorem, quod Deus est agens per voluntatem, et cum non repugnet ejus simplicitati plura intelligere, ut superius dictum est, ideo licet sit unus, poterit tamen multa facere absque præjudicio suæ unitatis.

Ad 2. Dicitur quod exemplatum est duplex. Quoddam, quod perfecte repræsentat suum exemplar, et ei adæquatur. Quoddam vero quod imperfecte repræsentat. Si sit sermo de exemplato perfecte repræsentante, conceditur, quod si exemplar est unum, exemplatum sit unum; non enim tale exemplatum multiplicatur, nisi materialiter sicut imago Sortis perfecte ipsum repræsentans, est tantum una, nec multiplicari potest, nisi materialiter. Si vero sit sermo de exemplari imperfecte repræsentante, tunc dicitur, quod unius exemplaris possunt esse plura exemplata. Sicut si aliqua esset imago Sortis, quæ repræsentaret tantum aliquam partem, puta caput, vel collum, possent esse aliæ, quæ repræsentarent alias partes. Divinæ essentiæ, quæ est primum exemplar, est tantum unum exemplatum perfectum, quod est ipsum verbum. Quia vero creatura est exemplatum imperfectum divinæ essentiæ, cum nulla creatura ipsam perfecte repræsentare possit, propterea creaturæ sunt multæ repræsentantes imperfecte divinam essentiam. Dicitur igitur ad maiorem argumenti, quod unum exemplar habet tantum unum exemplatum, si sit perfectum: secus est autem de exemplatis imperfectis. Creaturæ sunt imperfecta exemplaria divinæ essentiæ, ut dictum est.

Dicitur tamen secundo, quod divina essentia potest dupliciter considerari. Uno modo absolute: et sic creatura repræsentat eam imperfecte. Alio modo, ut sic, vel sic imitabilis: et tunc habet rationem ideæ, et quia pluribus modis est imitabilis, ponuntur in Deo plures ideæ, quæ dicuntur exemplaria. Creaturæ igitur licet imperfecte repræsentent divinam essentiam absolute; tamen quælibet res perfecte repræsentat divinam essentiam prout est sui idea. Tunc enim res est perfecta, quando perfecte assimilatur ideæ existenti in mente divina. Unde creaturæ quæ sunt exemplata, perfecte repræsentant sua exemplaria, sive ideas, quæ sunt ipsamet divina essentia, ut sic, vel sic imitabilis.

Ad 3. Dicitur ad maiorem. Quod id, quod est ad finem, si adæquet ipsum finem, verum est quod non debet esse nisi unum. Si vero non adæquet, necessario multiplicatur. Creaturæ autem non adæquant finem, qui est divina bonitas, et propterea oportuit eas multiplicare.

Quod sic ostenditur. Sic se habet finis in operativis, sicut se habet conclusio in speculativis: quemadmodum enim

operans operatur, ut consequatur finem, sic speculans speculatur, ut ad cognitionem conclusionis perveniat: et sic se habent media ad consequendum finem in operativis, sicut se habent media ad probandum conclusionem in speculativis. Unde sicut ad probandum conclusionem, licet dentur plura media probabilia, medium tamen probans perfecte ipsam, est tantum unum: sic in operativis, id quod adæquat ipsum finem, est unum tantum: et quia creaturæ non adæquant divinam bonitatem, ut dictum est, propterea est necessarium ipsas esse multas, ut defectum unius in repræsentando divinam bonitatem, altera suppleat.

ARTICULUS II.

Utrum inæqualitas rerum sit á Deo.

Pro negativa.=Videtur quod inæqualitas rerum non sit á Deo.

1. Qui omnia facit optima, non est causa inæqualitatis rerum. Unum enim optimum non est maius altero. Deus facit omnia optima. Ergo Deus non est causa inæqualitatis rerum.

Minor. Optimi est optima facere. Deus est optimus. Ergo Dei est optima facere: et sic omnia, quæ Deus facit erunt optima, et æqualia.

2. Qui est maxime unus, facit omnia æqualia. Æqualitas enim est effectus unitatis, ut dicitur 5. Met. tex. 20. Sed Deus est maxime unus. Ergo Deus facit omnia æqualia.

3. Deus est maxime justus in omnibus operibus suis. Igitur non est causa inæqualitatis rerum.

Conseq. prob. dare æqualibus inæqualia est injustum. Sed si Deus esset causa inæqualitatis rerum, daret æqualibus inæqualia. Ergo non esset justus.

Maior hujus prob. quia justitia est æqualibus æqualia, et inæqualibus inæqualia dare.

Minor vero. Quia operatio Dei, qua esse rebus communicat, nullam præsupponit rerum inæqualitatem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Eccles. 33. 7. Dicitur *Quare dies diem superat, et iterum lux lucem, et annus annum, sol solem, á Domini scientia separata sunt.* Igitur rerum inæqualitas est Deo.

Determinatio.

Origenis opinio.

Origenes volens excludere antiquorum hæreticorum errores, qui ostendere nitebantur diversam naturam boni et mali esse in rebus ex contraris actionibus, scilicet boni et mali, respondebat huic quæsito negative, et ejus opinio tribus explicabatur dictis.

Primum ejus dictum erat. Quod Deus primo creavit creaturas rationales, sive intellectuales tantum quas omnes creavit æquales.

Secundum est, quod ex his, quædam per liberum arbitrium adhæresunt Deo plus vel minus, quædam vero ab ipso plus, aut minus, recesserunt.

Tertium est, quod ex hoc divina justitia sic exigente, diversi gradus in ipsis sunt subsecuti, ut scilicet quædam promoverentur ad diversos ordines angelorum ille scilicet quæ ad Deum sunt conversæ secundum diversitatem meritorum; illæ vero, quæ sunt á Deo aversæ, corporibus diversis alligarentur secundum diversitatem peccatorum, alligando scilicet nobiliores nobilioribus, et viliores vilioribus: et hanc dicebat esse rationem et causam, propter quam facta fuit rerum distinctio et inæqualitas.

Reprobatio.

Sed si hæc Origenis positio esset vera, sequeretur quod universitas creaturarum corporalium, non esset propter bonitatem Dei communicandam creaturis, sed ad puniendum peccatum. Quod est contra illud, quod dicitur Genes. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona.* Et ut August. dicit 11. Civit. Dei. cap. 23. *Quid stultius dici potest, quam istum solem, ut in uno mundo*

unus esset, non decori pulchritudinis, vel saluti rerum corporalium, consuluisse artificem Deum, sed hoc potius evenisse, quia una anima sic peccaverat: ac per hoc si centum animæ peccassent, centum soles haberet hic mundus?

Vera sententia.

Conclusio. Divina sapientia est causa inæqualitatis rerum.

Prob. qui est causa distinctionis principalis ipsarum rerum, est etiam causa inæqualitatis. Sed Deus est causa principalis distinctionis rerum. Ergo Deus est causa etiam inæqualitatis.

Maior declaratur, et simul prob.

Declaratur inquam. Nam duplex est rerum distinctio. Altera formalis, et est, qua res specifice differunt. Altera vero materialis, et hæc reperitur in his, quæ differunt numero tantum. Differt autem distinctio formalis á materiali, quia ipsa distinctio specifica, sive formalis, est principalior, quam distinctio materialis: sicut enim materia est propter formam, ita distinctio materialis est propter formalem. Unde videmus quod in rebus incorruptibilibus non est nisi unum individuum unius speciei, quia species sufficienter conservatur in uno. In generabilibus et corruptibilibus sunt multa individua unius speciei ad conservandam ipsam speciem. Unde patet quod ipsa materialis distinctio est tantum propter formalem, et est minus principalis, quam formalis. Differt secundo distinctio formalis á materiali; quia distinctio materialis non requirit inæqualitatem in rebus distinctis; sunt enim omnes homines æquales in perfectione essentiali naturæ, et similiter individua aliarum specierum. Distinctio vero formalis, semper requirit inæqualitatem; et hoc ostenditur, quia Aristot. dicit in 8. Metaph. tex. 6. quod formæ rerum sunt sicut numeri, in quibus species variantur per additionem vel substractionem unitatis. Unde in rebus naturalibus gradatim species ordinatæ esse videntur: sicut mixta prefectiora sunt elementis, et plantæ corporibus mineralibus et animalia plantis, et homines aliis animalibus, et in singulis horum, una species perfectior alia reperitur.

Ex qua declaratione prob. ipsa maior, quia scilicet distinctio principalis rerum, scilicet specifica, sive formalis semper requirit inæqualitatem.

Secundo prob. concl. id, in quo consistit universi perfectio, est á Deo. Sed in rerum inæqualitate consistit perfectio universi. Non enim universum esset perfectum, si tantum unus gradus bonitatis inveniretur in rebus quod esset si res non essent inæquales. Ergo inæqualitas rerum est á Deo.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior ad prob. dicitur quod optimum agens producere optimum effectum, potest dupliciter intelligi. Uno modo de toto eius effectu, et sic est verum. Agens enim optimum debet optimum effectum totalem, et ultimatum producere. Alio modo, ut non solum totum effectum producat optimum, sed etiam quamlibet ejus partem optimam faciat. Sed hoc adhuc dupliciter potest intelligi. Primo, quod faciat quamlibet partem optimam simpliciter, et hoc est falsum. Nam tunc tolleretur bonitas totius, si partes essent simpliciter optimæ. Tollerentur enim animalis bonitas, et perfectio, si quælibet animalis pars, oculi haberet dignitatem. Secundo, quod pars quælibet sit perfecta in ordine tamen ad totum, et sic est verum quod optimum agens optima facit, producendo optimum effectum, et optimas omnes partes ejus, non simpliciter, sed secundum exigentiam totius. Deus igitur totum universum constituit optimum, secundum modum creaturæ non autem quamlibet creaturam optimam fecit simpliciter, sed unam altera meliorem. Et propterea dicitur Genes. 1. de singulis creaturis. *Vidit Deus lucem, quod esset bona,* et sic de

aliis, sed de omnibus simul dicitur. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona.*

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod ab unitate, non solum procedit æqualitas, sed etiam multitudo. Primum enim quod procedit ab unitate, est æqualitas, deinde ab eadem procedit multiplicitas; et ideo á Patre, cui secundum August. lib. 1. de doc. christ. cap. 5. appropriatur unitas, processit Filius, cui appropriatur æqualitas. Deinde creatura, cui competit inæqualitas, sed tamen á creaturis participatur etiam quædam æqualitas, scilicet proportionis. Ex quibus verbis potest elici secunda responsio, quæ est, quod ab unitate procedere æqualitatem dupliciter potest intelligi. Primo quod ab unitate procedat tantum æqualitas simpliciter, et hoc est falsum. Secundo, quod ab unitate semper procedat æqualitas, vel simpliciter, vel proportionis, et hoc est verum. A Deo igitur primo procedit æqualitas simpliciter, scilicet Filius, deinde æqualitas proportionis, quæ reperitur in creaturis.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod ratio illa movit Origenem, quæ tamen non habet locum, nisi in retributione præmiorum, quorum inæqualitas debetur inæqualibus meritis. Sed in constitutione rerum, non est inæqualitas partium per quamcumque inæqualitatem præcedentem, vel meritorum, vel etiam dispositionis materiæ, sed propter perfectionem totius, ut patet etiam in operibus artis; non enim propter hoc differt tectum á fundamento, quia habet diversam materiam, sed ut sit domus perfecta ex diversis partibus, quærit artifex diversam materiam, et faceret eam si posset.

ARTICULUS III.

Utrum sit unus tantum mundus.

Pro negativa. = Videtur, quod non sint unus tantum mundus.

1. Ea ratione, qua Deus unum mundum creavit, potuit creare multos: cum ejus potentia non sit limitata, sed infinita, ut superius ostensum est. Ergo Deus de facto produxit plures mundos.

Conseq. prob. quia cum inconveniens sit dicere quod Deus sine ratione res creaverit, ut August. dicit lib. 83. qq. q. 46. et cum non sit maior ratio, quare unum, quam plures producere debuerit, videtur quod sicut unum produxit, ita et multos produxerit.

2. Melius est esse plures mundos, quam unum. Plura enim paucioribus sunt meliora. Ergo á Deo sunt producti plures mundi.

Prob. conseq. quia natura, et multo magis Deus, facit quod est melius.

3. Omne, quod habet formam in materia, potest multiplicari secundum numerum, manente eadem specie: multiplicatio enim secundum numerum est ex materia. Sed mundus habet formam in materia; sicut enim cum dico (homo) significo formam, et cum dicitur (hic homo) significatur forma in materia; ita cum dicitur (mundus) significatur forma; cum autem dicitur (hic mundus) significatur forma in materia. Ergo nihil prohibet esse plures mundos.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Mundus in sacra scriptura singulariter nominatur, ut Joan. 1. dicitur, *Mundus per ipsum factum est.* Ergo mundus est tantum unus.

Determinatio.

Conclusio. Mundus est tantum unus.

Prob. Omnia ea, quæ habent ordinem adinvicem, spectant tantum ad unum. Sed omnia, quæ sunt á Deo creata, habent ordinem adinvicem, et ad ipsum Deum, ut superius ostensum est. Ergo omnia spectant ad unum mundum: et sic mundus est tantum unus, qui unus dicitur unitate ordinis, secundum quod quædam ad alia ordinantur.

Corol. Ex hoc sequitur quod illi tantum philosophi potuerunt plures mundos ponere, qui non posuerunt causam

mundi aliquam sapientiam ordinantem, sed casum, ut fecit Democ. qui dixit ex concursu atomorum factos esse mundos infinitos. Illi autem, qui causam ordinantem posuerunt, unum tantum ponere potuerunt: ratione dicta: quia scilicet ordinata ad invicem tantum ad unum spectare possunt.

AD ARGUMENTA.

Ad. 1. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quod Deus non creavit unum tantum mundum absque ratione: et hæc est ratio, quia debent omnia esse ordinata uno ordine, et ad unum. Propter quod Aristot. in 12. Met. tex. 52. in Trin. ex unitate ordinis existentis in rebus concludit unitatem Dei gubernantis. Et Plato ex unitate exemplaris, probat unitatem mundi, quasi exemplati.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur quod natura, et Deus faciunt semper quod est melius, non quodcumque melius, sed melius quod potest habere rationem finis: et quia multitudo materialis (talis enim esset multiplicatio mundi) non potest habere rationem finis; cum talis multiplicatio non habeat certum terminum, sed tendat in infinitum, ideo non potest esse intenta ab aliquo agente, cum infinitas rationi finis repugnet. Unde si fescisset Deus duos mundos, posset dici quod melius fuissent tres, et sic infinitum.

Ad 3. Dicitur, ad maiorem, quod illud quod habet materiam, est multiplicabile numeraliter; si tamen sua forma non habeat totam materiam, et ejus materia sit in potentia ad aliam formam. Si vero sit aliquid, quod habeat totam suam materiam, non potest multiplicari secundum numerum. Et quia mundus constat ex tota sua materia. Non enim est possibile esse aliam terram, quam istam, quia omnis terra ferretur naturaliter ad hoc medium, ubicumque esset, et eadem ratio est de aliis corporibus, quæ sunt partes mundi, propterea mundus non multiplicatur secundum numerum.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 47.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæreses *Algazelis*, et *Averrois* (Direct. Inquisit. 2. *p. q.* 4.) dicentium, quod á primo principio non potest procedere immediate multitudo, sed tantum unum, scilicet prima intelligentia, idest primus Angelus. Item quod á Deo invariabili non potest procedere ullum variabile. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, merito has esse damnatas á scripturis Genes. 1. *Dixit Deus: fiat lux, et divisit lucem á tenebris.* Et sic quasi per totum capitulum discurre, in quo passim et multitudinem, et distinctionem rerum esse á Deo apertissime comperies. Nec mihi dicas *Averroem* non fuisse Christianum, et consequenter non recepturum authoritates canonicorum nostrorum librorum, nec suos tales errores dicendos esse hæreses, quoniam de rei, et propositionum veritate tractamus, non de hominibus. Sufficit ergo nobis, quod Ethnicorum propositiones sint secundum se hæreses ad hoc, quod sic nominentur, et quod secundum rei veritatem damnentur á scripturis, Conciliis etc. licet ipsi has authoritates forsan derideant. Quid enim si cæci sunt? Numquid sol non lucet ideo; quia cæcus nullus videt ipsum lucere? Aut Sol numquid major tota terra non erit? vel Astronomus erit falsus hoc dicens eo, quod rusticus idiota et illud axioma, et hunc scientificum risibus, atque cachinnis quasi certus de contrario prosequatur? Minime omnium. Applica tu, et bene. Item: quomodo damnatas á scripturis, *Job.* 38. 39. Ibi enim Deus demonstrat ipsi Job, se universa disposuisse, in quibus procul

dubio est multitudo, atque distinctio. Item ecclesiast. 33. «contra malum bonum est, et contra vitam mors, sic et contra virum justum peccator. Et sic intuere in omnia opera altissimi: Duo contra duo, et unum contra unum.» Item Gen 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, et erant valde bona.* Ecce multitudo, et distinctio rerum significata per ly *cuncta*, et ecce, quod multitudo, et distinctio rerum est magna perfectio, id, quod significatur per ly *erant valde bona.* Dicamus ergo. «Omne datum optimum, et omne donum perfectum de sursum est á Patre luminum (Jacob. 1.) atqui multitudo, et distintio rerum est quid valde bonum (*Genes.* 1.) ergo multitudo rerum, et distinctio est á Deo. Item damnatas á symbolo fidei Concilio *Nicæno*, *Constantinopolitano*, *Ephesino*, et omnibus de hac re tractantibus, sic. «Credo in Deum Factorem omnium visibilium, et invisibilium.» In his enim profecto est multiplex multitudo, et distinctio, ut patentissimum est: vide supra *q.* 44. usque huc ipsa Concilia, et alia pro hoc facientia in diversis locis.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæreses predictas *art.* 1. in quantum inæqualitas concernit multitudinem rerum, et distinctionem, et é converso. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, merito damnatas fuisse illas, inquantum, etc. ut sup. á scripturis et Conciliis, etc. *art.* 1. Item speciatim de inæqualitate. Eccl. 33. «Quare dies diem superat, et iterum lux lucem, et annus annum? A Domini scientia superati sunt,» vel (alias) *separati sunt.* Item Exod. 4. «Dixit Dominus ad Moysen: Quis fecit os hominis? Aut quis fabricatus est mutum, et surdum, videntem, et cæcum? Nonne ego?» Item ab illis capitulis *Job.* 38. *et* 39. specialiter aliquid de inæqualitate dicentibus, ultra dicta de multitudine rerum, et distinctione, et consequenter de inæqualitate in communi. *Tertio* vides: quomodo ex his vicisim præsens conclusio stabiliatur.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæreses quorumdam innominatorum, de quibus loquitur liber Decretorum 24. *q.* 3. Quidam. Circa finem enim capituli, enumeratis multis hæresibus, dicit sic. «Aliæ de mundi statu dissentiunt: aliæ innumerabiles mundos opinantur.» Et forsan istos errores voluit insinuare Divus Chrysostom. quando in principio Genesis dixit, quod plures cœlos, idest mundos constituere est hæresis. *Origenes* autem dicitur á quibusdam fuisse hoc errore notatus: quod scilicet dixerit, ante hunc mundum plures alios præcessisse: et post illum etiam futuros esse plures. Deprehenditur vero hoc ex Methodio in libro de resurrectione, qui de isto errore Origenem ipsum reprehendit. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc, et has merito damnari á scripturis; Genes. 1. *Creavit cœlum, et terram*, ubi per terram, ut centrum, per cœlum, ut circumferentiam, significat mundum, et singulariter loquitur. Item Joan. 1. *Mundus per ipsum factus est.* Ubi Evangelista tamquam illi capitulo Gen. correspondens explicat per ly *cœlum, et terram*, in quadam summa significari mundum: et ipse etiam singulariter loquitur. Item ab illo canone citato *c.* 24 *qu.* 3. *Quidam.* Nam circa finem post illas dicitur sic. «Hæ sunt hæreses adversus catholicam fidem exortæ: et ab Apostolis, et á sanctis Patribus, vel Conciliis pradamnatæ: quæ, licet in se multis erroribus divisæ invicem sibi dissentiant, communi tamen nomine adversus Ecclesiam Dei conspirant. Sed, et quicumque aliter scripturam sanctam intelligit, quam sensus Spiritus sancti flagitat, á quo conscripta est, licet de Ecclesia non recesserit; tamen hæreticus appellari potest.» *Tertio* vides; quomodo ex his vicissim firmetur conclusio.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA OCTAVA,

DE DISTINCTIONE RERUM IN SPECIALI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de distinctione rerum in speciali: et primo de distinctione boni, et mali; deinde de distinctione spiritualis, et corporalis creaturæ.

Circa primum quærendum est de malo, et de causa mali.

Circa malum quæruntur sex.

Primo, utrum malum sit natura aliqua.

Secundo, utrum malum inveniatur in rebus.

Tertio, utrum bonum sit subjectum mali.

Quarto, utrum malum totaliter corrumpat bonum.

Quinto, de divisione mali per pœnam, et culpam.

Sexto, quid habeat plus de ratione mali, pœna, vel culpa.

ARTICULUS I.

Utrum malum sit natura quædam.

Pro affirmativa.=Videtur quod malum sit natura quædam.

1. Omne genus est natura quædam. Malum est quoddam genus: dicitur enim in prædicamentis quod bonum, et malum non sunt in genere, sed sunt genera aliorum. Ergo malum est natura quædam.

2. Omnis differentia constitutiva alicujus speciei est natura quædam. Malum est differentia constitutiva in moralibus; differt enim specie malus habitus á bono, ut liberalitas ab illiberalitate. Ergo malum significat naturam quamdam.

3. Utrumque contrariorum est natura quædam. Sed malum et bonum opponuntur non privative sed contrarie, ut probat Arist. in prædic. cap. de opp. per hoc, quod inter privationem, et habitum non est aliquod medium, nec á privatione ad habitum potest fieri regressus, et tamen inter bonum et malum datur medium, et á malo fit reditus ad bonum. Ergo malum est natura quædam.

4. Quod agit est natura quædam: quod enim non est, non agit. Sed malum agit, quia corrumpit bonum. Ergo malum est natura quædam.

5. Quod spectat ad perfectionem universi est natura quædam. Ad perfectionem enim universi non pertinet, nisi quod est natura quædam. Sed malum pertinet ad perfectionem universi. Dicit enim August. in Enchi. cap. 10. et 11. quod *ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo, in qua etiam illud, quod malum dicitur, bene ordinatum, et suo loco positum, eminentius commendat bona.* Ergo malum est natura quædam.

Pro negativa.

Argumentum sed contra.

Quod est non existens, neque bonum nihil est. Sed *malum est non existens*, neque bonum, ut Dionys. dicit cap. 4. de div. no. Ergo malum nihil est.

Determinatio.

Via investigandæ veritatis.

Quid sit malum ex ratione boni est accipiendum.

Prob. Unum oppositorum per alterum cognoscitur, sicut per lucem tenebræ. Sed bonum et malum sunt contraria. Ergo malum per bonum est cognoscendum.

Conclusio. Malum non est natura aliqua, sed quædam absentia boni.

Prob. Omne, quod habet rationem appetibilis est bonum. Sed esse, et perfectio cujuslibet naturæ, habet rationem appetibilis. Omnis enim natura appetit suum esse, et suam perfectionem. Ergo omnis natura est bona, et per consequens malum non potest significare naturam vel formam aliquam sed tantum absentiam boni.

Tacitæ objectionis solutio.

Et quamvis Dionys. definierit malum per negationem, non solum boni, sed

entis, ut in argumento: sed contra dicitur, tamen malum non significat negationem entis, nisi secundario, inquantum scilicet ens habet rationem boni.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. nog. minor. Ad prob. dicitur, dupliciter. Primo quod Arist. loquitur ibi secundum opinionem Pythagoricorum, qui existimabant malum esse naturam quamdam, et ideo ponebant malum et bonum genera.

Secundo dicitur, quod bonum et malum esse genera dupliciter potest intelligi. Uno modo, ut sint genera simpliciter, sicut substantia, vel qualitas: et sic nec malum, nec bonum sunt genera. Alio modo, ut sint genera contrariorum: et sic est verum, sed per hoc non sequitur, quod malum, inquantum malum, sit natura aliqua, cum nec malum inquantum hujusmodi, possit esse genus. Pro quo est sciendum quod prima contrarietas est habitus et privatio, ut Arist. dicit 4. metaph. tex. 4. quia scilicet hæc contrarietas salvatur in omnibus contrariis, cum semper unum contrariorum sit imperfectum respectu alterius, ut nigrum respectu albi, et amarum respectu dulcis. Malum igitur dicitur genus contrariorum, non inquantum malum, sed inquantum est bonum cum privatione alterius boni: et per hoc patet, quod malum, ut malum, nullo modo est genus.

Ad 2. dicitur ad maiorem, quod malum esse constitutivum specici, dupliciter potest intelligi. Primo in naturalibus, et hoc est falsum. Secundo, in moralibus, et hoc est verum. Nam moralia recipiunt speciem á fine, qui est objectum voluntatatis, á quo moralia dependent: et quia bonum habet rationem finis, ideo bonum et malum sunt differentiæ specificæ in moralibus, bonum per se, et malum inquantum est remotio debiti finis. Sed malum esse constitutivum speciei in moralibus, adhuc dupliciter potest intelligi. Uno modo ut malum secundum se et inquantum hujusmodi constituat speciem, et hoc est falsum. Alio modo, ut constituat, inquantum malum significat aliquod bonum conjunctum cum privatione ulterius boni, et hoc est verum. Non enim remotio debiti finis in moralibus constituit speciem, nisi ut conjugitur fini indebito, qui est quoddam bonum: sicut finis intemperati est, non carere bono rationis: sed delectabile sensus absque ordine rationis. Unde patet quod etiam in moralibus malum non est differentia constitutiva, sed bonum constituit speciem, quod tamen dicitur malum per privationem debiti finis adjunctam.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod malum, ut dictum est in responsione ad secundum, potest duplicitur accipi. Uno modo in naturalibus, et sic bonum et malum opponuntur, non contrarie, sed privative: nec inter bonum et malum datur medium, nec á privatione ad habitum fieri potest regressus. Alio modo in moralibus, et tunc opponuntur contrarie, et reperitur medium inter ipsa et potest ab uno, ad alterum regressus fieri. In moralibus enim bonum dicitur, quod est ordinatum: malum vero dicitur id, quod non solum est deordinatum, sed etiam est alteri nocivum. Quod ergo est tantum deordinatum, sed non est alteri nocivum est medium inter bonum et malum in moralibus. Unde Arist. dicit in 4. Ethic. cap. 11. Quod *prodigus est quidem vanus, sed non malus,* quia scilicet prodigalitas eius alteri non nocet: et ab hoc malo potest fieri regressus ad bonum, ut patet; de incontinentia enim ad continentiam potest fieri regressus, quod non accidit in naturalibus, ex cæcitate enim non fit reditus ad visionem, quæ est quoddam malum.

Ad 4. Dicitur, quod aliquid agere tripliciter dicitur. Primo formaliter, eo modo loquendi, quo dicitur quod albedo facit album. Alio modo effective, sicut dicimus quod pictor facit parietem al-

bum. Tertio per modum causæ finalis sicut dicimus, quod finis movet agentem. Iterum malum agere aliquo horum modorum, dupliciter potest intelligi. Uno modo ut agat per se. Alio modo, ut agat per aliud scilicet ratione boni adjuncti. Tunc dicitur quod malum agit primo modo per se: malum enim etiam ratione ipsius privationis formaliter dicitur corrumpere bonum, quia malum est ipsa corruptio, vel privatio boni: sed id, quod agit hoc modo, non est necesse ut sit natura quædam. Quod autem agit per se, secundo, et tertio modo, necessario debet esse natura aliqua: agens enim non potest aliquid agere, nisi sit: nec finis potest movere agentem, nisi sit saltem in intentione. Sed malum his modis non agit, nisi ratione boni adjuncti. Non enim malum secundum se efficit aliquid, neque desideratur, nisi ratione boni, quod ei jungitur.

In forma igitur ad arg. dicitur ad maiorem. Quod si intelligatur de eo, quod agit formaliter est falsa. Potest enim aliquid agere formaliter, quod non sit natura aliqua. Privatio enim hoc modo agit. Si autem eadem maior intelligitur de eo, quod agit secundo, vel tertio modo, per se vera est; sed tunc est falsa minor, scilicet quod malum agat per se effective vel finaliter. Si tamen intelligatur de eo, quod agit secundo, vel tertio modo, sed per accidens; tunc iterum est falsa, quia, ut dictum est, privatio per accidens, scilicet ratione boni adjuncti, agit, cum tamen non sit natura aliqua.

Ad 5. dicitur ad maiorem, quod aliquid spectare ad perfectionem universi dupliciter potest intelligi. Uno modo per se. Alio modo, per accidens. Quod spectat per se ad perfectionem universi, est natura quædam: non autem quod spectat per accidens. Tunc ad minorem, et ad ejus probationem dicitur, quod malum spectat ad ordinem universi tantum per accidens. scilicet ratione boni adjuncti: et ratio est quia partes spectantes ad perfectionem universi habent ordinem adinvicem, secundum quod una agit in alteram, et est prior altera, et exemplar, et quia malum per se non potest proprie agere, nec esse finis, aut exemplar, hinc est, quod malum non pertinet ad perfectionem universi, neque concluditur sub ordine universi. August. loquebatur de malo ratione boni adjuncti, secundum quem modum, potest ad ordinem et perfectionem universi spectare.

ARTICULUS II.

Utrum malum inveniatur in rebus.

Pro negativa.=Videtur quod malum non inveniatur in rebus.

1. Quod invenitur in rebus aut est existens, aut non existens. Sed malum non est existens, neque non existens. Ergo malum non invenitur in rebus.

Minor prob. quia Dionys. dicit in 4. cap. de div. nomin. Quod *malum distat ab existente et adhuc plus distat á non existente.*

2. Si malum esset in rebus; sequeretur quod malum esset res quædam, quod est contra prædicta in articulo præcedenti. Ergo malum non est in rebus.

Conseq. prob. quod est ens in rebus, est res quædam: ens enim, et res convertuntur. Sed si malum esset in rebus, esset ens quoddam. Ergo esset res.

3. In eo, quod est optimum, nullum reperitur malum. Sed omnia, quæ Deus fecit, sunt optima. Igitur in rebus non reperitur malum.

Maior prob. quia sicut *albius dicitur id, quod est nigro impermixtius,* in. 3. Top. ita melius est id, quod est malo impermixtius: et optimum, quod nullo modo est malo permixtum, et sic in optimo nullum malum esse poterit.

Minor prob. quia Deus multo magis quam natura semper facit quod est melius.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Si malum non reperiretur in rebus, removerentur omnes prohibitiones et pœnæ, quæ non sunt nisi malorum.

Determinatio.

Conclusio. In rebus invenitur malum.

Prob. quod aliquo modo spectat ad perfectionem universi, reperitur in rebus. Sed malum aliquo modo spectat ad perfectionem universi. Ergo malum est in rebus.

Minor prob. quia inæqualitas spectat ad perfectionem universi, ad hoc ut omnes bonitatis gradus impleantur, ut dictum est. Sed malum necessario consequitur inæqualitatem. Ergo malum spectat ad perfectionem universi.

Minor hujus declaratur, nam inæqualitas, quæ in universo reperitur, est penes diversos bonitatis gradus. Est igitur unius bonitatis gradus, ut aliquid ita bonum sit, ut numquam deficere possit á sua bonitate. Alius gradus bonitatis est, ut sic aliquid bonum sit, ut á bono possit deficere: sicut à simili videmus in gradibus ipsius esse. Sunt enim quædam quæ á suo esse deficere non possunt; ut incorporalia: quædam vero, quæ possunt deficere esse, ut corporalia. Sicut igitur perfectio universitatis rerum requirit ut sint non solum entia incorruptibilia, sed etiam corruptibilia; ita perfectio universi requirit ut sint quedam, quæ á bonitate deficere possint, ad quod sequitur ea interdum deficere, et in hoc consistit ratio mali, ut aliquid deficere possit á bono. Unde patet quod malum necessario consequitur inæqualitatem et quod in universo invenitur malum, sicut et corruptio. Nam et ipsa corruptio malum quoddam est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur declarando prius sententiam D. Dionysii, ipse enim per existens, intelligit id, quod est ens simpliciter, sicut habitus: per non existens vero intelligit id, quod nullo modo est, sed pura entis negatio invenitur. Malum autem non est ens, sicut habitus; neque non ens, sicut pura negatio entis, sed est privatio entis. Quia igitur malum non est ens sicut habitus, distat ab existente: quia vero non est pura negatio, sed privatio, propterea distat adhuc plus á non existente. Neg. igitur maior. Ad prob. dicitur, quod quidquid est in rebus, est vel ens sicut habitus, vel pura entis negatio, vel privatio entis, quæ quidem est non ens, non tamen pura entis negatio; et hoc modo malum est non ens, et tamen in rebus repertum.

Ad 2. Neg. conseq. ad prob. dicitur primo ad maiorem. Quod ens dupliciter dicitur. Uno modo, secundum quod significat entitatem rei, prout dividitur in decem prædicamenta: et sic ens convertitur cum re, et hoc modo nulla privatio, et per consequens, nec malum est ens. Alio modo dicitur ens, quod significat veritatem propositionis, quæ in compositione consistit, cujus nota est, hoc verbum (est) et hoc est ens, quo respondetur ad quæstionem an est, et sic cæcitatem dicimus, esse in oculo, vel quamcumque aliam privationem esse in eo, cujus est privatio: et hoc modo malum potest dici ens. Quod igitur est ens in rebus primo modo, est etiam res: quia ens sic sumptum, et res convertuntur. Et tunc ad minorem dicitur, quod malum est ens in rebus, non primo, sed secundo modo, ut dictum est: et ideo non sequitur quod si malum est in rebus, sit res quædam.

Ad 3. Dicitur ad minorem, et ad ejus probationem, quod Deus et natura, et quodcumque agens facit quod melius est in toto, sed non quod melius est in unaquaque parte, nisi in ordine ad totum, sicut dictum est etiam q. 47. art. 2. ad 1., argumentum autem considerat solum bonum partis sine ordine ad totum.

ARTICULUS III.

Utrum malum sit in bono sicut in subjecto.

Pro negativa.= Videtur quod ma-

lum non sit in bono sicut in subjecto.

1. Quod est in bono sicut in subjecto, est existens aut in existentibus. Bonum enim omne est existens. Sed *Malum non est existens, neque in existentibus*, ut Dion. dicit 1. c. 4. de div. no. Ergo *malum non est in bono sicut in subjecto.*

2. Non ens, non est in ente sicut in subjecto. Sed malum est non ens, et bonum est ens. Ergo malum non est in bono tamquam in subjecto.

3. Unum contrariorum non est in altero tamquam in subjecto. Sed malum et bonum sunt contraria. Ergo malum non est in bono tamquam in subjecto.

4. Si malum esset in bono tamquam in subjecto; sequeretur quod bonum posset dici malum: quod est contra id quod dicitur Esai. 5. 20. *Væ qui dicitis bonum malum, et malum bonum.*

Conseq. prob. á simili. Nam sicut id, in quo est albedo, potest dici album, sic id, in quo est malum, posset dici malum: et sic, si in bono esset malum, bonum malum dici posset.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

D. August. dicit in enchir. cap. 4. Quod *malum non est nisi in bono.*

Determinatio.

Conclusio. Malum est in bono sicut in subjecto.

Prob. Privatio quælibet est in bono sicut in subjecto. Sed malum est privatio quædam, scilicet boni. Ergo malum est in bono sicut in subjecto.

Maior prob. Subjectum formæ est bonum. Ergo subjectum privationis est bonum.

Antec prob. Ens in potentia est bonum. Subjectum formæ est ens in potentia. Ergo subjectum formæ est bonum.

Declaratur maior hujus. Nam aliquid dicitur ens in potentia dupliciter. Primo quia est in potentia simpliciter: et sic materia prima est in potentia ad formam substantialem, et ad ejus privationem. Secundo aliquid dicitur in potentia secundum quid: et hoc est ens in actu simpliciter per suam formam substantialem, sed in potentia tantum respectu alicujus formæ accidentalis, et ejus privationis, eo modo, quo diaphanum est subjectum tenebrarum, et lucis. Ens igitur in potentia simpliciter, est bonum inquantum ordinatur ad formam, quæ est secundum se bonum, et sicut est ens in potentia, ita est bonum in potentia. Ens autem in potentia secundum quid, est bonum, quia actu habet formam quæ est bonum, et perfectio ejus, cujus est forma. Ex quo patet quod omne ens in potentia, quod est subjectum formæ et oppositæ privationis est bonum.

Minor vero primæ rationis, scilicet quod malum sit privatio, sic ostenditur nam malum importat remotionem boni. Remotio autem boni potest dupliciter sumi. Uno modo negative. Alio modo privative. Remotio boni negative accepta, mali rationem non habet, alioquin sequeretur quod ea quæ nullo modo sunt, mala essent: et iterum, quod quælibet res esset mala, ex hoc quod non habet bonum alterius rei utpote quod homo esset malus, quia non habet velocitatem capreæ, vel fortitudinem leonis. Sed remotio boni privative accepta, malum dicitur, sicut privatio visus cæcitas dicitur. Unde patet quod malum est privatio quædam, quod sic in forma ostenditur. Remotio boni privative, et non negative, privatio quædam est. Sed malum est remotio boni privative et non negative: ut probatum est. Ergo malum est privatio.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod Dion. noluit dicere quod malum nullo modo sit in rebus: sed tantum quod non est in rebus, sicut earum pars, vel sicut passio naturalis; sed propter hoc non negavit esse in eis ut privatio.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod non ens dupliciter sumitur, negative et

privative. Non ens negative nullo indiget subjecto, non ens autem privative indiget subjecto: est enim in eodem subjecto, in quo est sua forma. Tunc dicitur ad minorem, quod malum est non ens privative, et propterea indiget subjecto.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod non omne malum contrariatur omni bono: sed tale bonum, tali malo. Illud igitur malum, quod alicui bono contrariatur, non est in eo sicut in subjecto; sed est in aliquo alio bono sicut in subjecto: sicut cæcitas non potest stare cum visu qui ei opponitur, potest tamen stare cum organo visus cui non contrariatur.

Ad 4. Dicitur, quod bonum posse dici malum dupliciter potest accidere. Vel ut dicatur bonum malum, in eo quod est bonum, et malum bonum in eo quod malum, et hoc prohibetur in authoritate inducta. Vel quod bonum dicatur malum, ratione mali adjuncti; et tunc bonum potest dici malum, quatenus, scilicet in illo bono reperitur aliquod malum, nec hoc prohibet propheta.

ARTICULUS IV.

Utrum malum corrumpat totum bonum.

Pro affirmativa. — Videtur quod malum corrumpat totum bonum.

1. Unum contrariorum totaliter corrumpit alterum. Sed malum et bonum sunt contraria. Ergo malum totaliter corrumpit bonum.

2. Malum adimit bonum. Ergo adimit omne bonum.

Prob. conseq. quia bonum est uniforme, et per consequens, si malum tollit aliquod bonum, tollit omne bonum. Antec. vero prob. quia Aug. dicit. in Ench. cap. 12. Quod *malum nocet, inquantum adimit bonum.*

3. Illud, quod semper adimit aliquid ab aliquo finito, tandem illud totaliter consumit. Sed malum quamdiu est, semper adimit bonum, quod est finitum. Omne enim bonum creatum finitum est. Ergo malum tandem consumit totaliter bonum.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

D. August. dicit in Ench. c. 12. quod *malum non potest totaliter consumere bonum.*

Determinatio.

Distinctio. Bonum est triplex, scilicet forma, subjectum, et habilitas subjecti ad formam: ut exempli gratia, in oculo reperitur hoc triplex bonum, forma, quæ est ipsa potentia visiva, subjectum, quod est organum visus, et habilitas est ipsa habitudo organi ad ipsam visivam potentiam. Et in homine anima est forma, subjectum corpus, et habilitas est ordo corporis ad animam.

1.ª Conclusio. Bonum formæ totaliter tollitur per malum.

Prob. Illud, quod est malo oppositum, totaliter tollitur per malum. Sed bonum formæ est malo oppositum. Ergo bonum formæ totaliter tollitur per malum: et hoc patet in visu, qui totaliter tollitur per cæcitatem: et in vita, quæ totaliter tollitur per mortem.

2.ª Conclusio. Bonum, quod est subjectum mali, non tollitur, neque diminuitur per malum.

Manifestatur, quia per tenebram, licet tollatur lux, quæ est bonum sibi oppositum, nihil tamen per tenebram de substantia aeris, qui est subjectum lucis, tollitur, nec diminuitur.

3.ª Conclusio. Bonum, quod est habilitas subjecti ad formam, non tollitur totaliter per malum, sed tamen diminuitur.

Quæ conclusio prius declaratur quoad secundam partem, scilicet quod malum diminuat hujusmodi bonum, præmittendo primo quod diminutio est duplex. Una, quæ fit per subtractionem: et hæc convenit quantitati: fit enim diminutio quantitatis per subtractionem partium. Altera es diminutio, quæ fit per remissionem, et hæc convenit qualitatibus et

formis: non enim diminuitur albedo per hoc, quod aliqua ejus pars subtrahatur; sed quia remittitur: et idem accidit in calore, et in aliis formis, quæ suscipiunt magis et minus, sive intenduntur et remittuntur. Quando igitur dicitur in conclusione, quod habilitas subjecti ad formam diminuitur, non est intelligendum quod diminuatur primo modo, sed secundo.

Præmittitur secundo, quod cum contrariorum eadem sit disciplina, modus quo fit diminutio habilitatis, declarandus est ex modo, quo fit augmentum, sive intensio ejusdem, quæ fit contrario modo, quo fit additio. Sciendum igitur quod intensio, et augmentum habilitatis subjecti ad formam, fit per dispositiones, quibus materia præparatur ad talem actum sive formam, et quanto magis tales dispositiones multiplicantur, tanto fit maior habilitas subjecti ad suscipiendam formam. Habilitas enim combustibilis ad formam ignis augetur per diversos gradus caloris, et propterea quanto magis multiplicantur gradus caloris in combustibili, tanto maior est habitudo combustibilis ad suscipiendam formam ignis. Cum igitur diminutio habilitatis fiat contrario modo; sequitur, quod talis habilitas diminuatur per dispositiones contrarias, et quanto plures contrariæ dispositiones introducuntur in subjecto, tanto minor fit habilitas talis subjecti ad formam: quanto enim plures gradus frigiditatis, et humiditatis introducuntur in combustibili, tanto minor fit habitudo combustibilis ad formam ignis.

Ex his, sic probatur secunda pars conclusionis, scilicet quod istud bonum habilitatis possit diminui. Sicut se habet habilitas ad dispositiones disponentes subjectum ad receptionem formæ in augeri, sic se habet ad dispositiones contrarias in diminui. hæc ex dictis habetur. Sed habilitas, per dispositiones disponentes subjectum ad formam, augetur, et quanto plures sunt, tanto magis crescit. Ergo per dispositiones contrarias diminuitur, et quanto plures sunt minor fit ista habilitas subjecti ad formam suscipiendam.

Altera pars ejusdem conclusionis ostenditur, præmittendo quod dispositiones contrariæ per quas fit diminutio habilitatis, in aliquibus non possunt multiplicari in infinitum, sed solum usque ad certum terminum. Et hoc patet in qualitatibus activis et passivis elementorum: frigiditas enim, et humiditas, per quæ diminuitur, sive remittitur habilitas materiæ ad formam ignis, non possunt multiplicari in infinitum. In aliquibus vero possunt in infinitum multiplicari, sicut sunt habilitas diaphani ad lumen, habilitas animæ ad gratiam etc. Nam cum habilitas diaphani ad lumen sit maior approximatio ad corpus luminosum, é contra ejusdem diaphani remotio á corpore luminoso, erit causa diminutionis, et quanto plura corpora opaca interponuntur inter corpus luminosum, et diaphanum, tanto minor est talis habilitas, et quanto plura peccata interponuntur inter animam, et Deum; tanto minor est habilitas animæ ad suscipiendam gratiam. Peccata enim sunt quasi obstacula inter Deum, et animam. Secundum illud Esa. 59. Peccata nostra diviserunt inter nos, et Deum.

Prob. igitur primo quod habilitas, quæ est diminuibilis, per finitas dispositiones contrarias non removeatur. Quanta est multiplicatio contrariarum dispositionum, tanta est habilitatis remissio, sive diminutio, ut dictum est. Sed multiplicatio contrariarum dispositionum, in his est finita. Ergo diminutio habilitatis etiam est finita: et per consequens non totaliter in his talis habilitas removetur.

Secundo prob. quod habilitas subjecti diminuibilis, per infinitas contrarias dispositiones non totaliter removeatur. Id, quod est de substantia subjecti, nullo modo potest ab eo removeri. Subs-

tantia enim rei manet semper, manente re. Sed habilitas subjecti ad suam formam est de ejus substantia. Ergo numquam potest ab eo per quascumque contrarias dispositiones removeri. Unde si inter solem, et aerem infinita ponerentur corpora, et inter Deum, et animam nostram infinita peccata, numquam removeretur ab aere habilitas ad lumen, neque ab anima habilitas ad gratiam totaliter.

Patet igitur quod habilitas cujuscumque subjecti ad formam, sive ad bonum, potest quidem diminui, numquam tamen totaliter destrui.

Ex his sequitur conclusio principaliter responsiva ad quæsitum, quæ est.

Conclusio. Malum non potest destruere totaliter bonum.

Prob. Quia quamvis bonum, quod est forma, possit tolli, tamen bonum, quod est subjectum mali, nullo modo destruitur, nec diminuitur: et habilitas ejusdem ad bonum licet diminuatur, numquam totaliter tollitur, ut probatum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicit. ad maiorem, quod bonum, quod opponitur malo, totaliter tollitur, scilicet forma, sed alia bona, scilicet subjectum, et habilitas non totaliter tolluntur, ut dictum est.

Ad 2. Dicit. quod cum sint tria bona, ut dictum est, si in antecedente sit sermo de bono, quod malo contrariatur, conceditur totum argument. per quod concluditur tantum, quod malum tollat omne bonum sibi contrarium, et non omne bonum absolute. Si vero in antecedente sit sermo de bono, quod est subjectum, negatur antecedens: malum enim non tollit suum subjectum, ut dictum est. Si tandem sit sermo de habilitate; conceditur, quod malum aliqualiter eam diminuat, sed negatur consequentia, scilicet quod ex hoc sequatur quod totaliter eam tollat. Et quando dicitur quod bonum est uniforme, dicitur quod ista habilitas est media inter subjectum et actum. Unde ex ea parte qua attingit actum, diminuitur per malum: sed ex ea parte, qua tenet se cum subjecto remanet. Licet enim bonum in se sit simile, tamen propter comparationem ejus ad diversa, non totaliter tollitur sed in parte.

Aliorum responsio.

Ad 3. Dicitur, quod quidam imaginantes diminutionem boni prædicti, scilicet habilitatis, fieri ad similitudinem diminutionis quantitatis, respondebant quod sicut continuum dividitur in infinitum, facta divisione secundum eamdem proportionem, ut puta quod accipiatur medium medii, vel tertium tertii, et sic in infinitum, et tamen numquam consumitur ipsum continuum; sic dicebant accidere in diminutione boni per malum.

Reprobatio.

Sed hæc ratio hic locum non habet quia in divisione, in qua servatur eadem proportio, semper subtrahitur minus et minus: minus enim est medium medii, quam medium totius: sed secundum peccatum non de necessitate minus diminuit de habilitate prædicta, quam præcedens sed forte aut æquale, aut maius.

Vera responsio.

Dicendum est ergo quod licet ista habilitas sit quoddam finitum, diminuitur tamen in infinitum, non per se, sed per accidens, secundum quod contrariæ dispositiones etiam in infinitum augentur.

ARTICULUS V.

Utrum malum convenienter dividatur per pœnam, et culpam.

Pro negativa.=Videtur quod malum convenienter non dividatur per pœnam et culpam.

1. Illa divisio non est sufficiens, quæ non comprehendit omnia, quæ comprehenduntur sub diviso. Si quis enim divideret animal per navigativum, et volatile, non esset sufficiens divisio, utpote non comprehendens in suis mem-

bris omnia animalia. Sed divisio mali per pœnam et culpam non comprehendit omnia mala. Ergo ista divisio est insufficiens.

Minor prob. tripliciter, et sunt tria argumenta litteræ.

1. Defectus, qui reperiuntur in omnibus creaturis, scilicet quod se in esse ex se conservare non possint, habent rationem mali. Omnis enim defectus mali rationem habere videtur. Sed hujusmodi defectus non habent rationem pœnæ, nec culpæ. Ergo inveniuntur mala, quæ non comprehenduntur sub pœna, nec sub culpa: et per consequens divissio est insufficiens.

2. In rebus irrationalibus invenitur corruptio, et alii defectus, qui rationem mali habent. Sed hujusmodi defectus, et mala non possunt habere rationem pœnæ, et culpæ: cum in ipsis nec pœna nec culpa inveniri possit. Ergo non omne malum est pœna vel culpa.

3. Tentatio es quoddam malum. Sed tentatio non est culpa, nec pœna. Ergo non omne malum est culpa, vel pœna.

Minor sic ostenditur. Tentatio non est culpa; quia tentatio, cui non consentitur, non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis. Nec etiam potest esse pœna, quia tentatio præcedit culpam, pœna autem culpam subsequitur. Ergo malum insufficienter dividitur per pœnam et culpam.

Pro altera parte.

Prob. quod ista divisio sit superflua sic. Omne pœnale continetur sub pœna. Sed omne malum est pœnale. Ergo omne malum est pœna, et per consequens non debuit malum dividi in pœnam et culpam.

Minor vero prob. Omne quod nocet est pœnale. Sed omne malum nocet: ut August. dicit in Ench. cap. 12. Ergo omne malum est pœnale.

Determinatio.

1.ª *Distinctio.* Malum potest dupliciter sumi. Uno modo pro privatione cujuscumque perfectionis á quacumque re, cui talis perfectio apta nata est convenire, et secundum hunc modum, privatio visus ab equo, alarum á volantibus, etc. dicitur malum. Alio modo sumitur malum, pro privatione perfectionis á natura rationali, et sic malum dicitur privatio cujuscumque perfectionis, quam ipsa creatura rationalis apta nata est habere sive pertineat ad corpus, sive ad animam, ut sunt cœcitas, ignorantia, infirmitas, claudicatio, etc. Malum enim cum sit objectum voluntatis, et voluntas non reperiatur nisi in creatura intellectuali, hinc fit ut in ea reperiatur malum, secundum specialem rationem. Quando igitur quæritur, an malum sufficienter dividatur in pœnam, et culpam? non est sermo de malo communiter sumpto, sed tantum de malo, quod invenitur in creaturis rationalibus et intellectualibus.

2.ª *Distinctio.* In creaturis rationalibus potest inveniri malum dupliciter. Uno modo per privationem actus primi. Alio modo per privationem actus secundi. Pro intelligentia hujus distinctionis est considerandum, quod cum malum sit privatio boni, et privatio per habitum cognoscatur, quælibet mali distinctio ex boni divisione est desumenda. Bonum autem principaliter consistit in actu. Actus enim est ille qui perficit rem principaliter. Unde cum actus sit duplex, primus, et secundus, scilicet forma, et operatio; ita bonum erit duplex scilicet perfectio, quæ est actus primus, et perfectio quæ est actus secundus. Ex hoc igitur habetur, quod malum etiam dupliciter debeat sumi, scilicet pro subtractione actus primi scilicet formæ, et pro subtractione actus secundi, scilicet operationis. Mors enim dicitur malum, quia tollit actum primum, scilicet formam, per quam vivens habet esse; et claudicatio dicitur malum, quia tollit operationem ambulandi, vel omino ope-

rationem, vel cum debito modo, etc. Omne igitur malum, quod in creatura rationali potest inveniri, est carentia formæ, sive alicujus partis spectantis ad rei integritatem; vel carentia operationis omnino, puta si esset aliquod malum tollens totaliter operationem ambulandi; vel taliter quod non posset recte operari, ut est malum, á quo provenit claudicatio, quod licet non tollat simpliciter operationem ambulandi, tollit tamen ab ea debitum modum.

1.ª Conclusio. Malum, per quod subtrahitur á creatura rationali forma vel aliqua pars spectans ad ejus integritatem, habet rationem pœnæ.

Prob. Id, quod est contrarium voluntati, est malum pœnæ: de ratione enim pœnæ est, quod sit contra voluntatem. Sed carentia actus primi, qui est ipsa forma, vel aliqua pars spectans ad rei integritatem, est contraria voluntati. Ergo carentia actus primi habet rationem mali pœnæ in creatura rationali.

Secundo prob. quia cum omnia secundum fidem subjaceant divinæ providentiæ et justitiæ, nullum tale malum homo incurrisset, nisi præcessisset culpa; vel actualis, vel naturæ, ad quam puniendam, ordinantur hujusmodi mala.

In forma. Illud malum, quod ex divina providentia et justitia ordinatur ad punitionem culpæ, est malum pœnæ. Sed omnia hujusmodi mala ex divina justitia ordinantur ad punitionem culpæ, vel personæ, vel naturæ, cum homo, si fuisset absque omni culpa, numquam hæc mala incurrisset. Ergo malum tollens actum primum habet rationem pœnæ.

2.ª Conclusio. Malum tollens operationem, vel omnino, vel ejus rectitudinem, dicitur malum culpæ.

Prob. illud dicitur malum culpæ, per quod creatura rationalis redditur culpabilis. Sed per defectum rectæ operationis, cujus rationalis creatura est domina, redditur culpabilis. Igitur defectus rectæ operationis est malum culpæ.

3.ª Conclusio. Malum creaturæ rationalis sufficienter dividitur in pœnam, et culpam.

Prop. privatio actus et perfectionis creaturæ rationalis sufficienter dividitur in pœnam, et culpam, ut declaratum est superius. Sed omne malum repertum in creatura rationali, est vel actus primi privatio, quæ habet rationem pœnæ, vel actus secundi privatio, quæ dicitur culpa, ut dictum est. Ergo malum repertum in creatura rationali, habet rationem pœnæ vel culpæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor, hæc enim divisio comprehendit omne malum inventum in creatura rationali. Ad primam probationem, quæ est primum argumentum, dicitur negando maiorem, et ad probationem dicitur, quod non posse se ex se conservare, non est defectus nec malum in creatura: et ratio est, quia malum est privatio boni, et non pura negatio. Unde non omnis defectus boni est malum sed defectus boni, quod natum est, et debet haberi. Defectus enim visionis non est malum in lapide, sed in animali quia contra rationem lapidis est, quod visum habeat. Similiter etiam contra rationem creaturæ est, quod in esse conservetur á seipsa; quia idem dat esse et conservat, et propterea defectus iste non est malum in creatura.

Ad 2. dicitur ad maiorem, quod pœna, et culpa non dividunt malum simpliciter, sed tantum malum in rebus voluntariis.

Ad 3. Neg. minor. ad prob. dicitur, quod tentatio prout importat provocationem ad malum, semper est malum culpæ in tentante, et si tentatus assentitur tentationi, incidit etiam ipse in cul-

pam: quando vero non assentitur, tunc in ipso non est culpa, quia in eo non est tentatio.

Ad argumentum, quod est pro altera parte, dicitur negando minorem. Ad maiorem probationis dicitur. Quod malum potest nocere, vel agenti in se, vel agenti in sua actione. Si noceat agenti in se, sic est pœnale, et dicitur malum pœnæ. Si noceat agenti in sua operatione, dicitur culpa, ut dictum est.

ARTICULUS VI.

Utrum plus habeat de ratione mali pœna, quam culpa.

Arg. quod pœna sit maius malum.

1. Sicut se habet meritum ad præmium, ita culpa ad pœnam. Sed præmium est maius bonum, quam meritum. Ergo pœna etiam est maius malum, quam culpa.

2. Quod opponitur maiori bono est, maius malum. Sed pœna opponitur majori bono, quam culpa. Ergo pœna est maius malum, quam culpa.

Minor prob. agens est maius bonum, quam actio. Sed pœna opponitur agenti, et culpa actioni, ut dictum est: cum pœna tollat actum primum, culpa secundum. Ergo pœna opponitur maiori bono.

3. Illud, quod privat fine, est maius malum, quam illud, quod privat tantum ordine ad finem. Sed pœna ptivat fine: visionis enim divinæ privatio est quædam pœna. Ergo pœna est maius malum, quam culpa.

Arg. quod culpa sit maius malum.

Sapiens artifex inducit minus malum ad vitandum maius: sicut medicus præcidit membrum, ne corrumpatur corpus. Sed Dei sapientia infert pœnam ad vitandam culpam. Ergo culpa est maius malum, quam pœna.

Determinatio.

Distinctio. Pœna est duplex, scilicet pœna sensus, et hæc consistit in privatione corporalium bonorum; et pœna damni, et hæc consistit in privatione gratiæ vel gloriæ.

Conclusio. Culpa habet plus de ratione mali, quam pœna, non solum sensus, sed etiam damni.

Prob. primo, illud ex quo aliquis fit malus plus habet de ratione mali, quam illud, ex quo aliquis non fit malus. Sed ex malo culpæ aliquis fit malus, non autem ex malo pœnæ, secundum illud Dionys. 4. c. de divinis nominibus. *Puniri non est malum, sed fieri pœnæ dignum.* Ergo malum culpæ plus habet de ratione mali, quam pœna.

Secundo. Id quod consistit in deordinatione actus voluntatis, plus habet de ratione mali, quamid, quod consistit in privatione alicujus eorum, quibus utitur voluntas. Sed malum culpæ consistit in deordinato actu voluntatis, malum vero pœnæ consistit in privatione alicujus eorum, quibus utitur voluntas. Ergo malum culpæ plus habet de ratione mali, quam pœna.

Maior manifestatur: nam bonum simpliciter constit in actu, et non in potentia: ultimus autem actus est operatio, sive usus quarumcumque rerum habita. Unde bonum hominis simpliciter consideratur in bona operatione, vel in bono usu rerum habitarum: et quia homo utitur rebus per voluntatem; ideo homo dicitur bonus, ex bono actu voluntatis, et malus ex malo. Unde illud malum, quod consistit in deordinato actu voluntatis, simpliciter habet rationem mali.

Tertio. Deus non est author mali culpæ, est autem author pœnæ. Ergo malum culpæ plus habet de ratione mali, quam pœna.

Quarto. Quod opponitur bono increato plus habet de ratione mali, quam quod opponitur solum bono creaturæ. Sed malum culpæ opponitur bono increato, pœna vero opponitur solum bono creaturæ. Ergo malum culpæ plus habet de ratione mali, quam pœna.

Minor prob. quoad utramque partem. Culpa enim contrariatur impletioni di-

vinæ voluntatis, et divino amori, quo bonum divinum non solum ut participatur á creatura, sed in se ipso amatur. Pœna vero privat bono creaturæ, sive creato; ut cœcitas privat visu: sive increato: sicut per carentiam visionis divinæ tollitur bonum increatum á creatura.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. neg. maior. Licet enim pœna et culpa se habeant sicut meritum et præmium, quantum ad hoc, quod sic ut meritum terminatur ad præmium, ita culpa ad pœnam, tamen culpa non intenditur propter pœnam, sicut meritum propter præmium, sed potius é converso pœna inducitur, ut culpa vitetur. Non currit ergo proportio quoad omnia.

Ad 2. Neg. minor. ad prob. neg. maior, nam ordo actionis, qui tollitur per culpam, est perfectius bonum agentis, cum sit perfectio secunda, quam bonum, quod tollitur per pœnam, quod est perfectio prima.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod non solum pœna privat fine, sed etiam culpa: tam enim culpa, quam pœna privare possunt fine, et ordine ad finem. Pœna quidem secundum quod ipse homo removetur á fine, ut ab ordine ad finem. Culpa vero secundum quod ista privatio pertinet ad actionem, quæ non ordinatur ad debitum finem.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 48.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo,* quómodo per rationem confundas errorem *Fortunati* in hæresi ejusdem inclusum, qua dicebat, mali naturam esse Deo coæternam. Includitur enim hic: quod malum sit aliqua natura. Contra hoc pugnat artic. iste, contra coæternitatem prædictam vero *articulus* 3. *q.* 10. *et artic.* 2. *q.* 61. *et art.* 1. *et* 2. *q.* 46. Item errorem *Secundini* dicentis, malum esse quamdam substantiam. Item *Manichæorum* dicentium: mali esse naturam malam, et Deum malum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hos rite fuisse damnatos á regulis catholicæ fidei traditis ab Augustino (Fulg.) lib. de fide ad Petrum, c. 18. «firmissime tene, et nullatenus dubites, Trinitatem Deum, idest, Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, esse naturaliter summum, atque incommutabile bonum: et ab ipso creatas esse omnes naturas, bonas quidem, quia á summo bono factæ sunt, sed mutabiles, quia de nihilo factæ sunt; Nullamque esse malam naturam: quia omnis natura, inquantum natura bona est. Sed, quia in ea bonum et minui, et augeri potest, in tantum mala dicitur, in quantum bonum ejus minuitur. Malum enim nihil aliud est, nisi privatio boni. Unde constat geminum esse creaturæ rationalis malum, idest, unum, quo voluntarie ipsa deficit á summo bono creatore suo: alterum quo invita punietur ignis æterni supplicio. Hoc passura juste, quia illud admisit injuste. Et quæ ordinem in se non servavit divinæ institutionis; ordinem non effugiet divinæ ultionis.» Verba ultima faciunt pro art. 6. quæst. 19. *utrum voluntas Dei semper impleatur.* Item á scripturis Ecclesiast. 39. *opera Domini universa bona valde.* Item de Deo incarnato Marci 7. *Bene omnia fecit.* Item 1. Tim. 4. *Omnis creatura Dei bona est.* Item á etc. ut *q.* 11. *art.* 3. et *q.* 21. *artic.* 1. et *q.* 39. *art.* 3. et *q.* 44. *art.* 1. inquantum cum *Manichæis Priscillianistæ, Cerdon, et Gnostici* hunc errorem seminabant, esse videlicet quamdam naturam malam per essentiam suam, á qua effluebant mala omnia, velut naturæ quædam. Semper tamen memento pro sano intellectu scripturarum præmissarum: quod malum sumere debes in sensu, quo articulus præsens, non aliter.

Ex art. 2. habes *primo,* quomodo per rationem interimas hæresim *Libertinorum*

dicentium, malum nihil esse, nihil peccatum, nisi eorum opinione, qui se peccare putant. Item quomodo per responsum ad *tertium* rejicias *Algazelem* (Direct Inqu. 2: *par. q.* 4.) dicentem; Deus non permittit mala fieri ut eliciat bona: sed mala in mundo proveniunt ex necessitate materiæ, vel naturæ. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, merito has damnari á scripturis Genes. 47. "Dies peregrinationis vitæ meæ 130. annorum sunt parvi, et mali." Item Ecclesiast. 33. "Contra malum bonum est: et contra vitam mors, sic et contra virum justum pecator: et sic intuere in omnia opera altissimi. Duo contra duo, et unum contra unum." Item. 1. Cor. 5. "Auferte malum ex vobis ipsis. Item Isa. 1. "Auferte malum cogitationum vestrarum ab oculis meis." Et qui de Eccles. 33. mentionem fecimus: non erit abs re etiam quod (sit præter solitum nostrum in Appendicibus his) adducere super illud verbum expositionem valde notabilem S. Agustini, qui lib. 11. de civit Dei, c. 18. sic inquit: "Neque Deus ullum, non dico, Angelorum, sed nec hominum crearet, quem malum futurum esse præscisset, nisi pariter nosset, quibus eos bonorum usibus commodaret: atque ita ordinem seculorum (tamquam pulcherrimum carmen ex quibusdam antithetis) honestaret." Item ibi *cap.* 23. adducit exemplum imaginis, quæ ex colore nigro suo loco posito apparet pulchrior. Item damnatas á, etc. ut *q.* 2. *art.* 3. *et q.* 14. *art.* 16. *et q.* 22. *art.* 2. Concilia, et Romanorum Pontificum de hoc sanctiones non adducuntur: quoniam semper (sed magis, ubi res clara est) breviloquentiam colere negotio congruentem statuimus.

Ex art. 3. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas Philosophum recte in 4. Met. text. 4. et Lib. 5. tex. 27. et lib. 10. tex. 15. dixisse, quod *privatio est ens in subjecto*, et statuisse subjectum illius esse quoddam ens, et consecuenter bonum. Per privationem intellige illud, quod dicitur malum. *Secundo* habes: quomodo per rationem dictum Philosophi in vero sensu declares, declaratum probes, probatum defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his, et similibus locis juvetur conclusio.

Ex art 4. habes *primo* quomodo per rationem, tamquam in radice interimas hæreses *Melchioris* dicentis: libere, seu voluntarie peccans non amplius recipitur in gratia. Item *Novati* et *Montani* dicentium, pœnitere eos non posse, ut remissionem peccatorum consequantur, qui semel lapsi sunt in peccatum post baptismum. Item huic hæresi aliam additam *Novatianorum* videlicet. In peccatum prolapsi non ad penitœtiam, sed ad diaboli prædam admittendi. Item errorem sine authore recensitum á Vega *lib.* 13. *sup. Conc. Tri. cap.* 13. dicentem: peccatorum esse certum numerum irremisibilem ita, ut, qui illum attingat, veniam consequi non possit. Item alium, quem pro errore tribuit *Armachano* Vega (Ubi supra) dicentem: peccatores aliquos esse in via sic obstinatos in malitia, ut secundum legem communem eos pœnitere non possit. Item hæresim *Lutheri* dicentis: Liberum arbitrium post peccatum est de solo titulo. Item illam *Cacangelicorum*, quæ videtur orta á nunc prædicta dicentium: Homines non posse non peccare. Radici enim huic, quod, scilicet, malum quandoque corrumpat totum bonum, videntur omnes prædicti errores inniti, et pro tanto, idcirco per articulum hunc destruuntur. *Secundo* habes: quomodo per rationem, tamquam in radice, ostendas, hos merito esse damnatos á Papa *Leone*, *Julio*, *Cœlestino*, in decretis 26 *q.* 6. Vide ibi plura. Item à scripturis. Jere. 3. "Tu fornicata es cum amatoribus multis, tamen revertere ad me, dicit Dominus, et ego suscipiam te. In viis sedebas, etc. Frons meretricis facta est tibi, noluisti erubescere. Ergo saltem amodo voca me. Pater meus, dux virginitatis meæ, etc. Numquid vidisti, quæ fecerit aversatrix Israel? Abiit sibimet super omnem montem excelsum, et sub omni ligno frondoso, et fornicata est ibi. Et dixi: cum fecisset hæc omnia, ad me revertere, et non est reversa, et vidit, etc. Revertere aversatrix Israel, ait Dominus, et non avertam faciem meam á vobis, quia sanctus ego sum, dicit Dominus. Verumtamen scito iniquitatem tuam: quia in Dominum Deum tuum prævaricata es. Et dispersisti vias tuas alienis sub omni ligno frondoso, et vocem meam non audisti, dicit Dominus. Convertimini Filii revertentes, ait Dominus: quia ego vir vester, et assumam

vos, etc. et introducam vos in Sion, et dabo, etc. Sed quomodo, si contemnat mulier amatorem suum, sic contempsit me domus Israel, dicit Dominus. Vox, etc. Convertimini Filii revertentes, et sanabo aversiones vestras. Nota, quod loquitur ad idololatram (ergo maximam peccatricem) ad reiterantem usque ad nauseam tam grandia peccata (cui, scilicet c. 2. dixerat. *Quam vilis facta es, nimis iterans vias tuas*) ad obstinatam, desperantem, pertinacem) de qua, scilicet c. 2. dictum fuit: "Omnes dereliquistis me dicit Dominus, frustra percussi filios vestros, disciplinam non receperunt; et item: Prohibe pedem tuum á nuditate, et guttur tuum á siti, et dixisti. Desperavi. Nequaquam faciam, Adamavi quippe alienos, et post eos ambulabo.» Nota item, quod tantam, toties, sic desperatam, sic pecatricem vocat non semel, non bis, non ter, aut quater, sed pluribus vicibus, et ita pluribus, ut etiam immensum quasi numerum, et ardentissimum amorem innuat per hanc vocandi phrasim. *Ergo, Saltem, Amodo.* Item: quomodo jure damnatam illam *Lutheri á Leone X.* in bulla contra errores *Lutheri*, incipiente. *Exugat Deus.* Item á Conc. *Trid.* ut *q.* 83. *art.* 1. Item ab eod. sess. 6. c. 1. "Usque adeo servos fuisse peccati, et sub potestate diaboli, ac mortis, ut, etc. inde surgere non possent, tamen etsi in eis liberum arbitrium minime extinctum esset, viribus licet attenuatum, et inclinatum.» Item ab eod. *can.* 5. Item à *Cornelio* Papa in Concil. *Rom. novatiani* hæresis damnata est. Item á Conc. *Nicæno* primo cap. 8. "si qui voluerit venire ad Ecclesiam Catholicam ex Novatianis, placuit sancto Concilio, ut ordinentur, et sic maneant in clero. Ante omnia autem hanc habeant ab eis confessionem, quam per scripturam exigi oportet, ut fateantur, se cum omni consensu Ecclesiæ catholicæ statuta observaturos, idest communicaturos, se et his, qui forte secundas nuptias experti sunt, et his, qui persecutionis tempore lapsi sunt.» Item á Concilio *Tridentino*, sessione sexta, cap. decimoquarto. "Qui vero ab accepta justificationis gratiæ per peccatum exciderunt, rursus justificari poterunt, cum excitante Deo per pœnitentiæ sacramentum, merito Christi amissam gratiam recuperare procuraverunt. Ecce Concilium tempus nullum alicui excipit, quin converti digne possit. Item ab eodem canone vigesimonono. "Si quis dixerit, eum, qui post baptismum lapsus est, non posse per Dei gratiam resurgere, etc. Anathema sit.» Item á decretis de pœnitentia distinctione prima: "importuna pœnitentia numquam sera, si tamen vera.» *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim angelica firmetur conclusio, atque declaretur.

Ex art. 5. habes *primo*, quomodo per rationem interimas hæresim sup. *art.* 2. recitatam, *Libertinorum* dicentium: malum nihil esse, nihil esse peccatum, nisi eorum opinione, qui se peccare putant. Sublata siquidem culpa, non diceretur aliquid proprie pœna: in cujus signum est, quod afflictiones quæcumque corporales in brutis non proprie dicuntur mala pœnæ. Necessarium enim est, quod malum pœnæ correspondeat culpæ, vel actuali, vel originali saltem. Unde et B. "Greg. in præfatione librorum moralium cap. 9.» aperit optime, quonam modo mala universa, quæ inveniuntur in nobis, sint pœnæ culpæ originalis. Ex Gregorio tamen non deducas, Christum habuisse culpam originalem, nec etiam in debito aliquo: nec fuisse simpliciter necessarium, B. Virginem Matrem contraxisse illam in actu; ne in primo *Ephesinam primam*: imo et omnes synodos offendas: et in secundo á *Sixto Quarto* (Extravag. *Grave nimis*) excomunicationem latam incurras. Sed ad id, unde sumus digressi parum. Contra *Libertinos* igitur pugnat utique articulus iste: dum malum probat sufficienter dividi, non secundum opinionem, sed secundum rei veritatem, in poenam, et culpam. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, *Libertinos* recte damnari à, etc. ut supra *art.* 2. Et semper memento, quod malo culpæ in veritate admisso, oportet malum poenæ admitti: et consequenter, quod, qui damnat Libertinos quoad illorum dictum de peccato, condemnare etiam eos intelligitur quoad pœnam. Item á regulis fidei ab August. traditis, etc. ut supra *art.* 1. Circa finem enim illius capituli mala dua ista reperiri invenies, non opinative, sed secundum rei veritatem. Item ab Isa. 45. Ego Dominus faciens pacem, et creans malum.

Item á Sap. 1. *Deus mortem non fecit.* Dictum Isaiæ, et Sapientiæ conjungas simul, et mox apparebit, quod quæris. Ut: "Deus creat malum, et non creat mortem: sive Deus facit malum, et non facit mortem.» Quomodo non facit mortem? Quia non facit mortem quoad proximam causam mortis, seu quia non facit causam proximam mortis, idest non facit peccatum. Proxima enim causa mortis fuit peccatum, *q.* 97. *art.* 1. cum non fuisset Adam mortuus, nisi peccasset. Quomodo creat Deus, seu facit malum? Malum pœnæ. Duplex ergo malum cum ponant hæ scripturæ, per hoc damnant *Libertinos.*

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito Dan. 13. insinuatum, quod culpa est pejor, quam pœna etiam mortis per id, quod Susanna dixit: "Melius est mihi incidere in manus vestras absque opere, quam derelinquere legem Dei mei.» Item Psal, 83. "Elegi abjectus esse in domo Dei mei magis quam habitare in tabernaculis peccatorum.» Item Hebr. undecimo. "Fide Moyses grandis effectus negavit, se esse filium filiæ Pharaonis: magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem: majores divitias æstimans Thesauro Ægyptiorum improperium Christi.» Has enim et similes authoritates merito esse dictas potes ex ratione articuli convincere; pro quanto culpam deteriorem essse, quam pœnam innuunt. Item ex ratione ejusdem ostendes, Apostolum merito dixisse Roman. 9. "Optabam ego ipse anathema esse á Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundum carnem,» Pro quanto hic insinuat Apostolus, quod pejus est esse in peccato mortali, quam privatum esse visione divinæ essentiæ. Minus enim malum reputat esse, quod ipsemet privetur visione tali, quam, quod fratres sui Judæi maneant in infidelitate. Vide ibi expositionem Angelici Doctoris. *Secundo* habes: quomodo verum sensum illorum, quem prædiximus, valide tuearis.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA NONA,

DE CAUSA MALI, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Consequenter quæritur de causa mali: et circa hoc quæruntur tria.

Primo, utrum bonum possit esse causa mali.

Secundo, utrum summum bonum, quod est Deus, sit causa mali.

Tertio, utrum sit aliquod summum malum, quod sit prima causa omnium malorum.

ARTICULUS 1.

Utrum bonum possit esse causa mali.

Pro negativa.=Videtur quod bonum non possit esse causa mali.

1. Dicitur Math. 7. *Non potest bona arbor malos fructus facere.* Ergo bonum non est causa mali.

2. Unum contrariorum non potest esse causa alterius. Sed malum est bono contrarium. Ergo malum non potest á bono causari.

3. Quod non potest esse nisi á causa deficiente, non potest esse causatum á bono: omne enim deficiens est malum. Sed malum est tantum á causa deficiente. Ergo malum non est á bono.

Minor. quia effectus deficiens non est nisi á causa deficiente. Malum est effectus deficiens. Ergo malum semper est á causa deficiente.

4. Quod caret causa, non est á bono. Sed *malum caret causa*, ut dicit Dionysius 4. cap. de div. no. Ergo malum non est á bono.

PRO AFFIRMATIVA

Argumentum sed contra.

D. August. cap. 9. contra Julianum lib. 1. dicit: *non fuit omnino unde oriri posset malum, nisi ex bono.*

Determinatio.

1.ª Conclusio. Omne malum necessario habet aliquiliter causam.

Prob. defectus, quo res deficit á sua naturali dispositione et actione, necessario est ab aliqua causa trahente rem extra suam dispositionem. Sed malum est defectus rei á sua naturali dispositione, scilicet malum pœnæ, et á debita operatione, scilicet malum culpæ. Ergo malum semper habet aliquam causam.

Maior prob. quia grave non movetur sursum, nisi ab aliquo impellente. Nec agens deficit á sua actione, nisi propter aliquod impedimentum.

Minor vero prob. quia malum est defectus boni, quod natum est, et debet haberi.

2.ª Conclusio. Causa mali non potest esse nisi bonum.

Prob. illud solum potest dici causa mali, cui soli convenit esse causa. Sed bono solum convenit esse causa. Ergo bonum tantum potest esse causa mali.

Minor hujus prob. enti solum convenit esse causa: non ens enim non agit. Sed omne ens, ut sic, est bonum. Ergo bonum solum potest esse causa.

3.ª Conclusio. Bonum est caua mali in genere causæ materialis.

Prob. quia bonum est subjectum mali, ut dictum est.

4.ª Conclusio. Bonum non est causa formalis mali.

Prob. quia malum non habet causam formalem sed est privatio formæ.

5.ª Conclusio. Bonum non est causa finalis mali.

Prob. quia malum non habet causam finalem, sed magis est privatio ordinis ad finem debitum, qui 'finis semper habet rationem boni, et utilis eius quod ad finem ordinatur.

6.ª Conclusio. Bonum est causa efficiens mali, non per se, sed per accidens.

Antequam probetur hæc conclusio, est sciendum quod malum in duobus potest esse causatum, scilicet in actione, et in effectu actionis. In actione, inquam, ut quando aliquis ambulat claudicando, tunc enim malum est in actione. In effectu vero; ut quando quis aliquem occidit: tunc enim producitur malum in effectu. Malum autem actionis potest provenire ex duobus. Primo ex defectu principalis agentis. Secundo ex defectu instrumenti requisiti ad talem actionem. Exemplum primi, sicut cum dicimus quod puer male ambulat: illud malum deambulationis oritur ex defectu principalis agentis scilicet pueri, qui caret viribus ad bene ambulandum. Exemplum secundi, sicut cum dicimus quod claudus male ambulat, istud enim malum in deambulatione claudi, est ex defectu virtutis instrumenti, scilicet tibiæ. Malum igitur actionis semper procedit ex defectu agentis, sive principalis, sive instrumentalis. Malum vero in effectu potest provenire ex tribus. Primo ex virtute agentis. Secundo ex defectu virtutis agentis. Tertio ex indispositione materiæ. Ex virtute agentis producitur malum, non in effectum proprium productum ab agente, sed in alium: sicut quando ignis sua virtute introducere nititur formam ignis in lignum, tunc expellit formam ligni, et quanto potentior est ejus virtus tanto perfectius expellit formam contrariam. Malum in effectum proprium causatur ex defectu virtutis. Et tandem, malum ex indispositione materiæ, est etiam ex defectu agentis non potentis disponere materiam.

Ex his igitur sequitur quod omne malum sit vel ex virtute agentis, vel ex debilitate et defectu virtutis agentis. Si sit ex virtute agentis, tunc causatur malum, non in proprio effectu, sed in alia re ut dictum est. Si sit ex defectu agentis, tunc causatur malum in actione, et in effectu. In actione, inquam, si deficiat vel virtus principalis agentis, vel instrumentalis. In effectu vero etiam producitur malum, quia est debilis virtus agentis, vel quando non est materia disposita. Tunc prob. conclusio, scilicet quod bonum sit causa efficiens mali, non per se, sed per accidens.

Nam ut dictum est, omne malum est vel ex virtute agentis, vel ex debilitate virtutis. Sed utrumque est á bono tantum per accidens. Ergo bonum est causa mali per accidens.

Et quod malum, quod est ex virtute agentis, sit ab eo per accidens,

Prob. quia agens sua virtute intendit tantum introducere formam in suum effectum; per accidens tamen expellit contrariam. Et similiter malum, quod ex defectu virtutis provenit, est per accidens, quia esse deficiens accidit bono, cui per se competit agere.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. dicitur, quod sicut August. dicit lib. 1. cont. Juli. cap. ult. *Arborem malam appellat Dominus voluntatem malam, et arborem bonam voluntatem bonam.* Ex voluntate autem bona non producitur actus moralis malus, cum ex ipsa voluntate bona judicetur actus moralis bonus: sed tamen ipse motus malæ voluntatis causatur á creatura rationali, quæ bona est, et sic est causa mali per accidens.

Ad 2. dicitur dupliciter, primo ad maiorem. Quod unum contrariorum esse alterius causam potest dupliciter intelligi. Uno modo, per se: et sic est verum quod unum contrarium non est causa alterius. Alio modo per accidens: et sic est falsum, ut probatum est, et adhuc declaratur. Nam frigidum exterius ambiens, causat calorem interius.

Secundo dicit, ad min. quod non omne malum contrariatur cuilibet bono, et propterea bonum est causa mali, non illius quod est huic bono causanti contrarium, sed alterius sibi non contrarii. Sicut bonitas ignis, non causat malum ignis, sed malum aquæ: et iterum bonum aquæ, non causat malum aquæ, sed malum ignis, et sic de aliis.

Ad 3. dicitur, quod malum potest causari in naturalibus, et voluntariis: effectus mali in naturalibus sunt, ut corruptio, et monstra, hisque similia. In voluntariis, ut quando voluntas præter rectam rationem operatur, ut quando peccat. Et quia diversimode accidit malum in naturalibus, et in voluntariis, ideo aliter respondendum est argumento, loquendo de malo, quod accidit in naturalibus, et aliter de malo, quod est in voluntariis. Malum in naturalibus dupliciter potest causari. Vel ex virtute causæ. Vel ex defectu virtutis causæ. Ex virtute causæ: ut malum, sive corruptio ligni es ex virtute ignis, et claudicatio est ex defectu virtutis tibiæ. Si igitur sit sermo de malo, quod causatur ex virtute agentis, falsum est quod tale malum sit á causa deficiente, imo est á causa habente convenientem virtutem ad operandum proprium effectum: sed tamen est causa mali per accidens: corruptio enim ligni, vel aquæ ab igne, non est à causa deficiente, sed ex virtute ignis, qui producendo proprium effectum, est causa per accidens corruptionis aquæ, vel ligni. Si vero sit sermo de malo proveniente ex defectu virtutis, dicitur quod est á causa deficiente, idest habente aliquem defectum: sed hic defectus causatus est ex virtute alicujus alterius causæ per accidens tamen; sicut dicimus quod monstruum est malum causatum ex defectu seminis: defectus autem seminis causatur ex aliqua alia causa, quæ per suam virtutem per accidens impedit virtutem seminis, ne possit convenientem effectum producere, imprimendo aliqam contrariam dispositionem. Unde patet quod defectus seminis est causa non deficiente, per accidens tamen. Manifestum est igitur, quod omne malum in naturalibus, vel est á causa non deficiente; vel si est á causa deficiente, eius effectus est per accidens causatus ex virtute alterius causæ non deficientis. In voluntariis autem aliter causatur malum. Causa enim mali in volunariis est voluntas, quæ quidem dupliciter potest esse causa mali. Primo per accidens. Secundo, ut est bonum deficiens. Per accidens quidem, ut quando eligit, quod est bonum secundum quid, et illi bono conjungitur aliquod malum: sicut quando adulter eligit delectationem, cui est annexum malum. Tunc enim voluntas per se eligit bonum, malum autem per accidens eligit. Inquantum vero volun-

tas est bonum deficiens, est causa mali, prout non operatur secundum rectam regulam rationis, quod est quidam defectus. Sed hujus defectus non est quærenda aliqua causa, quia hoc non est malum culpæ, nec pœnæ, sed ex tali defectu sequitur malum culpæ, quatenus ipsa voluntas, quæ ex sua libertate potest hoc et illud eligere, absque regula rationis eligit, vel operatur, ex qua sequitur malum. Ex quibus patet quod etiam in voluntariis malum est á bono, idest á voluntate, sed vel per accidens, vel quatenus operatur absque regula rationis.

Ad argumentum igitur in forma dicitur, negando, quod semper effectus deficiens sit á causa deficiente. Nam in naturalibus corruptio ligni est effectus malus, qui tamen est ex magna virtute ignis: et licet aliquando sit ex defectu virtutis, iste tamen defectus est ab aliqua alia causa, quæ virtute sua per accidens producit talem defectum: sicut siccitas herbarum provenit ex defectu quidem venæ carentis humore, hic tamen defectus est ex virtute nimia solis siccantis terram. In voluntariis etiam malum est, vel ex voluntate eligente bonum, cui est conjunctum malum, vel ex eo quod voluntas operatur absque regula, quorum neutrum est á mala causa.

Ad 4. Dicitur ad minorem, quod malum caret causa per se, non autem causa per accidens.

ARTICULUS II.

Utrum summum bonum, quod est Deus, sit causa mali.

Pro affirmativa. = Videtur quod summum bonum quod est Deus, sit causa mali.

1. Dicitur Isaiæ 43. *Ego dominus, et non est alter Deus, formans lucem, et creans tenebras, faciens pacem, et creans malum*, et Amos 3. *Si erit malum in civitate; quod dominus non fecerit.*

2. Quod est causa omnis boni, est etiam causa mali. Sed Deus est causa omnis boni. Ergo Deus est etiam causa omnis mali.

Maior, effectus causæ secundæ reducitur in causam primam. Sed malum est effectus boni. Ergo malum reducitur ad causam ipsius boni.

3. Qui est causa salutis omnium rerum, est etiam causa perditionis et mali. Sed Deus est causa salutis omnium. Ergo Deus debet etiam esse causa perditionis, et mali.

Maior prob. quia Aristot. dicit in 2. phys. tex. 30. Idem est causa salutis navis, et periculi.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

D. Aug. dicit in lib. 83. quæst. q. 21. *Deus non est author mali, quia non est causa tendendi ad non esse.*

Determinatio.

1.ª *Distinctio.* Malum duplex est, scilicet malum actionis, et malum rei, et hæc superius sunt delarata, art. præcedenti.

2.ª *Distinctio.* Malum rei duplex, in naturalibus, et in voluntariis.

1.ª Conclusio. Malum actionis non reducitur in Deum, tamquam in causam.

Prob. Malum, quod causatur propter deffectum virtutis agentis, non reducitur in Deum, tamquam in causam. In Deo enim nullus est defectus. Sed malum actionis provenit ex deffectu virtutis agentis, ut superius probatum est. Ergo malum actionis non reducitur in Deum, tamquam in causam.

2.ª Conclusio. Malum rei, in rebus naturalibus inventum, quod in aliquarum rerum corruptione consistit, reducitur in Deum tamquam in causam.

Prob. Agens producens sua virtute aliquam formam, ad quam sequitur corruptio, et defectus, causat sua virtute illam corruptionem et defectum, ut ex dictis patet. Sed Deus sua virtute causat in rebus quamdam formam, ad quam sequitur corruptio et defectus, scilicet ordinem universi, qui requirit quod ali-

qua possint deficere, et interdum deficiant, ut etiam ex dictis patet, quæst. 48. art. 2. Ergo Deus est causa mali reperiti in aliquibus rebus naturalibus.

Vel aliter; agens producens aliquid, de cujus ratione est aliquorum corruptio et defectus, est causa illius corruptionis, et defectus. Sed Deus est causa ordinis universi, de cujus ratione est corruptio aliquorum. Ergo Deus est etiam causa mali reperti in aliquibus rebus naturalibus.

Confirm. concl. authoritate scripturæ sacræ. Dicitur enim 1. Reg. 2. cap. Dominus mortificat, et vivificat. Et quando dicitur Sapien. 1. quod Deus mortem non fecit, intelligitur quod Deus non fecit mortem, ut per se intentam.

3.ª Conclusio. Deus est causa mali rei, quod reperitur in rebus rationalibus, quod dicitur pœna.

Prob. causa eius, quod exigit ordo justitiæ, est causa mali pœnæ: quod est malum rei in creaturis rationalibus. Sed Deus est causa eius quod exigit ordo justitiæ. Ergo Deus est etiam causa mali pœnæ.

Minor prob. quia ordo justitiæ spectat ad ordinem universi, cujus Deus est causa.

Ex quibus sequitur quod Deus sit causa mali pœnæ, non autem culpæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod authoritates illæ loquuntur de malo pœnæ, cujus Deus est causa, non autem de malo culpæ.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur ad maiorem. Quod effectus causæ secundæ deficientis reducitur in causam primam non deficientem, quantum ad id, quod habet entitatis et perfectionis, non autem quantum ad id quod habet de deffectu.

Ad 3. Neg. maior universaliter. Est enim vera in agente, qui in agendo potest deficere: non autem in eo, qui non potest deficere. Submersio enim navis attribuitur naulæ ut causæ, ex eo quod non agit, quod requiritur ad salutem navis. Deus autem non deficit ab agendo, quod est necessarium ad salutem.

ARTICULUS III.

Utrum sit unum summum malum, quod sit causa omnis mali.

Pro affirmativa.=Videtur quod sit unum summum malum, quod sit causa omnis mali.

1. Contrarii effectus habent contrarias causas. Sed malum, et bonum sunt contraria. Ergo sicut datur summum bonum causa omnis boni; sic datur summum malum, quod sit causa omnis mali.

Minor prob. quia dicitur, Eccles. 33. 15. *Contra malum bonum est, et contra vitam mors, sic et contra virum justum peccator.*

2. In rerum natura invenitur summum bonum, quod est causa omnis boni. Ergo reperitur etiam summum malum, causa omnis mali.

Prob. Conseq. quia cum bonum et malum sint contraria; si unum contrariorum est in rerum natura, debet esse et reliquum, ut dicitur in II. de Cœlo. tex. 18.

3. Sicut in rebus naturalibus est bonum, et melius, ita est malum, et peius. Sed bonum, et melius dicuntur per respectum ad optimum. Ergo malum, et peius dicuntur per respectum ad aliquod summum malum.

4. Omne quod est per participationem, reducitur ad illud, quod est per essentiam. Sed res, quæ sunt malæ apud nos, non sunt malæ per essentiam, sed per participationem. Ergo est invenire aliquod summum malum, quod est causa omnis mali.

5. Omne, quod est per accidens, reducitur ad id, quod est per se. Sed bonum est causa mali, per accidens. Ergo oportet ponere aliquod summum malum, quod sit causa malorum per se.

Et si dicatur quod malum non habet causam per se, sed per accidens tantum: Contra. Quia tunc sequeretur quod malum esset ut in paucioribus, et non ut in pluribus, cujus oppositum videmus.

Et prob. conseq. quia quod est per accidens, est ut in paucioribus.

6. Malum effectus reducitur in malum causæ. Sed non est procedendum in infinitum. Ergo oportet ponere unum primum malum, quod sit causa omnis mali.

Maior prob. quia effectus deficiens est á causa deficiente, ut supra dictum est.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Summum bonum est á causa omnis entis, ut supra ostensum est. Ergo non potest esse aliquod aliud principium ei oppositum, quod sit causa malorum.

Determinatio.

Conclusio. Non potest dari unum principium primum malorum, sicut est unum primum principium bonorum.

Prob. primo. Non potest dari malum per essentiam. Ergo non potest dari summum malum causa omnis mali.

Antec. prob. quia omne ens, inquantum ens, est bonum, et non potest esse malum, nisi in bono.

Conseq. prob. quia si esset summum malum, esset per essentiam malum, sicut summum bonum est per essentiam bonum.

Prob. secundo. Non potest esse aliquod malum, quod sit integre, et perfectum malum, quin habeat bonum. Ergo non potest dari summum malum.

Antec. prob. quia ostensum est quod etsi malum semper diminuat bonum, tamen numquam illud potest totaliter consumere, et sic semper remanente bono non potest esse aliquid perfecte malum. Propter quod Philos. dicit 4. Ethic. cap. 5. quod si malum intergrum sit, seipsum destruet, quia destructo omni bono, quod requiritur ad integritatem mali, subtrahitur etiam ipsum malum cujus, subjectum est bonum.

Prob. tertio. Ratio mali repugnat rationi primi principii. Ergo non potest poni malum, quod sit primum malorum principium.

Antec. prob. primo. Quia malum causatur ex bono. Ergo malum non est primum principium.

Secundo. Quia malum non est nisi causa per accidens, quæ non potest esse prima, cum causa per accidens sit posterior causa per se.

Quorumdam error circa hoc quæsitum.

Quidam posuerunt duo prima principia. Unum bonum, quod esset causa omnium bonorum; et alterum malum, quod esset causa omnium malorum.

Rationes autem, quibus ad hoc asserendum inducebantur, erant duæ. Prima: quia videbant quod aliquid per virtutem suæ naturæ erat alteri nocivum, et hoc existimaverunt esse malum secundum suam naturam, sicut videntes quod ignis per virtutem suæ naturæ combussit pauperis domum, dicebant naturam ignis esse malam, et ex hoc sic arguebant. Quæ secundum suam naturam sunt mala, reducenda sunt ad aliquod primum principium malum. Sed multa sunt in universo, quæ secundum suam naturam sunt mala, ut quæ sunt nociva alteri. Ergo reducenda sunt ad principium primum malum.

Ratio secunda ipsorum erat talis. Contrarii effectus reducendi sunt in contrarias causas. Sed multi sunt effectus contrarii in universo. Ergo ponendæ sunt duæ contrariæ causæ, ad quas hujusmodi effectus reduci possint.

Radix hujus erroris, et reprobatio.

Hujus erroris radix est, quia ejus auctores non consideraverunt causam universalem totius entis, sed tantum causas particulares, et secundum particularem causalitatem judicaverunt de re-

bus, et hæc fuit causa quare fuerunt decepti.

Unde ad eorum rationes respondetur et ad primam dicitur. Quod res non debet considerari secundum ordinem ad aliquid particulare, sed secundum seipsam, et secundum ordinem ad totum universum, in quo quælibet res suum locum ordinate tenet. Unde licet ignis sit nocivus domui, vel ligno, non per hoc sequitur quod secundum suam naturam sit malus, cum secundum se sit quædam natura bona, et pars universi.

Ad secundam eorum rationem dicitur quod contrarii effectus, reducuntur quidem in contrarias causas proximas, tamen hæ causæ proximæ tandem reducendæ sunt ad unam communem omnium causam cum contraria conveniant in uno communi. Sicut supra qualitates elementorum contrarias invenitur virtus corporis cælestis et similiter supra omnia quæ quocumque modo sunt, invenitur unum primum principium essendi ut dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod contrarii effectus habent contrarias causas proximas, et particulares: tamen quia conveniunt in genere uno, et in ratione essendi, oportet devenire tandem ad unam causam communem primam productivam omnium.

Ad 2. Dicitur, quod malum opponitur quidem bono, sed non omne malum opponitur omni bono, ut in quæstione præcedenti dictum est: sed tantum illi bono, cujus est privatio. Et quia malum non potest tollere omne bonum, hinc fit ut nullum malum opponatur summo bono, quod est actus purus, nullam habens potentiam, et sic negatur quod summo bono aliquid sit contrarium quod tamen supponitur in argumento.

Ad 3. Dicitur, quod non est eadem ratio, de hoc quod dicimus bonum, et melius, et de hoc quod dicimus malum et peius. Nam aliter intenditur forma, et aliter privatio. Forma enim intenditur per maiorem accessum ad terminum perfectum: privatio autem intenditur per maiorem recesssum á termino perfecto. Et quia bonum habet rationem formæ, propterea intenditur secundum maiorem accessum ad bonum, et dicitur bonum, et melius, quatenus summo bono magis appropinquat. Malum vero habet rationem privationis; et ideo intenditur non per maiorem accessum ad summum bonum, sed per maiorem recessum á bono.

Et sic patet quod non est eadem ratio utriusque, sequitur enim, si datur bonum et melius, quod detur optimum sed non sequitur, quod si datur malum, et peius, detur summum malum.

Ad 4. neg. minor. nullum enim ens dicitur malum per participationem, sed per privationem participationis bonitatis. Unde non oportet fieri aliquam reductionem ad aliquid, quod sit per essentiam malum.

Ad 5. Dicitur veram esse responsionem ibi datam. Malum enim per accidens tantum potest causam habere. Ad cujus improbationem dicitur, falsum esse quod malum sit ut in pluribus simpliciter. Nam generabilia et corruptibilia in quibus tantum contingit esse malum naturæ, sunt modica pars totius universi: unde dato quod malum esset ut plurimum in generabilibus, et corruptibilibus, sequeretur tantum quod esset ut in pluribus in ipsis, non autem absolute. Sed adhuc malum in generabilibus et corruptibilibus est ut in paucioribus; nam in unaquaque specie defectus naturæ accidit, ut in paucioribus. In solis autem hominibus, malum videtur esse ut in pluribus: et hujus ratio est, quia bonum hominis secundum sensum, non est bonum hominis inquantum homo, sed bonum secundum rationem, et tamen plures sequuntur sensum, quam rationem.

Ad 6. Dicitur quod in causis mali non est procedere in infinitum, sed reducuntur omnia mala in aliquam causam bonam, ex qua sequitur malum per accidens.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 49.ª QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*, quomodo per rationem ostendas; recte dictum fuisse Job 5. *Nihil in terra sine causa fit*. Hoc ergo malum, vel illud non fieret in terra: nisi haberet causam. Causa vero est ens (ut patet) et ens, ut sic, est bonum: ergo per illud in Job dictum innuit Scriptura sancta, quod malum est causa boni. *Secundo* habes: quomodo per rationem hoc á Scripturis insinuatum in sensu sano intelligas, declares, probes, tuearis.

Ex art. 2. habes *primo*, quomodo per rationem interimas heresim *Colluthi* dicentis, Malum qualecumque sive culpæ, sive pœnæ non esse à Deo. Item *Blasti* dicentis, Malum (de malo culpæ cum hic sequentibus intelligit) esse á Deo, et Deum facere mala, non tantum permissive, sed etiam effective. Item consequenter illam, quæ ad hanc reducitur (Directo Inquisit. 2. *p. qu.* 10.) dicentem: mala tantum placere Deo, quantum bona. Item illas horrendissimas *Calvini*. *q.* 19. *art.* 9. narratas, *Melanchtonis* et *Manetis*. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, omnes has rite damnari à Scripturis. Jeremiæ 11. ubi loquitur Deus sic. "Ecce ego inducam super eos mala, de quibus exire non poterunt: clamabunt ad me, et non exaudiam eos, et ibunt, et clamabunt ad Deos, quibus libant, et non salvabunt eos in tempore afflictionis eorum.» Jeremias enim hic secundum contextum accipit ly *mala* pro malis pœnæ, sive pro afflictionibus. Item Jonæ 3. "et vidit Deus opera eorum quia conversi sunt de via sua mala, et misertus est Deus super malitiam, quam locutus fuerat, ut faceret eis, et non fecit.» Ecce quod Jonas ly *malitiam* accipit pro malis pœnæ, idest pro subversione urbis contra Ninivitas prænunciata. Sic enim plerumque malitia sumitur in sacro eloquio, ut Math. 6. "Crastinum enim dies solicitus erit sibi ipsi, sufficit diei malitia sua. Hoc est, sufficit cuique diei, ut pro requisitis ad illum diem necessariis afflictionem, poenam, tribulationem toleret. Et nota quod hujusmodi malitia quandoque vocatur malignitas, et tamen semper respectu Dei malum poenæ tantum significat. Ut Exod. 32. secundum unam translationem ab Ecclesia in Missis receptam, "placatusque est, inquit, Dominus super malignitate, quam dixerat facere populo suo.» Item, quomodo recte damnatur Amos 3. "Non est malum in civitate, quod non fecerit Dominus.» Ecce per Amos nulla tribulatio est, quæ non veniat á Domino, vel faciente proprie, idest effective, si sit poena, vel faciente admodum impropriissime, atque largissime, idest, permittente, si sit culpa. Item á etc. ut *q.* 19. *art.* 9. vide ibi. Item ab Oseæ 13. "Perditio tua ex te Israel, est in me tantummodo auxilium tuum.» Ergo Deus nullo modo est causa peccati nostri, quod utique est perditio: et non auxilium nostri. Item: "odio sunt Deo impius, et impietas ejus.» Vide etiam *q.* 48. *art.* 5. *in appendice*. *Tertio* vides: quomodo ex his bene applicatis, et consideratis Angelica doctrina præsentis articuli declaretur atque confirmetur.

Ex artic. 3. habes *primo*, quomodo per rationem perimas hæresim *Manichæorum*. *Gnosticorum*, *q.* 11. *art.* 3. et *q.* 21. *art.* 1. et *q.* 39. *art.* 3. et *q.* 44. *artic.* 1, narratorum. Vide ibi explicatas horum hæreses, pro quanto ab hoc articulo impetuntur, ne repetantur. Item et hæresim ad illas sequentem eorumdem *Manichæorum* dicentium, creaturas ex se aliquas esse malas. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has omnes recte damnari á, etc. ut quæstionibus illis ante citatis et *q.* 48. *art.* 1. Item á concilio Bracarensi primo sub Honorio I. canon. 7. si quis dicit diabolum non fuisse prius angelum bonum, nec Dei opificium fuisse naturam ejus, sed dici, eum ex tenebris emersisse, nec aliquem sui habere authorem, sed ipsum esse primum principium, atque substantiam malam, sicut Manichæus, et Priscillianus dixerunt: Anathema sit.» Item can. 8. "si quis credit, quod aliquas immundas creaturas diabolus fecerit, et quod tonitrua, et fulgura, et tempestates, et

siccitates ipse diabolus sua authoritate facit, sicut Priscillianus dixit: anathema sit.» Item can 14. "si quis immundos putat cibos carnium, quas Deus in usum hominum dedit, et non propter afflictionem sui corporis, sed quasi immunditiam putans ita abstineat ab eis, utnec olera cocta cum carnibus prægustet, sicut Manichæus, et Priscillianus docuerunt: anathema sit.» Item can. 16. "si quis feria Paschali, quæ vocatur cæna Domini, hora legitima post nonam jejunus in ecclesiis missas non tenet, sed, secundum sectam Priscilliani, festivitatem ipsius ab hora tertia per missas defunctorum soluto jejunio colit, anathema sit.» Hunc ultimum canonem (licet forsan videatur quibusdam superfluus in proposito) volui adduxisse ad majorem declarationem *can.* 14. Vides ergo, quod Concilium istud approbat jejunium, et consequenter abstinentiam á carnibus, et tamen damnat abstinentes á carnibus. Ceterum semetipsum ex seipso *in* 14. exposuit, quod scilicet, abstinere á carnibus pro afflictione carnis, tenendo, quod omnis creatura bona est, et quod carnes illæ sunt in usu opportuno hominum á Deo datæ, bonum est: abstinere autem á carnibus (á simili intellige etiam de ovis, etc.) tamquam ab immundis credendo, scilicet, quod aliquæ creaturæ secundum se sint malæ, peccatum est. Ex Concilii hujus canonibus præmissis cernere potes, quodnam fuerit intentum Apostoli in verbis illis 1. Tim. 4. "spiritus manifeste dicit, quod in novissimis diebus discedent quidem á fide attendentes spiritibus erroris, et doctrinis dæmoniorum in hypocrisi loquentium mendacium, prohibentium nubere, abstinere á cibis (scilicet, dicentium) *quos Deus creavit ad percipiendum*, etc. Habes et inde, quomodo intelligas illud ibi subjunctum, "nihil rejiciendum, quod cum gratiarum actione percipitur," maxime si adjungas: quod Concilium jubet rejici cibos in feria illa Paschali ante nonam, idest, abstinere ab illis. Adde sic. Quomodo cum gratiarum actione cibos percipit, qui cum inobedientia sanctæ Ecclesiæ percipit? Intendit ergo semper Apostolus, quod cibi, secundum se, tamquam immundi, non sunt rejiciendi (sicut etiam, quod nuptiæ, quasi secundum se nubere sit illicitum) non autem, si prohibeantur á superioribus: ut egregie ibi Divus Thomas exponit, dicens. Apostolum loqui contra *Manichæos*, vel similes, cujus expositio, quam belle ex præfato Concilio stabiliatur patet. Ex eodem Concilio patet, quam deridendi sint hæreticorum hælluones quidam, qui contra Romanum Pontificem, et Ecclesiam illum Apostoli locum impudentissime non minus, quam ignorantissime detorquent. Audi tu *Divum Petrum* primum Papam de his loquentem, hos ad vivum pingentem, ab horum insidiis nos suos Filios pro nunc, et semper præmunientem, secundæ Pet. tertio. "Carissimus frater noster Paulus secundum datam sibi sapientiam scripsit vobis, sicut et in omnibus epistolis, loquens in eis de his, in quibus sunt quædam difficilia intellectu, quæ indocti, et instabiles» (en epitheta hæreticorum) "depravant, sicut et ceteras scripturas ad suam ipsorum perditionem. Vos igitur fratres, præscientes custodite, ne insepientium errore traducti excidatis á propria firmitate.» Item: quo merito damnari á Conc. «Tolet 1. c. 21. si quis dixerit vel crediderit alterum Deum esse priscæ legis, alterum Evangeliorum, aut ab altero Deo mundum factum, et non ab eo, de quo scriptum est: In principio creavit Deus, etc. Anathema sit.

REGULÆ AD LECTOREM

Pro appendicum notitia ad articulos appositarum.

I. Utilitatem, quam D. Thomas Aquinas Ecclesiæ sanctæ Dei cœlesti sua doctrina attulit vivus, affert quotidie, et afferet in secula jam beatus, ad plenum quis enarrabit? Non totam itaque, sed ex tota aliquam, mihi ab ejus sacris decisionibus per articulos suos ultro oblatam (contra hæreses præcipue) per appendices enarrare curavi. Pendet enim suapte natura ex articulis illis ipsa utilitas: et ideo locus, ubi hæc explanatur, Appendix jure vocatur.

II. Per ly *per rationem* in principio appendicis positam, intelligitur ratio, vel rationes in corpore positæ ad probandas conclusiones, et etiam solutio argumentorum. Utraque enim est ratio articuli: sed illa de corpore est directa, ut quæ ad veritatis ostensionem prima facie ordinetur, hæc autem de responsis est indirecta, ut quæ nonnisi per falsitatis exclusionem ad veritatem manifestandam perveniat.

III. A nomine communi quandoque denominatur hæresis, et dicitur error, quandoque á speciali, et dicitur hæresis, aliquando tamen per ly *error* non intelligitur hæresis proprie dicta, sed citra hæresim sic dictam quicumque alius juxta subjectam materiam error. Ad discernendum autem, in quo sensu tunc sumatur nomen erroris, inispice ad canonicas damnationes, secundo numero á nobis adductas. Si enim á scripturis sanctis, vel á summis Pontificibus, vel á legitimis Conciliis, errorem hujusmodi damnatum reperies, tum per ly *error* intelligi hæresim, dices. Idem etiam dicendum, quando positio denominata error, esset alias contra communem sensum Ecclesiæ in fide. Notandum quoque, ne erres, quod hæresis nomine hic sumitur illud, quod á fide discordat secundum se, etiam quod authores illius numquam suscepissent baptismum, ut sunt pagani, et Judæi. De dogmatibus namque secundum seipsa principaliter loquimur; qualesquales interim fuerint dogmatizantes.

IV. Damnantur quandoque eædem hæreses, et errores, et consequenter adducuntur non tantum in uno loco, sed etiam in pluribus, et hoc fit propter diversa motiva articulorum, vel etiam propter diversas partes propositionum erronearum. Ex adductis maxime canonicis confutationibus errorum apparet simul, quisnam sensus fuerit illorum, ne forte bono sensu vestire aliquando velis errores, qui, secundum quod pro talibus referuntur, sic vestiendi non sunt. Non nominantur omnes errorum authores, sed antesignani, vel similes, quos memoriæ proditos licuit invenire. Illorum argumenta (si qua sunt) lectori levando, et sinceræ veritati studens, de industria non adduxi, quoniam, præter quod frivola omnia, et solubilia sunt (sic enim habet Leo Decimus in Concilio Lateranen. sess. octava, de hæresibus) hoc in opere pro tanto errores hujusmodi adducuntur, pro quanto utilitatem, quam Doctor Angelicus, lumen Ecclesiæ, eidem multipliciter attulit, eos impugnando, ac expugnando, cernere possis.

V. Sæpius videbis sic (Prat. *Arnaldistæ Albanenses*, aut hujusmodi) vel sic (*Directorium Inquisitor.* 2. *par. q.* 9. aut hujusmodi) vel simile. Intellige per hoc, quod Gabriel Prateolus Marcosius illam hæresim, vel errorem recitat titulis talibus, scilicet Arnaldistæ, Albanenses, aut, etc. Tunc videre poteris librum suum de vitis hæreticorum, sectis, et erroribus, ubi multa scitu dignissima ad malam vitam, mortemque hostium sanctæ Ecclesiæ pertinentia reperies. Videbis, quoto millesimo, et anno evomuerint illos errores, et hinc agnosces, quod doctrina S. Th. posteriores, etiam á

multis annis post suum felicem transitum, hæreticos profligavit. Adeo, quod doctrinam ipsam Angelicam in hoc sensu, non immerito propheticam, vocari posse, concludas. Per ly *Directorium Inquisitorum secunda par. q.* 9. intelliges, quod talis error á Directorio inquisitorum in 2. part. quæst. 9. recitatur. Ex dictis alios, quandoque ad hujusmodi finem allegatos, per teipsum facilius intelliges. Nullum enim errorem attribuo ego cuivis authori, sed ab aliis hoc mutuavi, et mutuatum esse per similes allegationes intelligi volui: licet de errorum talium damnationibus secus dicendum sit. Ad servandam tamen brevitatem factum esse noviter advertas; quod allegationes ex Gabriele Prateolo tunc tantum fient, quando in titulis aliis ab expresso authore nominati erroris ipse de tali re loquetur. Ut si de Cerdonis errore in tit. Albanenses loquatur: sic dicetur. Error Cerdonis (Prat. Albanenses.) Alias semper, nisi speciales assignentur relatores, ipse pro relatore subintelligitur, etiam quod taceatur.

VI. Primo loco postquam S. Doct. per rationem naturalem damnavit hæresim; secundo per eamdem rationem sustentat Ecclesiæ dogmata, ostendendo videlicet, quod ipsa merito, et jure condemnavit hæresim illam. Et hoc fuit necessarium, non quidem absolute, cum per fidem constet, Ecclesiam non posse in his errare, ut habes in Additione quæst. 19. art. 3. Append. et in veritatibus aureis, super totam legem veterem, Exod. 13. concl. 6. sed secundum quid, videlicet ad faciendum, in sua conscientia saltem, obmutescere imprudentium, quales proculdubio hæretici sunt, ignorantiam. Possent enim ad excusandas excusationes in peccatis dicere, et forsan inter se nunc mussitando mendaci bucca dicunt, quod Ecclesia Romana seipsos, erroresque suos absque ratione, sed solum pro libito condemnavit. Ut ergo convertantur retrorsum, et erubescant: monstratur per D. Th. rationes firmissimas, quod Sancta Romana Ecclesia jure optimo, seu justissime tales hæreticas, et erroneas positiones pro condemnatis reprobavit. Idcirco, ut de necessitate salutis sint adstricti, se, quandiu non resipuerint, condemnatos fateri: tacitis SS. Doct. qui multi, et veracissimi sunt, authoritatibus, Pontificum, solummodo maximorum, sacrorum Conciliorum, aut divinarum Scripturarum armis contra inimicos domus David insurreximus: arma ipsa pro saniori, et victricis veritatis, et cædendæ falsitatis notitia, ad litteram extendentes, sive (ut ajunt) de verbo ad verbum fideliter transportantes. Una igitur manu D. Thom. prosternit hostes: altera sustentat Ecclesiam, quorum utrumque insigniter factum in ejusdem Ecclesiæ maximam utilitatem, tamquam unum, convertitur: ita ut omnes cum Papa Julio III. pro D. Th. in officio suo veraciter exclament; «Alma Mater Ecclesia, Christi fundata sanguine, sceptra conscendit grandia, novi doctoris lumine:» cujus dicti quanta sit veritas, Concilia sacra, de quibus in, De altitudine doctrinæ Thomisticæ, ut in eis est videre, mirifice probarunt. Quantæ vero sint authoritatis Concilia etiam provincialia, vide 1. p. q. 23 ar. 5. app.

VII. Tertio in appendicibus loco doctrinam illius articuli ex præmisis consolidatam esse concluditur, et vere sic est. Nam signum veritatis (secundum Phil.) hoc est, quando ex re illa, quæ vera dicebatur, solvuntur omnes dubitationes: maxime vero, quando ex ipsa propulsantur errores. Erroris igitur exclusio est ejus, quæ hunc exclusit, veritatis attestatio. Testimonium ergo ab inimicis habet Sancti Thomæ doctrina, dum ex ipsa (ut per appendices patet) hæreses effugantur. Rursus. Si verum vero non contrariatur, sed concordat ut ex Leone X. in Concilio generali, sessione oct. habetur) et Sancti hujus doctrina Ecclesiæ veritati concordat, maxime (ut ex ly *secundo* appendicum liquet) appertissime relinquitur ex hoc, quod Ecclesiæ veritas hujus Doctoris veritati sibi adeo concordanti reciproce suffragetur. Ab amicis ergo, et ab (inimicis ut supra) Doctoris Angelici veritas commendatur.

VIII. Per ly *quomodo* (puta, primo habes: quomodo, secundo habes: quomodo, tertio vides: quomodo)excitare volui ingenium tuum ad tantæ rei studium. Quasi per hoc tibi dicatur. Cura, ut bene applices á S. Th. hic habita ad res istas nunc infrascriptas; quoniam substantia doctrinæ, hic traditur, sed modus bonæ applicatio-

nis á te requiritur, quatenus et tibi tradita discas; et illa discendo, bene dispennsare coneris vigili ingenio tuo. Nota, quod, quando dicitur, ly «secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hanc, vel has merito damnari á Conciliis á, etc.» et postea sequuntur plura Concilia, vel etiam sacræ scripturæ, ut summi Pontifices, sine replicatione de ly "habes: quomodo per rationem ostendas, merito hanc, vel has damnari:» tunc semper ubique subintelligitur, adeo, quod semel illud prædixisse accipitur pro singulis dictum. Sic enim non tantum ad damnationem errorum, sed etiam ad utilitatem á D. Th. per articulum illum Ecclesiæ allatum, cui intendimus, respicitur.

NOT. Sæpissine invenies ly *ut* ly *homo*, ly *vel dicendum*, de ly *bonum*, per ly *facies* examen ly *inclinari*, vel hujusmodi. Scito igitur, quod ly *vel* est sumptum pro vulgari, ut in textu ly *vel dicendum*, ly vel *potest dici* vel sumitur materialiter, ut ly homo ly *inclinari*, idest, hoc vocabulum, sive hæ dictio (Homo, (inclinari) vel tamquam mixtum cum vulgari, et materiali, ut de ly *bonum*, per ly *facies*, idest, de ista dictione bonum, per istam dictionem, facies, vel sumitur pro aliquo simili quod faciliter per te conjicies. Hoc autem factum ex industria est, ut et brevitati consuleretur, et confusio vocum evitaretur, et ut venientibus novitiis é Philosophia, ubi sunt familiares tales modi loquendi, conformaremur.

FINIS

PRIMI TOMI COMPLECTENTIS QUÆSTIONES PRIMÆ PARTIS A PRIMA USQUE AD QUADRAGESIMAM NONAM INCLUSIVE CUM APPENDICIBUS FR. SERAPH. CAPPONI Á PORRECTA AD OMNES ARTICULOS APPOSITIS.

Index

QUÆSTIONUM ET ARTICULORUM, PRIMÆ PARTIS SUMMÆ THEOLOGICÆ, QUÆ IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR.

Editores ad lectorem. . . . . V.
Licentia Ordinarii. . . . . VI.
Sancti Thomæ doctrinæ studiosis Fr. Hieronimus Medices á Camerino . VII.
Approbationes . . . . . IX.

QUÆSTIO PRIMA,

De *Sacra doctrina, qualis sit, et ad quæ se extendat, in decem articulos divisa.*

ARTICULI.

1. Utrum sit necessarium præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi . . . . . 13.
2. Utrum sacra doctrina sit scientia. . . . . 15.
3. Utrum sacra doctrina sit una scientia. . . . . ibidem.
4. Utrum sacra doctrina sit scientia practica. . . . . 16.
5. Utrum sacra doctrina sit dignior aliis scientiis. . . . . 17.
6. Utrum sacra doctrina sit sapientia. . . . . 18.
7. Utrum Deus sit subjectum huius scientiæ. . . . . 19.
8. Utrum hæc doctrina sit argumentativa. . . . . 21.
9. Utrum sacra doctrina debeat uti metaphoris. . . . . 22.
10. Utrum sacra scriptura sub una littera habeat plures sensus. . . . 23.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præcedenti quæstione 1.ª, seu appendices Fr. Seraph. Cappponi à Porrecta ad præcedentes decem articulos sappositæ. . 25.

QUÆSTIO SECUNDA,

De Deo: *An Deus sit; in tres articulos divisa.*

1. Utrum Deum esse sit per se notum. . . . . 27.
2. Utrum Deum esse sit demonstrabile. . . . . 28.
3. Utrum Deus sit. . . . . 29.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præcedenti quæstione 2.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad præcedentes tres articulos appositæ. . . 32.

QUÆSTIO TERTIA,

De Dei *simplicitate in octo articulos divisa.*

1. Utrum Deus sit corpus. . . . . 33.
2. Utrum in Deo sit compositio formæ et materiæ. . . . . 34.
3. Utrum Deus sit idem, quod sua essentia vel natura. . . . . 35.
4. Utrum in Deo sit idem essentia, et esse. . . . . 36.
5. Utrum Deus sit in genere aliquo. . . . . 38.
6. Utrum in Deo sint aliqua accidentia. . . . . 39.
7. Utrum Deus sit omnino simplex. . . . . 40.
8. Utrum Deus veniat in compositionem aliorum. . . . . 41.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæstione 3.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad præcedentes octo articulos appositæ. . . . . 42.

QUÆSTIO QUARTA,

De Dei *perfectione*, *in tres articulos divisa.*

1. Utrum Deus sit perfectus. . . . . 44.
2. Utrum in Deo sint perfectiones omnium rerum. . . . . 45.
3. Utrum aliqua creatura possit esse similis Deo. . . . . 47.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæstione 4.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad tres præcedentes articulos appositæ. . . . . 49.

QUÆSTIO QUINTA,

De *bono in communi*, *in sex articulos divisa.*

1. Utrum bonum differat secundum rem ab ente. . . . . 50.
2. Utrum bonum secundum rationem sit prius quam ens. . . . . 51.
3. Utrum omne ens sit bonum. . . . . 53.
4. Utrum bonum habeat rationem causæ finalis. . . . . 54.
5. Utrum ratio boni consistat in modo, specie et ordine. . . . . 55.
6. Utrum convenienter dividatur bonum per honestum, utile et delectabile. 58.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæstione 5.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad præced. sex articulos appositæ. . . . . 59.

QUÆSTIO SEXTA,

De *bonitate* Dei, *in quatuor articulos divisa.*

1. Utrum esse bonum Deo conveniat. . . . . 60.
2. Utrum Deus sit summum bonum. . . . . 61.
3. Utrum esse bonum per essentiam sit proprium Dei. . . . . 62.
4. Utrum omnia sint bona bonitate divina. . . . . 64.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæstione 6.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad quatuor præced. articulos appositæ. . . . . 65.

QUÆSTIO SEPTIMA,

De *infinitate* Dei, *in quatuor articulos divisa.*

1. Utrum Deus sit infinitus. . . . . 66.
2. Utrum aliquid præter Deum possit esse infinitum secundum essentiam. 67.
3. Utrum possit esse aliquid infinitum actu secundum magnitudinem. . . 69.
4. Utrum possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem. . . . 71.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæstione 7.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad quatuor præced. articulos appositæ. . . . . 73.

QUÆSTIO OCTAVA,

De *existentia* Dei *in rebus in quatuor articulos divisa.*

1. Utrum Deus sit in omnibus rebus. . . . . 73.
2. Utrum Deus sit ubique. . . . . 75.
3. Utrum Deus sit ubique per essentiam, præsentiam et potentiam. . . 76.
4. Utrum esse ubique sit proprium Dei. . . . . 79.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæstione 8.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad quatuor præced. articulos appositæ. . . . . 80.

QUÆSTIO NONA,

De Dei *immutabilitate in duos articulos divisa.*

1. Utrum Deus sit omnino immutabilis. . . . . 81.
2. Utrum esse immutabile sit proprium Dei. . . . . 82.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæstione 9.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad duos præced. art. appositæ. . . . . 85.

QUÆSTIO DECIMA,

De Dei *æternitate in sex articulos divisa.*

1. Utrum convenienter definiatur æternitas, quod est interminabilis vitæ tota simul, et perfecta possessio. . . . . 86.
2. Utrum Deus sit æternus. . . . . 88.

3. Utrum esse æternum sit proprium Dei. . . . . 89.
4. Utrum æternitas differat á tempore. . . . . 90.
5. Utrum ævum sit aliud á tempore. . . . . 92.
6. Utrum sit unum ævum tantum. . . . . 95.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæstione 10.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad sex præced. artic. appositæ. . . . . 97.

QUÆSTIO UNDECIMA,

De unitate Dei in quatuor articulos divisa.

1. Utrum unum addat aliquid supra ens. . . . . 99.
2. Utrum unum et multa opponantur. . . . . 101.
3. Utrum Deus sit unus. . . . . 103.
4. Utrum Deus sit maxime unus. . . . . 105.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæstione 11.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad quatuor præced. artic. appositæ. . . . . 106.

QUÆSTIO DUODECIMA,

Quomodo Deus á nobis cognoscatur in tredecim articulos divisa.

1. Utrum aliquis intellectus creatus possit Deum videre per essentiam. . . 108.
2. Utrum essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur. 110.
3. Utrum essentia Dei videri possit oculis corporalibus. . . . . 112.
4. Utrum intellectus creatus per sua naturalia divinam essentiam videre possit. 113.
5. Utrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat. . . . . 115.
6. Utrum videntium Dei essentiam, unus alio perfectius videat . . . 117.
7. Utrum videntes Deum per essentiam ipsum comprehendant. . . . . 118.
8. Utrum videntes Deum per essentiam omnia in eo videant. . . . . 120.
9. Utrum ea, quæ videntur in Deo, á videntibus divinam essentiam per aliquas similitudines videantur. . . . . 121.
10. Utrum videntes Deum per essentiam simul videant omnia quæ in ipso vident. . . . . 122.
11. Utrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam. . . . 123.
12. Utrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus. 125.
13. Utrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei, quam per rationem naturalem. . . . . 126.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæstione 12.ª, seu appendices Fr. S. C. à Porrecta ad tredecim præced. artic. appositæ. . . . . 128.

QUÆSTIO DECIMATERTIA,

De nominibus Dei, in duodecim articulos divisa.

1. Utrum aliquod nomen Deo conveniat. . . . . 133.
2. Utrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter. . . . . 134.
3. Utrum aliquod nomen dicatur de Deo proprie. . . . . 137.
4. Utrum nomina dicta de Deo sint synonima. . . . . 138.
5. Utrum ea, quæ dicuntur de Deo et creaturis, univoce dicantur de ipsis. 140.
6. Utrum nomina per prius dicantur de creaturis quam de Deo. . . . 143.
7. Utrum nomina, quæ important relationem ad creaturas dicantur de Deo ex tempore. . . . . 145.
8. Utrum hoc nomen, Deus, sit nomen naturæ. . . . . 148.
9. Utrum hoc nomen, Deus, sit communicabile. . . . . 149.
10. Utrum hoc nomen, Deus univoce dicatur de Deo per participationem, secundum naturam et secundum opinionem. . . . . 152.
11. Utrum hoc nomen, qui est, sit maxime nomen Dei proprium. . . . 155.
12. Utrum propositiones affirmativae possint formari de Deo. . . . . 156.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæstione 13.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad duodecim præced. artic. appositæ. . . . . 158.

QUÆSTIO DECIMAQUARTA,

De scientia Dei in sexdecim articulos divisa.

1. Utrum in Deo sit scientia. . . . . 162.
2. Utrum Deus intelligat se. . . . . 163.
3. Utrum Deus comprehendat seipsum . . . . . 165.
4. Utrum intelligere Dei sit ejus substantia . . . . . 166.
5. Utrum Deus cognoscat alia á se. . . . . 167.
6. Utrum Deus cognoscat alia á se propria cognitione. . . . . 168.
7. Utrum scientia Dei sit discursiva . . . . . 171.
8. Utrum scientia Dei sit causa rerum . . . . . 172.
9. Utrum Deus habeat scientiam non entium . . . . . 174.
10. Utrum Deus cognoscat mala . . . . . 175.
11. Utrum Deus cognoscat singularia. . . . . 176.
12. Utrum Deus possit cognoscere infinita. . . . . 178.
13. Utrum scientia Dei sit futurorum contingentium. . . . . 180.
14. Utrum Deus cognoscat enuntiabilia. . . . . 184.
15. Utrum scientia Dei sit variabilis. . . . . 185.
16. Utrum Deus habeat scientiam speculativam de rebus. . . . . 187.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæstione 14.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad sexdecim præced. artic. appositæ. . . . . 188.

QUÆSTIO DECIMAQUINTA,

De ideis in tres articulos divisa.

1. Utrum ideæ sint. . . . . 193.
2. Utrum sint plures ideæ. . . . . 194.
3. Utrum omnium, quæ cognoscit Deus sint ideae. . . . . 197.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 15.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad tres præced. art. appositæ. . . . . 198.

QUÆSTIO DECIMASEXTA,

De veritate, in octo articulos divisa.

1. Utrum veritas sit tantum in intellectu. . . . . 199.
2. Utrum veritas sit solum in intellectu componente et dividente. . . 201.
3. Utrum verum et ens convertantur. . . . . 202.
4. Utrum bonum secundum rationem sit prius quam verum. . . . . 203.
5. Utrum Deus sit veritas. . . . . 205.
6. Utrum sit una sola veritas, secundum quam omnia sint vera. . . 206.
7. Utrum veritas creata sit æterna. . . . . 207.
8. Utrum veritas sit immutabilis. . . . . 209.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 16.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad octo præced. art. appositæ. . . . . 210.

QUÆSTIO DECIMASEPTIMA,

De falsitate, in quatuor articulos divisa.

1. Utrum falsitas sit in rebus. . . . . 212.
2. Utrum in sensu sit falsitas. . . . . 214.
3. Utrum falsitas sit in intellectu. . . . . 216.
4. Utrum verum et falsum sint contraria. . . . . 218.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 17.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad quatuor præced. art. apposita. . . . . 219.

QUÆSTIO DECIMAOCTAVA,

De vita Dei, in quatuor articulos divisa.

1. Utrum omnium naturalium rerum sit vivere. . . . . 220.
2. Utrum vita sit quædam operatio. . . . . 222.
3. Utrum Deo conveniat vita. . . . . 223.
4. Utrum omnia sint vita in Deo. . . . . 225.

Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 18.ª, seu appendices Fr. S. C. à Porrecta ad quatuor præced. artic. appositæ. . . . . 227.

QUÆSTIO DECIMA NONA,

De voluntate Dei, in duodecim articulos divisâ.

1. Utrum in Deo sit voluntas. . . . . 228.
2. Utrum Deus velit alia á se. . . . . 229.
3. Utrum quidquid Deus vult, ex necessitate velit. . . . . 231.
4. Utrum voluntas Dei sit causa rerum. . . . . 233.
5. Utrum divinæ voluntatis sit assignare aliquam causam. . . . . 235.
6. Utrum voluntas Dei semper impleatur. . . . . 237.
7. Utrum voluntas Dei sit mutabilis. . . . . 239.
8. Utrum voluntas Dei rebus volitis necessitatem imponat. . . . 240.
9. Utrum voluntas Dei sit malorum. . . . . 242.
10. Utrum Deus habeat liberum arbitrium. . . . . 243.
11. Utrum sit distinguenda in Deo voluntas signi. . . . . 244.
12. Utrum convenienter circa voluntatem ponantur quinque signa: videlicet prohibitio, præceptum, consilium, operatio et permissio. . . . . 246.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 19.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad duodecim præced. art. appositæ. . . . . 248.

QUÆSTIO VIGESIMA,

De amore Dei in quatuor articulos divisa.

1. Utrum amor sit in Deo. . . . . 251.
2. Utrum Deus omnia amet. . . . . 253.
3. Utrum Deus æqualiter diligat omnia. . . . . 254.
4. Utrum Deus semper magis diligat meliora. . . . . 255.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 20.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad quatuor præced. art. appositæ. . . . . 258.

QUÆSTIO VIGESIMA PRIMA,

De justitia et misericordia Dei, in quatuor articulos divisa.

1. Utrum in Deo sit justitia. . . . . 259.
2. Utrum justitia Dei sit veritas. . . . . 261.
3. Utrum misericordia competat Deo. . . . . 262.
4. Utrum in omnibus operibus Dei sit misericordia et justitia. . . . 263.
Utilitas pro Ecclessia S. Dei ex præced quæst. 21.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad quatuor præced. art. appositæ. . . . . 265.

QUÆSTIO VIGESIMA SECUNDA,

De providentia Dei, in quatuor articulos divisa.

1. Utrum providentia Deo conveniat. . . . . 267.
2. Utrum omnia sint subjecta divinæ providentiæ. . . . . 268.
3. Utrum Deus immediate omnibus provideat. . . . . 270.
4. Utrum providentia rebus provisis necessitatem imponat. . . . . 272.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst 22.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad quatuor ræced. art. appositæ. . . . . 273.

QUÆSTIO VIGESIMA TERTIA,

De prædestinatione, in octo articulos divisa.

1. Utrum homines prædestinentur á Deo. . . . . 274.
2. Utrum prædestinatio ponat aliquid in prædestinato. . . . . 276.
3. Utrum Deus aliquem hominem reprobet. . . . . 278.
4. Utrum prædestinati eligantur á Deo. . . . . 279.
5. Utrum præscientia meritorum sit causa prædestinationis. . . . . 281.
6. Utrum prædestinatio sit certa. . . . . 284.
7. Utrum numerus prædestinatorum sit certus. . . . . 285.
8. Utrum prædestinatio possit juvari precibus sanctorum. . . . . 287.

Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 23.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad octo præced. artic. appositæ. . . . . 289.

QUÆSTIO VIGESIMA QUARTA,

De libro vitæ in tres articulos divisa.

1. Utrum liber vitæ, sit idem quod prædestinatio. . . . . 293.
2. Utrum liber vitæ sit solum respectu vitæ gloriæ prædestinatorum. . . 295.
3. Utrum aliquis deleatur de libro vitæ. . . . . 296.

Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 24ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad tres præced. art. appositæ. . . . . 297.

QUÆSTIO VIGESIMA QUINTA,

De divina potentia, in sex articulos divisa.

1. Utrum in Deo sit potentia. . . . . 298.
2. Utrum potentia Dei sit infinita. . . . . 299.
3. Utrum Deus sit omnipotens. . . . . 301.
4. Utrum Deus possit facere quod præterita non fuerint. . . . . 303.
5. Utrum Deus possit facere, quæ non fecit. . . . . 304.
6. Utrum Deus possit meliora facere ea quæ facit. . . . . 306.

Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 25.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad sex præced. artic. appositæ. . . . . 308.

QUÆSTIO VIGESIMA SEXTA,

De divina beatitudine, in quatuor articulos divisa.

1. Utrum Deo competat beatitudo. . . . . 309.
2. Utrum Deus dicatur beatus secundum intellectum. . . . . 310.
3. Utrum Deus sit beatitudo cujuslibet beati, ... 311.
4. Utrum in Dei beatitudine omnis beatitudo includatur. . . . . 312.

Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 26.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad quatuor præced. artic. appositæ. . . . . 313.

TRACTATUS DE TRINITATE.

QUÆSTIO VIGESIMA SEPTIMA,

De processione divinarum Personarum, in quinque articulos divisa.

1. Utrum processio sit in divinis . . . . . 313.
2. Utrum aliqua processio in divinis possit dici generatio. . . . . 316.
3. Utrum sit in divinis alia processio á generatione Verbi. . . . . 318.
4. Utrum processio amoris in divinis sit generatio. . . . . 319.
5. Utrum sint plures processiones in divinis quam duæ. . . . . 321.

Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 27.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad quinque præced. artic. appositæ. . . . . 322.

QUÆSTIO VIGESIMA OCTAVA,

De relationibus divinis in quatuor articulos divisa.

1. Utrum in Deo sint aliquæ relationes reales, ... 323.
2. Utrum relatio in Deo sit idem quod sua essentia. . . . . 326.
3. Utrum relationes, quæ sunt in Deo, realiter ab invicem distinguantur. . 328.
4. Utrum in Deo sint tantum quatuor relationes reales, scilicet paternitas, filiatio, spiratio et processio. . . . . 329.

Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 28.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad quatuor præced. artic. appositæ. . . . . 331.

QUÆSTIO VIGESIMA NONA,

De personis divinis, in quatuor articulos divisa.

1. De definitione personæ. Utrum, scilicet, persona competenter definiatur à Boetio in libro de duabus naturis dicente, quod persona est ratio-

nalis naturæ individua substantia. . . . . 332.
2. Utrum persona sit idem quod hypostasis, subsistentia et essentia. . . 335.
3. Utrum nomen personæ sit ponendum in divinis. . . . . 337.
4. Utrum hoc nomen, persona, significet relationem. . . . . 339.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 29.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad quatuor præced. artic. appositæ. . . . . 343.

QUÆSTIO TRIGESIMA,

De pluralitate personarum in divinis, in quatuor articulos divisa.

1. Utrum sit ponere plures personas in divinis. . . . . 344.
2. Utrum in Deo sint plures personæ quam tres. . . . . 345.
3. Utrum termini numerales ponant aliquid in divinis. . . . . 348.
4. Utrum hoc nomen, persona, possit esse commune tribus personis. . . 350.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 30.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad quatuor præced. artic. appositæ. . . . . 353.

QUÆSTIO TRIGESIMA PRIMA,

De his quæ ad unitatem vel pluralitatem pertinent in divinis, in quatuor articulos divisa.

1. Utrum sit Trinitas in divinis . . . . . 355.
2. Utrum Filius sit alius á Patre . . . . . 356.
3. Utrum dictio exclusiva, solus, sit addenda termino essentiali in divinis. Puta an possit dici Deus solus. . . . . 359.
4. Utrum dictio exclusiva possit adjungi termino personali, etiam si praedicatum sit commune tribus personis, ut possit dici solus Pater est Deus. 361.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 31.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad quatuor præced. artic. appositæ. . . . . 364.

QUÆSTIO TRIGESIMA SECUNDA,

De divinarum personarum cognitione, in quatuor articulos divisa.

1. Utrum trinitas divinarum personarum possit per rationem naturalem cognosci. . . . . 365.
2. Utrum sint ponendæ notiones in divinis. . . . . 368.
3. Utrum sint quinque notiones. . . . . 372.
4. Utrum liceat contrarie opinari de notionibus. . . . . 375.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 32.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad quatuor præced. artic. appositæ. . . . . 376.

QUÆSTIO TRIGESIMA TERTIA,

De persona Patris, in quatuor articulos divisa.

1. Utrum competat Patri esse principium. . . . . 383.
2. Utrum hoc nomen, Pater, sit proprie nomen personæ divinae. . . . 384.
3. Utrum hoc nomen, Pater, dicatur in divinis per prius secundum quod personaliter sumitur. . . . . 386.
4. Utrum esse ingenitum sit Patri proprium. . . . . 387.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæstione 33.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad quator præced. artic. appositæ. . . . . 391.

QUÆSTIO TRIGESIMA QUARTA,

De persona Filii, in tres articulos divisa.

1. Utrum Verbum in divinis sit nomen personale. . . . . 392.
2. Utrum Verbum sit proprium nomen Filii. . . . . 396.
3. Utrum nomine Verbi importetur respectus ad creaturas. . . . . 397.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæstione 34.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad præced. tres artic. appositæ. . . . . 399.

QUÆSTIO TRIGESIMA QUINTA,

De imagine, in duos articulos divisa.

1. Utrum Imago in divinis dicatur personaliter. . . . . 401.

2. Utrum nomen imaginis sit proprium Filii. . . . . 402.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 35.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad duos præced. art. appositæ. . . . . 404.

QUÆSTIO TRIGESIMA SEXTA,

De persona Spiritus sancti, in quatuor articulos divisa.

1. Utrum hoc nomen, Spiritus sanctus, sit proprium nomen alicujus personæ divinæ. . . . . 405.
2. Utrum Spiritus sanctus procedat á Filio. . . . . 406.
3. Utrum Spiritus sanctus procedat á Patre per Filium. . . . . 410.
4. Utrum Pater et Filius sint unum principium Spiritus sancti . . . 413.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæstione 36.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad quatuor præced. artic. appositæ. . . . . 417.

QUÆSTIO TRIGESIMA SEPTIMA,

De nomine Spiritus sancti, quod est amor, in duos articulos divisa.

1. Utrum amor sit proprium nomen Spiritus sancti. . . . . 420.
2. Utrum Pater et Filius diligant se Spiritu sancto. . . . . 423.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæstione 37.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad duos præced. articulos appositæ. . . . 426.

QUÆSTIO TRIGESIMA OCTAVA,

De nomine Spiritus sancti, quod est donum, in duos articulos divisa.

1. Utrum Donum sit nomen personale. . . . . 426.
2. Utrum Donum sit proprium nomen Spiritus sancti. . . . . 428.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 38.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad duos præced. artic. appositæ. . . . 429.

QUÆSTIO TRIGESIMA NONA,

De personis ad essentiam relatis in octo articulos divisa.

1. Utrum in divinis essentia sit idem quod persona. . . . . 430.
2. Utrum sit dicendum tres personas esse unius essentiæ. . . . . 431.
3. Utrum nomina essentialia, ut hoc nomen Deus, prædicentur singulariter vel pluraliter de tribus personis, ita ut possint dici tres Dii. . . 434.
4. Utrum nomina essentialia concreta possint supponere pro persona, ut possit dici, Deus genuit Deum. . . . . 436.
5. Utrum nomina essentialia in abstracto significata, ut sunt essentia, Deitas, etc. possint supponere pro persona; ita quod haec sit vera, essentia generat essentiam. . . . . 439.
6. Utrum personæ prædicari possint de nominibus essentialibus concretis ut possit dici, quod Deus est tres personæ, vel Deus est Trinitas. . . 443.
7. Utrum nomina essentialia sint approprianda personis. . . . . 444.
8. Utrum convenienter á sacris doctoribus sint esseutialia personis attributa. . . . . 445.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 39.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad octo præced. art. appositæ. . . . . 453.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA,

De personis in comparatione ad relationes sive proprietates, in quatuor articulos divisa.

1. Utrum relatio sit idem quod persona. . . . . 459.
2. Utrum personæ distinguantur per relationes. . . . . 461.
3. Utrum abstractis per intellectum relationibus á personis, adhuc remaneant hypostases. . . . . 463.
4. Utrum actus notionales præintelligantur proprietatibus. . . . . 466.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 40.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad quatuor praeced. art. appositae. . . . . 468.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA PRIMA,

De personis in comparatione ad actus notionales, in sex articulos divisa.

1. Utrum actus notionales sint attribuendi personis. . . . . 470.
2. Utrum actus notionales sint voluntarii. . . . . 472.
3. Utrum actus notionales sint de aliquo. . . . . 475.
4. Utrum in divinis sit potentia respectu actuum notionalium. . . . 478.
5. Utrum potentia generandi significet relationem et non essentiam. . . 479.
6. Utrum unus actus notionalis ad plures personas terminari possit, ita ut sint plures personae genitae, vel spiratae in divinis. . . . . 482.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex praeced. quaestione 41ª., seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad sex praeced. art. appositae. . . . 483.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA SECUNDA,

De æqualitate, et simililudine divinarum personarum ad invicem, in sex articulos divisa.

1. Utrum æqualitas habeat locum in divinis. . . . . 488.
2. Utrum persona procedens sit coæterna suo principio, ut Filius Patri. . 491.
3. Utrum in divinis personis sit ordo naturæ. . . . . 493.
4. Utrum Filius sit æqualis Patri secundum magnitudinem. . . . . 494.
5. Utrum Filius sit in Patre, et é converso. . . . . 496.
6. Utrum Filius sit aequalis Patri secundum potentiam. . . . . 497.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 42.ª, seu appendices Fr. S. C. à Porrecta ad sex præced. artic. appositæ. . . . . 499.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA TERTIA,

Dé missione divinarum personarum, in octo articulos divisa.

1. Utrum alicui personæ divinæ conveniat mitti. . . . . 504.
2. Utrum missio sit æterna vel temporalis tantum. . . . . 505.
3. Utrum missio invisíbilis divinæ personæ sit solum secundum donum gratiæ gratum facientis. . . . . 506.
4. Utrum Patri conveniat mitti. . . . . 508.
5. Utrum Filio conveniat invisibiliter mitti. . . . . 509.
6. Utrum missio invisibilis fiat ad omnes qui sunt participes gratiæ. . 511.
7. Utrum Spiritui sancto conveniat visibiliter mitti. . . . . 512.
8. Utrum aliqua persona divina mittatur, nisi ab ea, á qua procedit æternaliter. . . . . 516.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 43.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad octo præced. art. appositæ. 517

TRACTATUS DE DEO CREATORE.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA QUARTA,

De processione creaturarum á Deo, et de omnium entium prima causa, in quatuor articulos divisa.

1. Utrum sit necessarium omne ens esse creatum á Deo. . . . . 520.
2 Utrum materia prima sit creata á Deo. . . . . 522.
3. Utrum causa exemplaris sit aliquid præter Deum. . . . . 524.
4. Utrum Deus sit causa finalis omnium. . . . . 526.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 44.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad quatuor præced. art. appositæ. . . . . 528.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA QUINTA,

De modo emanationis rerum á primo principio, in octo articulos divisa.

1. Utrum creare sit ex nihilo aliquid facere. . . . . 530.
2. Utrum Deus possit aliquid creare. . . . . 531.

3. Utrum creatio sit aliquid in creatura . . . . . 533.
4. Utrum creari sit proprium compositorum et subsistentium . . . . 535.
5. Utrum solius Dei sit creare. . . . . 536.
6. Utrum creare sit proprium alicujus personæ. . . . . 539.
7. Utrum in creaturis sit necesse invenire vestigium Trinitatis. . . . . 541.
8. Utrum creatio admisceatur in operibus naturæ et artis. . . . . 542.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 45.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad octo præced. art. appositæ. . . . . 544.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA SEXTA,

De principio durationis rerum creatarum, in tres articulos divisa.

1. Utrum universitas creaturarum semper fuerit. . . . . 548.
2. Utrum mundum incepisse sit demonstrabile. . . . . 552.
3. Utrum creatio rerum fuerit in principio temporis. . . . . 556.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst 46.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad tres præced. art. appositæ. . . . . 557.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA SEPTIMA,

De *distinctione rerum in communi, in tres articulos divisa.*

1. Utrum rerum multitudo et distinctio sit á Deo. . . . . 558.
2. Utrum inæqualitas rerum sit á Deo . . . . . 561.
3. Utrum sit unus tantum mundus. . . . . 563.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæstione 47.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad tres præced. artic. appositæ . . . . . 564.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA OCTAVA,

De *distinctione rerum in speciali, in sex articulos divisa.*

1. Utrum malum sit natura quædam . . . . . 566.
2. Utrum malum inveniatur in rebus . . . . . 568.
3. Utrum malum sit in bono sicut in subjecto. . . . . 569.
4. Utrum malum corrumpat totum bonum. . . . . 571.
5. Utrum malum convenienter dividatur per pœnam et culpam. . . . 573.
6. Utrum plus habeat de ratione mali pœna, quam culpa. . . . . 576.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæstione 48.ª, seu appendices Fr. S. C. à Porrecta ad sex præced. artic. appositæ. . . . . 577.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA NONA,

De *causa mali, in tres articulos divisa.*

1. Utrum bonum possit esse causa mali. . . . . 580.
2. Utrum summum bonum, quod est Deus, sit causa mali. . . . . 583.
3. Utrum sit unum summum malum, quod sit causa omnis mali. . . . 584.
Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. quæst. 49.ª, seu appendices Fr. S. C. á Porrecta ad tres præced. artic. appositæ. . . . . 587.
Regulæ ad lectorem pro appendicum notitia ad articulos appositarum. . . . 589.

FINIS INDICIS TOMI PRIMI.

MENDA ELAPSA CORRIGENDA.

PAG.	COLUM.	LINEA.	DICIT.	LEGE.
VI.		4.	præteritos...ſuturos	præteriti...ſuturi
VII.		6.	cetrumque	utrumque
VII.		15.	partiuntur	patiuntur
14.	2.	3.	cognitione veritatis	cognitione huius veritatis
15.	1.	3.	ante	autem
15.	1.	15.	Phil. 3	2.ª Thessal. 3. 2
15.	2.	4.	pater	patet
21.	2.	41.	post	potest
30.	1.	28.	infinitum	in infinitum
52.	2.	14.	tantum	tamen
75.	2.	47.	incorporalia sunt	incorporalia non sunt
76.	2.	10.	non potest	nam potest
79.	2.	26.	homo et albus	homo est albus
114.	1.	39.		esse
117.	2.	22.	essentiæ	essentia
124.	1.	35.	est anima	est in anima
126.	1.	34.	causæ	causa
135.	1.	44.	ipsa,	ipsam
135.	1.	46.	creatura	creaturæ
173.	2.	20.	scientia	scientiæ
184.	2.	31.	compositionem	compositione
194.	1.	48.	foram	forma
200.	1.	24.	veré	veræ
200.	1.	45.	veré	veræ
214.	1.	10.	aliqua	aliquæ
219.	1.	23.	contrariis	contrario
237.	2.	48.	impedire	impediri
261.	1.	2.	debetur	debentur
272.	2.	46.	effectum	effectuum
287.	1.	12.	quod	quot
304.	2.	37.	sustineant	sustinebant
306.	2.	45.	unisi	universi
315.	1.	21.	intellegit	intelligit
326.	2.	36.	quodlibet	quolibet
331.	1.	2.	intelligenda	intelligendæ
332.	1.	48.	ie	quæ
335.	2.	1.	matera	materia
335.	2.	31.	subjecum	subjectum
341.	1.	45.	significant	significat
344.	1.	32.	absolutatum	absolutarum
361.	1.	47.	et duplex	est duplex
371.	1.	42.	Dominum	Dominium
383.	2.	41.	nomina	nomine
399.	2.	12.	crearas	creaturas
408.	2.	15.	Ex	Et
422.	1.	48.	rem amaram	rem amatam
440.	2.	14.	omi	omni
451.	1.	34.	appriatur	appropriatur
476.	2.	14.	cætera	cæteræ
482.	1.	28.	cumigeneratione	cum generatione
488.	2.	20.	dicuntur æqualia	non dicuntur æqualia
510.	2.	19.	mediatione	meditatione
523.	1.	33.	substantialis	substantiales
526.	2.	8.	esse	esset
531.	2.	16.	qua	quæ
533.	2.	5.	prima	primó
552.	2.	27.	Deo	De eo
552.	2.	29.	post est	potest
560.	2.	17.	exemplaria	exemplata
561.	2.	22.	adhæresunt	adhæserunt
561.	2.	29.	ille	illæ
567.	2.	5.	ulterius	alterius

208.8
M 469
26411
MEDICI, HIERONIMUS, de.
AUTHOR Formalis Explicatio
Summae Theologicae S. Thomae
TITLE Tome 1
Contines primam partem
DATE LOANED
BORROW
26411